

محمد باقر الصدر

حياة حافلة
فكر خلّاق

محمد طاهر الحسيني



مُحَمَّد بَاقِر الصَّدْر

حَيَاةٌ حَافِلَةٌ..

فِكْرٌ خَلَّاقٌ

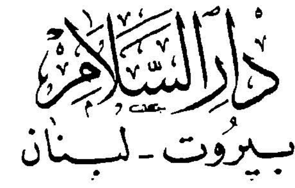
محمد باقر الصدر

حياة حافلة.. فكر خلاق

الطبعة الثالثة

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م





بيروت - لبنان

لبنان : 009611472192 -009613461595

العراق : 009647802150376

E-mail:daralsalamco@hotmail.com

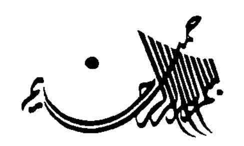
محمد باقر الصدر

حياة حافلة.. فكر خلاق

محمد الحسيني




بسم الله الرحمن الرحیم



المقدمة

سبق لي أن ألّفت كتابي (الإمام الشهيد محمد باقر الصدر - دراسة في سيرته ومنهجه) وكنت في الرابعة والعشرين من العمر، كان زادي في اقتحام هذا العالم جرأتي(*) التي تنتمي إلى مغامرات الشباب، مع حبٍ شديد وإعجاب كبيرين بشخصية السيد محمد باقر الصدر.

بذلت جهدي في وقتٍ عصيب وفائق الحساسية، فكان كتابي - يومذاك - أحد أبرز الكتب دونما مبالغة. ولكن في الوقت نفسه لم يكن منتهى طموحي ورغبتي في الكتابة عن السيد الصدر، فبعد عدة سنوات من صدور الكتاب إلى الأسواق، وبالتحديد في العام ١٩٩٤م شرعت بجمع مادةٍ جديدة عن الشهيد الصدر، ودأبت على الاتصال بالمعنيين بحياته لجمع شهاداتهم، سواء عن طريق المقابلات والأحاديث أو عن طريق المراسلات.. مع ما في ذلك من صعوبات بالغة، مادية واجتماعية ونفسية وسياسية في تلك الفترة التي كان فيها النظام العراقي قائماً. وبذلك يعرف القارئ العراقي - وربما غيره - مدى مغامرتي في طبع كتابي الأول، ولي في العراق أهل وعائلة وأشقاء..

ومهما يكن من أمرٍ، فإن ما دفعني في الكتاب الأول، وفي المتابعة لإنجاز الكتاب الثاني - هذا - هو عدم بلوغ البحث عن الشهيد الصدر غايته، وعلى المستويات كلها، إذ نقرأ لباحثين مرموقين عن الشهيد الصدر ما يوحي بفهم متواضعٍ على أقل تقدير، حيث يفوت على باحثٍ من أمثال (فهمي جدعان) تصنيفه جغرافياً وقومياً، فيصنفه في الكتّاب الإيرانيين كما ورد في كتابه (نظرية التراث)، بينما يرتكب

(*) كتب الكاتب محمد عبد الجبار في تقييم كتابي (ومؤخراً اقتحم هذا العالم شاب طموح جرئ هو السيد محمد الحسيني.. فإن كتاب - الإمام الشهيد محمد باقر الصدر - محاولة جريئة تخوض غمار بحر عظيم الموج عظيم المياه..) مجلة الوحدة الإسلامية - تصدر في بيروت - العدد ١٦٤ بتاريخ ٢٦ كانون الثاني ١٩٩٠.

باحث كبير (وهو الدكتور عبد الله النفيسي) خطأً فادحاً وهو يتحدث عن حزب الدعوة الإسلامية، فيستندِ في قراءته الخاصة بأفكاره من خلال الشهيد الصدر الذي اعتبره المرشد الروحي للحزب، في وقتٍ يؤكد جازماً أن حزب الدعوة قد تم تأسيسه قبل الثورة الإيرانية بسنتين (١٩٧٧)، كما ورد في كتابه (الفكر الحركي للتيارات الإسلامية ـ ص٦٧).

هذه الانطباعات التي سجّلها باحثون معروفون مشهورون وهي تفتقر إلى الدقة تجد عُذرها معها، إذ قلّما يتاح لهم التوفر على ما يُعينهم في التعرف على الشهيد الصدر، وإن أتاحت الظروف لهم ذلك، فربما تعرفوا عليه من خلال قراءات غالباً ما تبتعد عن الجدية والدقة والموضوعية، فقد يقرأ الباحث منشورات وإصدارات إيرانية ـ وهي قريبة من مصادر التعرف على الشهيد الصدر ـ ما يورِّط الباحثين، فقد تقرأ ـ مثلاً ـ في إصدار إيراني: "وعندما اشتد نظام البعث الصهيوني في سياسته ضد الشعب العراقي، واستعمل المجرم صدام أساليب القتل والإرهاب بحق المؤمنين من أبناء الشعب العراقي المسلم قامت الحركة الثورية الإسلامية بقيادة آية الله محمد باقر الصدر الذي استلهم حركته من الثورة الإسلامية الإيرانية، والقيادة الحكيمة للإمام الخميني.." (عباس عميد زنجاني ـ الثورة الإسلامية في إيران قمة الحركات الإسلامية ـ ص ٤١ الناشر: وزارة الإرشاد الإسلامي الإيرانية / ١٤٠٥ ـ طهران).

ولكن مع ذلك صدرت عدة كتب وبحوث عن الشهيد الصدر وفي وقتٍ مبكر. منها:

- الشهيد الصدر مفجر الثورة الإسلامية في العراق.. غالب جسن الشابندر.
- الشهيد الصدر.. فضائله وشمائله.. السيد فاضل النوري.
- الجهاد السياسي للسيد الشهيد الصدر.. السيد صدر الدين القبانجي.
- الشهيد الصدر.. الفيلسوف الفقيه.. عبد الحسين البقال.

ثم تلا ذلك:

- حياة الشهيد الصدر بقلم السيد كاظم الحائري، وهي عبارة عن مجموعة ذكريات قضاها السيد الحائري مع أستاذه الشهيد الصدر.

مع إضاءة لعدد من الإنجازات الفكرية والسياسية للشهيد الصدر. ولكنه مع ذلك أغفل العديد من المعطيات التاريخية المهمة في حياة الشهيد الصدر. ولكن بحثه يبقى ذا قيمة لكونه أحد المصادر القريبة من الشهيد الصدر.

- الإمام الشهيد محمد باقر الصدر - دراسة في سيرته ومنهجه.. محمد الحسيني (كاتب السطور)، وهو من أوسع الكتب وأكثرها شمولية.

- الشهيد الصدر.. سنوات المحنة وأيام الحصار.. الشيخ محمد رضا النعماني وهو عبارة عن سرد ذكريات المؤلف مع الشهيد الصدر خاصة أيام احتجاز الشهيد الصدر، إذ قُدِّر للشيخ النعماني أن يبقى معه في الحجز، إذ لم تتوقع السلطات يومذاك أنه في المنزل، ولأنها لم تفتشه.

وقد تضمن الكتاب معلومات ومعطيات تاريخية قيمة ومهمة ومثيرة للجدل، وقد أغضبت جماعة الشهيد محمد باقر الحكيم، وصدر عن مكتبه تعريض به، وأتهم الشيخ النعماني بالكذب والافتراء(*). وسنشير إلى التعديلات التي أجريت على كتابه بعد طبعه من قبل اللجنة المشرفة على مؤتمر الشهيد الصدر بطهران.

ولو اقتصر الشيخ النعماني على ذكرياته كان أفضل، لأنه - فيما يبدو لي - أغفل الإصدارات التي سبقت كتابه، في وقت يجد فيه المتابع تشابهاً في بعض فصول كتابه مع هذه الإصدارات وبالتحديد الفصل الخاص بأسرة الشهيد الصدر مع الفصل الخاص بأسرة الشهيد الصدر من كتابي (الإمام الشهيد الصدر - دراسة في سيرته ومنهجه).

- السيد محمد باقر الصدر - دراسة في المنهج.. نزيه الحسن.. باحث من سورية كرّس فيه المؤلف البحث عن المنهج عند الشهيد الصدر من خلال أبحاثه المتنوعة.

- منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي.. عبد الجبار الرفاعي.

- الشهيد الصدر بين أزمة التأريخ وذمة المؤرخين.. مختار الأسدي.

- محمد باقر الصدر.. تكامل المشروع الفكري والسياسي.. صائب عبد الحميد.

- تلامذة الإمام الشهيد الصدر.. السيد محمد الغروي.

(*) راجع الملاحق [١٣].

وهـو بحـث فريـد مـن نوعـه حـاول التـأريخ لتلاميـذ الشـهيد الصـدر ومحاولـة إحصائهم وتسجيل الانطباعات حولهم.

ـ محمد باقر الصدر.. دراسات في حياته وفكره.. نخبة من الباحثين.

وقد صدر (عن دار الإسلام) التي يرأسها السيد حسين الشامي، وهو عبارة عن بحوث متنوعـة لمجموعـة مـن البـاحثين، وهـو مـن أهـم الإنجـازات، ويُذكـر أن (دار الإسلام) عنت كثيراً بالشهيد الصدر وفكره، وخصصت مجلة (الفكر الجديد) التي تصدر عن (دار الإسلام) ملفات عديدة عنه.

ـ محمد باقر الصدر بين دكتاتوريتين.. عادل رؤوف.

وقد أثار المؤلف جدلاً كبيراً في أوساط العراقيين، من المثقفين وغيرهم، حول صدقية معلوماته ومعطياته التي يشير إليها. وربما من أهم ما يمكن ملاحظته على المؤلف أنه غلّب الطابع الانفعالي بسبب معركة شخصية مع الشهيد السيد محمد باقر الحكيم. كما تميَّزت مصادر بحثه بأحادية مفرطة، إذ اعتمد وبشكل مفرط على مصادر محددة، وذات علاقة معقدة مع السيد الحكيم.

ـ الإمام محمد باقر الصدر.. معايشة من قرب.. السيد محمد الحيدري.

وكتابه عبارة عن مجموعة من الذكريات.

ـ خفايا وأسرار من سيرة الشهيد السيد محمد باقر الصدر.. الشيخ عفيف النابلسي، وكتابه عبارة عن مجموعة من الذكريات أيضاً.

ـ البعد الأخلاقي في شخصية الإمام الصدر.. عادل القاضي.

وهو بحث فريد من نوعه كرّس المؤلف فيه الحديث عن النظرية الأخلاقية والتربوية عند الشهيد الصدر.

ـ فلسفة الصدر.. الدكتور محمد عبد اللاّوي ـ باحث من الجزائر.

وهو بحث موسوعي لاحق فيه المؤلف البعد الفلسفي من نتاج الشهيد الصدر وإنجازه الفكري.

ـ تجديد الفقه الإسلامي.. محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم.. شبلي الملاّط ـ باحث لبناني.

وقد يكون غريباً تصدّي باحث للكتابة عن (الإمام محمد باقر الصدر) من خارج الدائرة الإسلامية، كما هو شأن الدكتور (شبلي الملاّط) في كتابه (تجديد الفقه

الإسلامي ـ محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، وهو المنتمي إلى غير الدين الإسلامي ـ وتحديداً إلى المسيحية ـ وإنما نقول ذلك مع عالمية الفكر وكونية المعرفة وعدم تحديدهما بحدود جغرافية، بسبب ما لاقاه الإمام الشهيد من ظلم وحيف، ليس في حياته وحسب، وبل وبعد مماته أيضاً، خاصة في ظل ظروف دولية أسهمت في تعميق الجور عليه، ونحن نعرف كيف أُعدم دون أن ينبس العالم ببنت شفة، والكلام ها هنا يطول..

ومهما يكن من أمر، فها هو (محمد باقر الصدر) يعود إلى الصدارة، ويستقطب أنظار الباحثين من خصومه ومن خارج دائرة الفكر الذي ينتمي إليه. يقول المؤرخ المعروف (ألبرت حوراني)، كما ينقل عنه الملاط: "لقد أثبت هذا البحث بشكل وافٍ صدارة محمد باقر الصدر كعالم مهم ليس فقط في العراق ولكن أيضاً في العالم الشيعي، بل في العالم الإسلامي بأسره"، وإن كانت هذه الشهادة من (حوراني) لصالح بحث الملاط نفسه، فإنها شهادة للإمام الشهيد الصدر في الوقت نفسه.

في هذا الاتجاه نفسه يكتب شبلي الملاّط: "باستثناء بعض الأوساط المغلقة على عوالم بقيت غريبة عنها، لم يعد اسم محمد باقر الصدر مجهولاً من أي باحث في الفكر الإسلامي المعاصر، بل من أي شخصٍ يولي اهتماماً لتأريخ المنطقة الحديثة" (ص١١ من مقدمة الطبعة العربية). ثم يستشهد بفقرة لأحد أشهر الصحافيين البريطانيين (إدوارد مورتمر) عن الشهيد الصدر قوله: "الرجل الذي كان من الممكن أن يكون مانديلا العراق".

لم يكن كتاب الباحث (شبلي الملاّط) الوحيد عن الإمام الشهيد الصدر كما هو معلوم للقرّاء، فقد سُبق بعشرات من الكتب والأبحاث، وليس الفريد من بينها أيضاً، ففيها ما هو أفضل وأدقَ وأشمل من كتاب شبلي الملاّط، وهذا ما لا يقلّل من أهمية كتابه أيضاً، وهو ما ينبغي أن يُقال ويُسجّل.

ولكن ما دعاني للاهتمام به علاوة على ما تميّز به من منهج أكاديمي، ربما تفرّده بأمور ثلاثة: كونه يبحث عن الشهيد الصدر وهو ما اهتم به منذ إسهامي الأول في كتاب (الإمام الشهيد الصدر ـ دراسة في سيرته ونهجه) وكونه يبحث في حقل خاص وهو الحقل القانوني، وكنت من طلاب الحقوق، وكونه يبحث في الحقل الفقهي الذي أرجو أن أكون شديد الصلة به.

هذه الحقول الثلاثة تكوّن المادة الأساسية لكتاب شبلي الملاّط، إن من حيث اللغة أو من حيث المضمون، فقد كتب شبلي الملاّط بوحي من هذه الحقول الثلاثة، عن الشهيد الصدر سيرة، وعنه فقيهاً، في الاقتصاد خاصة، وعنه فقيهاً في الدستور أيضاً.

ولابد أن يكون تقييم الكتاب وفقاً لهذه الحقول الثلاثة، وهو ما نرجو أن نطلّ عليه إطلالة سريعة، وإن كنا نرى أنّ أضعفها ـ على الإطلاق ـ فصل السيرة، هذا الفصل الذي خصّصه الملاّط للحديث عن حياة السيد الصدر في جانبها السياسي، الذي كتبه ـ كما يقول ـ بعد إلحاح ألبرت حوراني الذي نصحه بالتحدث عن سيرة الصدر السياسية بتفصيل أكبر (ص ٢٠ من المقدمة للطبعة العربية)، وهو ما لم يذعن إليه شبلي الملاّط، وقد برّر ذلك لجهة رغبته في تحاشي البعد السياسي والتركيز على الجانب الفكري وحسب، لمعرفته بضيق البعد السياسي في عالمنا العربي ومزالقه الكثيرة.

ولكن اعتذار الملاّط لا يعفيه من المسؤولية بعد أن اختار الكتابة عن الجانب السياسي في حياة الشهيد الصدر، وكان عليه أن يشمل بعنايته أهم المحطات والمعالم التي تكوّن الجانب السياسي من حياة الشهيد الصدر، وخاصة دوره في أهمّ تجمع علمائي تأسّس في العراق ـ أعني جماعة العلماء ـ وتجربته الرائدة في تأسيس حزب الدعوة الإسلامية ودوره في قيادته ورعايته والتعاطي معه.

الباحث شبلي الملاّط ـ بشكل عام ـ معجب بالشهيد الصدر إن على المستوى العلمي ـ الفكري، أو على مستوى اللغة والأسلوب، وثمة عدد من مظاهر الإعجاب سجّلها في ثنايا كتابه، يجدها القارئ منتشرة هنا وهناك، أشير إلى واحدة منها، وهو يتحدث عن لغة الشهيد الصدر وأسلوبه الذي يصفه بـ "السلاسة الجاحظية والمنطق الصارم، وهو السهل الممتنع الذي خلب به محمد باقر الصدر عقول قرائه ـ كما يقول الملاّط ـ من (فدك في التأريخ) إلى محاضراته القرآنية في آخر حياته.." (ص١٦ المقدمة العربية).

إن هذا الإعجاب جاء من قراءة مسهبة لتراث الشهيد الصدر وإن لم تكن ـ كما يبدو ـ قراءة ودقيقة وواعية للمنهج واللغة السائدة في تراث الشهيد الصدر نفسه، لأن الرجل غريب عن هذه اللغة وبعيد عنها أيضاً، كما أنه يعترف بحداثة معرفته

بالشهيد الصدر وتراثه، الذي يرجعه إلى شتاء سنة ١٩٨١-١٩٨٢ بعد استشهاده، وهو يرى صوره على جدران الأحياء الشعبية ذات الأغلبية الشيعية في بيروت، (ص٧ المقدمة العربية)، وهو هنا لا يخفي استغرابه من انتشار صوره في بيروت بهذه الكثافة، يقول: "فكانت الزواريب البيروتية مدخلي الأول إلى محمد باقر الصدر، وأذكر دهشتي لرؤية صور عالم عراقي على جدران الأزقة، فإذا كانت صور الإمام موسى الصدر والإمام الخميني قد ملأت المدينة لمكانة الأول اللبنانية ولريادة الثاني الإيرانية علق في ذهني السؤال عن محمد باقر الصدر العراقي وسبب صدارته في بيروت"، (ص١٨ المقدمة العربية).

ولم تكن هذه الإطلالة كافية لشبلي الملاّط، وهي بالفعل إطلالة عفوية وشكلية على عالم الشهيد الصدر، لذلك كانت الإطلالة الثانية له أعمق يوم طلب منه الوزير اللبناني (وليد جنبلاط) ترتيب مكتبة أبيه الزعيم اللبناني المعروف (كمال جنبلاط)، يقول شبلي الملاّط: "ومن بين كتب كمال جنبلاط، وجدت مؤلفاً لمحمد باقر الصدر، الذي كانت تبادرني صوره كل يوم أتردد فيه بين شطري بيروت، والكتاب كان بعنوان (اقتصادنا) يقع في أكثر من سبعمائة صفحة من القطع الكبير، لم يتسنَّ لي أن أقرأه آنذاك إلاّ أنني تصفحته ملياً، وأُعجبت بهندسته الفكرية وجديّة مصادره الغربية والعربية توثيقاً للمراجع. وكم كنت بعيداً من تصوري حينذاك أنه سيأتي يوم أكرّس فيه دراسة جامعية مطنبة للصدر، وأصبح قريباً لآله وأصحابه في العراق وإيران ولبنان" (ص١٨ المقدمة العربية).

وأخذت مظاهر الاهتمام بعالم الشهيد الصدر تتزايد وتتجذر في حياة الباحث شبلي الملاّط، ولعل واحدة منها تعرفه على المؤرخ الفلسطيني (حنا بطاطو) الذي أرّخ للعراق، والذي اكتشف من خلاله أهمية الشهيد محمد باقر الصدر وموقعه السياسي في تأريخ العراق وموقعه الفكري والاجتماعي أيضاً. (ص ١٩ المقدمة العربية).

اهتمامه بالإمام الصدر المتأخر وغرابة البحث الإسلامي عنده وأدوات هذا البحث ولغته يمكن أن تغفر - كلها - للباحث الملاّط ما خفي عليه، إن على مستوى الإطلاع والتعرف أو على مستوى التفسير والشرح. ولا أجدني مضطراً لتقديم عدد كبير من النماذج في هذا المجال. فثمة عدد من (المقولات) مرّت على الباحث الملاّط

ولم يستوعب معانيها، وربما فسّرها بنحو مغلوط، وربما كرّسها لتقديم صورة وتحليل ـ على أساسها ـ للقارئ ليست دقيقة.

ومن تلك النماذج تقييمه للبحث الفقهي عند الشهيد الصدر، وقد شاده على ما أسماه بالعمل الفقهي الشمولي الذي دأب الفقهاء (المراجع) على تقديمه كما هو (منهاج الصالحين) للسيد الحكيم، وللسيد الخوئي، و(تحرير الوسيلة) للسيد الخميني، ووجد أن ما يثير الاهتمام عند الصدر أنه لم يعن بما فعله هؤلاء في أعمالهم الفقهية الشمولية هذه بما يعبّر عن سعة إطلاعهم على الفقه الشيعي ومعرفتهم، وردّ ذلك إلى حداثة سنّ الشهيد الصدر، وإن كان ألمح إلى تعليقته على (منهاج الصالحين) للسيد الحكيم. (ص ١٨ القانون في النهضة الإسلامية).

وهنا يبدو الباحث الملاّط ـ وربما يكون معذوراً ـ غير مطلع على أنماط الكتابة الفقهية، حيث لم يميّز بين هذا النمط المسمى بـ (الرسالة العملية) باعتباره فتاوى مجردة عن الدليل، وهو عمل لا يكشف عن قدرات الفقيه ولا مدى سعة إطلاعه الفقهي، على عكس ما قدّمه الملاّط من تصور للقارئ، لأن الأعمال الفقهية التي تكشف عن هذه القدرات هي ما يكتبه الفقيه أو يقرره تلامذته (كما هو المألوف في كتابة دروسه العالية ومحاضراته)، وهو ما أنجزه الشهيد الصدر في (شرح العروة الوثقى) وغيره، كما أن تعليقته على (منهاج الصالحين) للسيد الحكيم جاءت مبكرة،ولم تكن متأخرة، خاصة في ظل الأعراف السائدة يومذاك في حاضرة النجف العلمية.

وكنموذج آخر، يخوض الباحث الملاّط تحت عنوان (تقليص نطاق الشريعة) في الحوار الفقهي العلني الذي جرى بين الإمام الخميني والسيد الخامنئي، وقد استوحى منه عدة نصائح ليست مرادة قطعاً ابتداءً من العنوان نفسه، (ص ١٢٣ وما بعد).

وتقوم هذه النتائج أساساً على عدم إطلاعه على لغة الفقه السائدة في الحواضر العلمية كالنجف وقم، وذلك على أساس التفريق بين العنوان الأولي والعنوان الثانوي للأحكام، ولكن تعاطي الملاّط تجاه هذه (المقولات) كان مشوباً بالإطلاق ودونما دقة علمية.

وربما انساق الباحث الملاّط وراء تفسيرات خاطئة لمقولات أخرى لم يكن فهمها بالعسير، كما في تفسره لما يعرف بـ (سهم الإمام) الذي فسّره بأنه ضريبة تجبى للعالم باعتباره ممثلاً للإمام المحتجب، في حين فسّر (الخمس) باعتباره حقاً لمعظم المجتهدين بوصفهم سادة ممن يتحدر من العترة النبوية نسباً (ص ٦٢ مثل عليا في الفقه الشيعي)، مع أن (سهم الإمام) هو أحد قسمي (الخمس) نفسه، ويعطى للفقيه سواء كان متحدراً من العترة النبوية أم لم يكن متحدراً كما هو المعلوم.

وعلاوة على ما تقدم، فإن باحثنا الملاّط انساق وراء الإعلام أحياناً كثيرة، وتجد ذلك في مواطن كثيرة، ويبدو ذلك في وضع (النجف) في الجنوب العراقي (ص ١٠ القانون في النهضة الإسلامية)، وحشره (الشيعة) في الجنوب، فيما أسماه بالجنوب الشيعي (ص٢٥ القانون في النهضة الإسلامية) في مقابل الشمال الكردي، وهذه التسميات لابد أنها تتماشى مع الواقع الإعلامي السائد، وهي تحشر (الشيعة) في زاوية وكأنها أقلية تطالب بحقوقها. وكنموذج لهذا التأثير الإعلامي ما نسبه إلى الإمام الخميني من ترديده أنه حسيني وليس حسنياً (ص ٢٧٨ الهوامش).

ومهما يكن من أمر فقد يتجاوز الناقد مثل هذه الملاحظات، خاصة إذا عرفنا أنه ينتمي إلى ثقافة ومحيط غريب عن هذا المحيط الذي نشأنا فيه ووعيناه وعرفناه، وهذا ما اعترف به الباحث نفسه وهو يشير إلى غربته في هذا المحيط الثقافي الذي قدر له أن يتعاطى معه ويكتب فيه (ص١٧ المقدمة العربية).

وإذا تجاوزنا هذه الملاحظات وملاحظات أخرى سترد، فإن بحث الملاّط بشكل عام ممتع، وعلى المستوى المنهجي رائع، وقد اشتمل كتابه على دراسات قيّمة ومهمّة عن الفقه الإسلامي، وتحديداً في حقل الاقتصاد، بلغة العصر والمنهج الجامعي - الأكاديمي - بعيداً عن اللغة الملغّزة والمطلسمة.

ويعتبر بحثه في الاقتصاد الإسلامي من وجهة نظر الشهيد الصدر، البحث الرئيس الذي اشتمل عليه الكتاب وخصص له، وقد استوعب الصفحات من رقم (١٤٧- ٢٤٨)، والبحث هنا في الأعم الأغلب جاء وصفياً، ويكشف عن قدرات الباحث المتواضعة، لأنه ليس من أهل الاقتصاد ولا من أهل الفقه الإسلامي، وتحت تأثير هذه الحقيقة لم يدرك الباحث تمييز الشهيد الصدر للاقتصاد الإسلامي من

زاوية مذهبية تارة، وعلمية تارة أخرى. ولم يخف الملاّط معرفته المتواضعة في مجال علم الاقتصاد في تقييمه لإنجاز الشهيد الصدر بشكل عام (ص ٢٤٨).

وهنا لابد من التنبيه على القناعة الراسخة لدى شبلي الملاّط وهو يؤكد ـ بضرس قاطع ـ تفرد السيد الصدر في ميدان الاقتصاد الإسلامي "إذ كان الباحث الإسلامي الوحيد، القادر على إعداد نص شامل بإمكانه الاعتماد على الكتابات الاقتصادية في الرسائل البحثية الفقهية الكلاسيكية، وكذلك على مصادر التعاليم الماركسية والرأسمالية المتوفرة بالعربية، والقادر على تسلّق ذلك الهرم من القيود والكوابح بشيء من النجاح" (ص٢٤٨)، وأنه "الأثر الأهم شأناً والأكثر شمولاً بين كل ما كُتب عن الاقتصاد الإسلامي.. " (ص١٨٩)، ومما يجعل كتابات الشهيد الصدر ـ دون سواها ـ تتسم بأهمية بارزة، بما لم يسبق إليه حتى عام ١٩٦٠، (ص١٤٧).

وقد لاحظ الملاّط ـ بحق ـ الفرق في مقارنته بين إنجازات (سيد قطب) و(علاّل الفاسي) في المجال الاقتصادي وإنجازات الشهيد الصدر، وقد لاحظ أن أفضل إنجازاتهما في هذا المجال قاصرة عن بلوغ مستوى أعمال الصدر من حيث النوعية والمنزلة (ص١٩٣)، كما لاحظ على كتابات أخرى في المجال الاقتصادي صدرت في المكتبة الشيعية كما في كتاب (الاقتصاد الإسلامي) للشهيد حسن الشيرازي، أنه ليس جديراً بالاهتمام (ص١٩٢)، كما أشار إلى كتاب السيد الطالقاني في كتاب (الإسلام والملكية) الصادر بعد كتاب (اقتصادنا)، والذي لا يقارن ـ من وجهة نظر الملاّط ـ على أية حالة بكتاب الصدر ، إن من ناحية العمق أو من ناحية الشمول (ص١٩٢)، كما ألمح إلى التطابقات بين إنجاز أبو الحسن بني صدر الرئيس الإيراني الأول وكتاب (اقتصادنا) (ص ١٩٤)، وكان قد أصدر أبو الحسن بني صدر كتابه (اقتصاد توحيدي) في العام ١٩٧٨، أي بعد صدور (اقتصادنا) بما يقرب من عشرين عاماً.

وقد دافع الباحث الملاّط عن الوجه الإسلامي لإنجاز الشهيد الصدر في كتابه (اقتصادنا) في مقابل (نقد) كتبه كاتبان من المدرسة السنيّة تحاملا على (اقتصادنا) في محاولة منهما لإبراز المنحى الشيعي في الكتاب.

وقد لاحظ الملاّط أن كتاب (اقتصادنا) فريد بغياب أية نعرة طائفية ظاهرة في تحليله ومصادره، (ص١٩٣)، وفي الوقت الذي يقرر فيه الملاّط من وجهة نظر

علمية خلو الكتاب من أية نعرة طائفية، يدرك ـ هذه المرة ـ أن مثل هذا النقد ليس إلاّ محاولة للاتهام، ولدت في ظل الجوّ الطائفي الذي وسم النصف الثاني من الثمانينات، والذي يعرّض للشبهات حتى الأخلص نيّة والأنبل هدفاً بين الكتابات في هذا المجال (ص ١٩٤).

وإذا كان الملاّط قد أنصف (اقتصادنا) في هذا المجال، فإنّ الباحث ليتمنى لو راجع الملاّط الموقف العام للمدرسة السنيّة من أهل السنّة، وفي مقدمتهم الدكتور محمد المبارك.

وعلاوة على الاقتصاد، ثمة بحث ممتع عن الإسهام القانوني للشهيد الصدر، وتحديداً في الحقل الدستوري، استوعب الصفحات من الصفحة ذات الرقم (٨١) حتى الصفحة (١٤٣).

وهنا تبدو مهارة الباحث الملاّط، فالباحث قانوني، وصاحب خبرة في اللغة القانونية والمنهج القانوني والمدارس القانونية، ولذلك جاء بحثه في هذا الفصل أكثر علمية وأكثر موضوعية ودقة.

وأهم ما كتبه في هذا الفصل محاولته رد أصول الدستور الإيراني إلى أفكار الشهيد الصدر وإسهاماته في الحقل الدستوري، وذكر أن التشابهات بين الدستور الإيراني والمؤسسات المتبنّاة في النص ـ وهي أحياناً حرفية بارزة بوضوح ـ مما يستبعد إمكانية الصدف أو توارد الأفكار (ص ٢٧٥، وانظر ص ٩٥ و ص١٥ من المقدمة العربية).

ولم ينس الملاّط البحث في الفلسفة السياسية للدولة عند الشهيد الصدر، ما استوعب الصفحات من (٨٦) وما بعد.

الكتاب غني بالمعلومات، خاصة وأنه تصدى للبحث في الاقتصاد والدستور والسيرة الذاتية للشهيد الصدر، ولذلك لا يتاح للناقد متابعة الباحث في هذه المجالات كلها ـ وبشكل تفصيلي ـ ولذلك يحسن بنا أن نختم بملاحظات سريعة من هنا وهناك، لعلها تعطي انطباعاً كافياً عن الكتاب.

١ـ تتسم تقييماته في عدد من الموارد، وخاصة بما يتعلق بالشهيد الصدر نفسه وإنجازاته بالخروج على المسؤولية العلمية، وتشي بالتسرّع، وقد تكون وليدة

انطباعات متأثرة ببعض الاتجاهات الفكرية المعادية للشهيد الصدر، وقد تكون وليدة المماحكة.

وكمثال على ذلك تقييمه لكتاب (فلسفتنا) الذي جاء متناقضاً، فهو في الوقت الذي يعتبره أمراً لافتاً للأنظار بمنحاه الفذّ (ص١٦ القانون في النهضة الإسلامية وص ١٩٥) فإنه يصرّ على تقييمه خارج إطار صدوره وفي ظل تطور الفكر الماركسي نفسه (انظر الصفحات نفسها).

وتبدو تقييماته أكثر تهوراً في حديثه عن كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء)، ويرى أنه الأقل نجاحاً للمنهج المنشود، لأن الصدر ـ من وجهة نظره ـ لم يكن متهيئاً على نحو جيد للخوض في مثل هذا الفرع الملغز من فروع المعرفة (ص١٦ القانون في النهضة الإسلامية)، وهنا يبدو شبلي الملاّط متجاوزاً أكثر من أي وقت مضى على أصول البحث، خاصة وأنه ـ كما يبدو لي من لغته ـ لا يجيد قراءة الأسس المنطقية للاستقراء، ولا خبرة له في التعرّف على هذا اللون المعرفي الملغز كما يصفه بنفسه، وعليه فكيف سمح لنفسه بإصدار حكم قيمي على إنجاز مهم ـ حسب اعتراف أهل الخبرة ـ لا يجيد قراءته؟!

ولم ينجُ كتاب (اقتصادنا) من تقييماته المتسرّعة مع شدة إعجابه بالكتاب، فقد سجّل الملاّط ملاحظة على (اقتصادنا) في خاتمة الكتاب، يقول: "ويبقى من الضروري التنبيه إلى أن الصدر لم يكن من علماء الاقتصاد أو الخبراء في عمليات المصارف، ولذا سوف يكتشف المنقِّبون في نظامه بأدوات النظريات الاقتصادية والمالية العصرية تقصيراً ملموساً بل نواقص جليّة" (ص٢٤٨).

٢ـ اشتمل الكتاب على تحليلات غير منطقية وربما أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع، وهي في الغالب لا تقوم على أسس متينة ولا معطيات صحيحة، ومن ذلك كنماذج على المدعى:

ـ في مقارنة بين ما كتبه الشهيد الصدر لحزب الدعوة الإسلامية فيما يعرف بـ (الأسس) قارن بين الأساس رقم (٦) في (شكل الحكم في الإسلام) وبين ما كتبه الشهيد الصدر في سلسة (الإسلام يقود الحياة)، وجد الملاّط، كما تراءى له، أن ثمة فرقاً بين الشكل في (الأسس) وبينه في (الإسلام يقود الحياة)، حيث ميّز في ما كتبه لحزب الدعوة بين لونين من ألوان الحكم الإسلامي، أحدهما إلهي وهو

حكم المعصوم، وآخر شوري وهو حكم الشعب، ولاحظ الملاّط غياب هذا التفسير واندماجهما في (الإسلام يقود الحياة) وكأنه يقول بأن الحكم شوري ولا مجال للحكم الإلهي الأول (ص١٦ وما بعد من المقدمة العربية).

ونلاحظ عليه أنه تحليل لا يقوم على معطى صحيح، وهو يتجاوز مجال البحث الذي يعالجه الشهيد في كل من الموردين، ولذلك لا يبقى مجال لتخمينه وهو يبحث عن السبب في غياب (الأسس) طيلة هذه المدة ولم يعثر عليها، ولذلك احتمل أن تكون قد غيّبت بداعي الفرق النظري الذي طرحه الشهيد الصدر بين الموردين.

وهنا خفي على الملاّط حقيقة مهمة وهي أن (الأسس) لم تكن متداولة، لأنها كتبت لتثقيف أعضاء الحزب ـ حزب الدعوة ـ وكوادره، ولم يكن من الممكن إظهارها ونشرها، لأن العثور عليها عند أحد سيودي به إلى حبل المشنقة، لذلك أخذت وقتاً من الزمن حتى ظهرت، ولم تظهر إلا خارج العراق.

ـ ومن تحليلاته المتسرّعة، تفسيره لإصرار الإمام الخميني على مواصلة الحرب، وأنه كان بوحي من الوفاء للشهيد الصدر الذي أعدمه النظام في بغداد (ص ٢٧٠ الهامش رقم ١٠٩)، وهو تحليل لا يدعو للتعليق، خاصة وأن الباحث نفسه يسجل امتعاضه عن انتهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية دونما مساءلة للنظام العراقي (ص٢١ من المقدمة العربية)، وهنا يحق للناقد أن يسأل الملاّط عن احتمال أن يكون الإصرار بداعي فرض وضع دولي يفرض هذه المساءلة وإن فشل الإيرانيون في فرضه لأسباب دولية؟!

ـ ومن أجمل تحليلاته ذلك التحليل الذي ابتكره الباحث الملاّط وهو بصدد الحديث عن علاقة الشهيد الصدر بالإمام الخميني، حيث نفى أن تكون ثمة علاقة، وقد ردّ ذلك إلى الموقف المتحفّظ للخميني طوال فترة إقامته في النجف، العائد جزئياً إلى طبيعته الخجولة وبعض الصعوبة الظاهرة في العربية المحكيّة.. (ص ٧٠ مثل عليا في الفقه الشيعي)، ومثل هذا التحليل لا يستأهل أي تعليق!

٣ـ كما وطغت على الكتاب سمات المنهج الانتقائي والقراءة الناقصة وتفسير النصوص قسرياً لصالح أفكار مسبقة، ويظهر ذلك في قراءته لبعض نصوص الإمام الخميني والمقارنة بينها، خاصة في مقارنته بين نص (الحكومة الإسلامية) ونص (تحرير الوسيلة) وقد أدعى أن ثمة تفصيلاً لافتاً للانتباه في التطور الذي

حصل مع الإمام الخميني بشأن شرائط المرجع. وادعى أن الشرائط التي ذكرت في تحرير الوسيلة، لم تعد ثمة شيئاً عند الإمام الخميني في (الحكومة الإسلامية) (ص٢٧٨). وهنا لا يلتفت الملاّط إلى مجال الموردين، وهو يقرأ النصوص بطريقة مشبعة بالتقاط الفوارق دونما التفات إلى مورد كل من النصين.

٤. والأنكى من ذلك ما اشتمل عليه الكتاب من معلومات غير موثقة، وهي عارية عن الصحّة جملة وتفصيلاً، ومن ذلك ما ذكره بشأن توجّه الشهيد الصدر إلى طهران مع الوفد المرافق له لتقديم التهنئة للإمام الخميني بانتصار الثورة، وقد حال دون ذلك اعتقاله ووضعه قيد الاحتجاز المنزلي (ص٢٦ القانون في النهضة الإسلامية)، كما ذكر أن الشهيد الصدر كان يفكر مليّاً في طلب اللجوء إلى إيران الجديدة، والتي تمّ بعدها المراسلات بينه وبين الإمام الخميني، إلاّ أن الخميني لم يبادل الشهيد الصدر الضيافة النجفية بالمثل! (ص٢٧). ومن الطريف أنه يقول: "... لا يوجد أي سجل لطلب الصدر اللجوء إلى إيران.." ص٢٦٩. ولا أدري كيف سجَّل الباحث شبلي الملاّط هذه المعلومات دون أن يلتفت إلى فداحة الإخلال بالمنهج العلمي، وهو لا يجد عليها شاهداً، ولا يقيم عليها دليلاً.

عندما ينفتح باحث مسيحي على مفكّر إسلامي وفقيه شيعي كبير نعرف أن القيود التي وضعت في يديّ الشهيد الصدر لتشلّه عن العطاء تتكسر لينطلق إلى عالم أرحب، وفضاء فكري عالمي أوسع، وها هي كلماته تدقّ أبواب كل بلاد العالم دونما استئذان ليبقى قاتله وخصومه - وإن كانوا من أبناء وطنه - في قمقم لا يبرحونه أبداً.

وعمداً على بدء، فقد صدرت أبحاث مهمة عن الشهيد الصدر في عددٍ من الدوريات مما هو منشور في (مجلة المنهاج) الصادرة في بيروت، ومجلة (الفكر الجديد) الصادر عن دار الإسلام في لندن، ومجلة (قضايا إسلامية) الصادرة في قم، ومجلة (قضايا إسلامية معاصرة) الصادرة في قم أيضاً.

كما تحسن الإشارة إلى عددٍ من أبحاثٍ وإصدارات السيد عمار أبو رغيف، في محاولاته التعريف بفكر الشهيد الصدر أو الدفاع عنه، أو تقريره بصيغٍ أخرى.

وربما فاتني أن أشير إلى بعض الكتب والأبحاث، فقد لا أكون مطلعاً على بعضها، وقد يكون بعضها الآخر في طريقه إلى الصدور. وفي هذا السياق أُشير

إلى ما ذكره مستشار رئيس النظام العراقي الإعلامي والصحفي صباح سلمان ـ مما نشره في صحيفة الحياة بتاريخ (١٩٩٥/٩/٢٠) وأعيد نشره في صحيفة (بغداد) بعددها (٢٤٧) بتاريخ (١٩٩٥/٩/٢٢) ـ بصدد تأليفه كتاباً لم ينشر بعد بعنوان (الإمام الصدر والرئيس صدام.. واللقاء الأخير!!).

وربما كان من المفيد نشر هذا الكتاب، لأنه يطلعنا على أحداث ووقائع كان من غير الممكن الإطلاع عليها.

-٢-

ويحسن أن أُلفت نظر القارئ إلى التحديات التي واجهتني في الإعداد لهذا الكتاب، شأني شأن العديد من الكتّاب والباحثين، وبالخصوص في الموضوعات المعقّدة والساخنة.

ويمكن أن أشير إلى أهم هذه التحديات:

١. الهاجس الأمني، إذ أن هناك عدداً من المعطيات التاريخية كانت تتصل بحياة عدد من الشخصيات ولا يمكن الإفصاح عنها، ولذلك كانت مجموعة من المعلومات تضيع أو تختفي لهذا السبب، إذ لا يمكن المجازفة بالإشارة إليها بشكل تفصيلي. وإذا كان ذلك يُعدُّ تحدياً كبيراً للباحث، إذ يقلل من أهمية بعض المعلومات التي يذكرها، فإنه تحدٍ لا يمكن إغفاله، لأنه يشكّل قيداً شرعياً وأخلاقياً، ولا يمكن تجاوزه على الإطلاق.

وأُشير إلى أن معظم هذه المادة كان قد أُعِدَّ في زمنٍ كان فيه النظام قائماً ولا يزال يفرض نفسه على حياة العراقيين، ولذلك ورد بعض المعلومات ملبيّاً لهذا القيد، وإن حاولت تداركه وإعادة النظر فيه. لكن أُشير إلى أن هناك عدداً من المعلومات لابد وأن يضيع لجهة تقادم الزمن، وبسبب النسيان الذي يفرض نفسه على الشهادات فتتآكل بسبب هذا العامل.

٢. الهاجس الوحدوي، إذ يتردد الباحث بين أمرين اثنين أحدهما: الكتابة بصراحةٍ تامة لتقديم الصورة كاملة غير منقوصة، وبذلك يقدِّم التاريخ كما هو ووفقاً للمعطيات التي سجّلها أهل ذلك الزمان وحفظتها الشهادات على هذا المقطع الزمني. وثانيهما: الإحساس بالهيبة والرهبة تجاه بعض المواقف التي قد تكون الإشارة إليها وذكرها تجريحاً ـ أو يشم منها ذلك ـ أو تعريضاً ببعض الشخصيات

أو بعض الاتجاهات. وربما تزيد هذه الحيرة رغبة البعض في تغليب الصور المشرقة من حياة العظماء على الصور الأخرى، بل وإغفالها لصالح الأولى.

وقد شعرت بالحيرة ـ شأني شأن الباحثين الآخرين ـ تجاه هذه الملاحظات، وإن كنت ميّالاً بقوة إلى الكتابة بصراحةٍ شديدة، لإيماني العميق بضرورة ذلك، احتراماً للتاريخ نفسه.

وقد زادني قوة على قوة ما يردده الشهيد الصدر نفسه في هذا الصدد، وهو يتحدث عن كتابة التاريخ بمناسبة بحثه (فدك في التاريخ) فيقول: ".. وأما إذا جئنا للتاريخ لا لنسجل واقع الأمر خيراً كان أو شراً، ولا لنحبس دراستنا في حدود مناهج البحث العلمي الخالص، ولا لنجمع الاحتمالات والتقديرات التي يجوز افتراضها ليسقط منها على محك البحث ما يسقط ويبقى ما يليق بالتقدير والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا وموروثاتنا ونستمد من وحيها الآخّاذ تاريخ أجيالنا السابقة، فليس ذلك تاريخاً لأولئك الأشخاص الذين عاشوا على وجه الأرض يوماً، وما كانوا بشراً تتنازعهم ضروب شتى من الشعور والإحساس، وتختلج في ضمائرهم ألوان مختلفة من نوازّع الخير ونزعات الشر، بل هو ترجمة لأشخاص عاشوا في ذهننا وطارت بهم نفوسنا إلى الآفاق العالية من الخيال.."[1].

بل يصعّد الشهيد الصدر الحديث في هذا الصدد فيكتب: "فإذا كنت تريد أن تكون حراً في تفكيرك، ومؤرخاً لدنيا الناس لا روائياً يستوحي من ذهنه ما يكتب، فضع عواطفك جانباً، أو إذا شئت فاملأ بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد، واستثن تفكيرك الذي به تعالج البحث فانه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤولية التاريخ، وأخذت على نفسك أن تكون أميناً ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً على أسس صحيحة من التفكير والاستنتاج"[2].

٣ـ طبيعة المعطيات، إذ يتوجب على الباحث فحص المعطيات المتوفرة والتي تشكّل المادة الرئيسة للبحث، وقراءتها قراءة دقيقة ومتأنية، خاصة في ظل عدة عوامل، منها: النسيان الذي يفعل فعله في الشهادات، حيث من الطبيعي أن تتعرض هذه

---

(١) الصدر، محمد باقر، فدك في التاريخ، ص٣٤ وما بعد، ط دار التعارف، بيروت، ١٩٨٣.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٣٥.

الشهادات للتآكل، بسبب فقدان جزء منها في ذاكرة أصحابها، فيعرِّض الباحثين إلى التحريف بطريقة غير مقصودة وغير متعمدة، خاصة إذا عرفنا أن عدداً من أصحاب هذه الشهادات لا يستعين بالكتابة والتدوين، لسبب ذاتي أو لسبب موضوعي، كما في ظروف المحنة والمطاردة، مما هو موضوع بحثنا ودراستنا.

ومنها: اختفاء بعض المعطيات أو إخفاؤها، إذ يعمد بعض أصحاب الشهادات والقريبين من الأحداث والشخصيات - موضوع الدراسة والبحث - إلى إخفاء المعلومات والرسائل.. وحجبها عن الباحثين، وهو عامل يضر بالبحث أيما إضرار، ويشوِّه الدراسة بشكل كبير جداً، فقد غابت رسائل عديدة للشهيد الصدر وتم حجبها عن التداول لسبب وآخر - بغض النظر عن المسوِّغ - ومُنع الباحثون من الاطلاع عليها بشكل مباشر لقراءتها عن قرب واستنتاج ما يمكن استنتاجه منها. واذكر في هذا السياق الرسائل التي كتبها الشهيد الصدر إلى الشهيد محمد باقر الحكيم، وهي رسائل ثمينة وذات مضمون مهم على المستوى السياسي والفكري معاً - واذكر - أيضاً - رسائل الشهيد الصدر إلى الشيخ علي الكوراني، والتي نشر بعضها بعد شطب قسمٍ منها منعاً من الوقوف عليها[٣]. ويمكن مراجعة القسم الوثائقي من كتاب (شهيد الأمة وشاهدها) للشيخ محمد رضا النعماني، ليعرف مدى ما أتلف من هذه الرسائل عبر إخفاء بعض الأسماء أو شطب بعض الأقسام.

ومما ضاع وأُخفي رسالة الشهيد الصدر الأخيرة والتي كتبّها - وهي أشبه بالوصية - للسيد محمود الهاشمي (الشاهرودي) تلميذه وممثله في الخارج، والتي نقلها الشيخ محمد رضا النعماني، عقيب استشهاد السيد الصدر وهروب النعماني إلى إيران، وسلّمها إلى السيد الهاشمي[٤].

بل ضاع أثر مهم من آثار الشهيد الصدر، وهو عبارة عن أجوبة الشهيد الصدر على تساؤلات وتعليقات الدكتور علي شريعتي على بحثه (بحث حول الولاية)، وقد أرسلها الشهيد الصدر إلى بعض طلابه على أمل ترجمتها وطبعها، إلاّ أنها أخفيت بحجة أنها تسهم في الترويج للدكتور علي شريعتي، مما أوجب استغراب الشهيد

---

(٣) راجع الملاحق، ملحق رقم [٤٤] [٤٥].

(٤) النعماني، محمد رضا، الشهيد الصدر: سنوات المحنة وأيام الحصار، ص ٢٩٩، ص٣٢٣، ط أولى، ١٩٩٦، قم.

الصدر نفسه، كما يفيده السيد محمد الحيدري. ويقول السيد الحيدري إنه سعى للعثور عليها فلم يستطع[٥].

ومنها: تناقض المصالح والآراء بين أصحاب الشهادات والمقربين من الشهيد الصدر بعد اتساع الخلافات بينهم وتزايد الهوة، ولذلك يقف الباحث على محاولات عديدة من هذا الطرف أو ذاك تحاول إخفاء بعض الحقائق أو تجاهلها والتركيز على أمور أخرى.

ومن ذلك ما يُلاحظه الباحث في المقدمة التي كتبها السيد علي أكبر الحائري للطبعة الجديدة لكتاب (دروس في علم الأصول) للشهيد الصدر، إذ أغفل السيد علي أكبر الحائري ـ على خلفية الصراع بين شقيقه السيد كاظم الحائري وحزب الدعوة ـ الإشارة والحديث إلى نشاط الشهيد الصدر السياسي ولم يذكر منه سوى إعتقالاته[٦].

ويمكن أن أشير إلى المفارقة الكبيرة التي حصلت في إصدار – لجنة التحقيق التابعة لمؤتمر السيد الصدر الذي انعقد في طهران للعام ٢٠٠١م – كتاب الشيخ محمد رضا النعماني في طبعته الثانية وبعنوان (شهيد الأمة وشاهدها)، حيث حذفت منه عدة موارد، كان بعضها مورد اعتراض الشيخ النعماني وعدم معرفته:

ـ ورد في كتابه (الأصل) في هامش ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣ بخصوص الثناء على دور السيد عبد العزيز الحكيم التالي: "كان لسماحته دور بطولي وفدائي في خدمة السيد الشهيد، فمن اليوم الأخير من شهر شعبان وحتى نهاية الحجز كان أهم حلقة توصل السيد بخارج البيت، والمنفّذ الحكيم لكل ما كان يطلبه السيد الشهيد، رغم احتمال أن يؤدي به الأمر إلى أن يضحّي بنفسه وعائلته في أي لحظة. وقد أشاد به السيد الشهيد كثيراً، وفي آخر رسالة كتبها وهي أقرب ما تكون إلى الوصية، وبعثها إلى سماحة آية الله السيد محمود الهاشمي، أوصاه به وبي بعبارات قلّما يعبّر السيد الشهيد بمثلها لأحد، فجزاه الله (تعالى) خير الجزاء. ولا أنسى دور سماحة الأخ حجة الإسلام والمسلمين الشيخ عبد الحليم الزهيري (حفظه الله)

---

(٥) الحيدري، محمد، الإمام محمد باقر الصدر.. معايشه من قريب، ص ٢٤، ط دار الهادي، أولى ٢٠٠٣.

(٦) دروس في علم الأصول، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٩٩١/ ١٤١٢هـ، ط الأولى.

فقد قام بدور كبير في تلك الفترة، وكان أكبر همّه خدمة السيد الشهيد والدفاع عنه وتنفيذ أوامره فجزاه الله خيراً".

وقد وردت هذه الفقرة في الجزء الثاني من إصدار المؤتمر ناقصة بعد أن حذفت الفقرة الخاصة بالثناء على دور الشيخ عبد الحليم الزهيري بالتمام والكمال. (راجع ج٢/ص١٦٢).

. وقد ورد في كتاب الشيخ النعماني (الأصل) وبعنوان (عقبات التصدي للمرجعية) وتحديداً الصفحة (١٧٥) ما يلي: "وحتى تأسيس حزب الدعوة الإسلامية الذي جعله البعض حربه لطعنه، أو تشويه سمعته بين أبناء الأمة، ما كان إلاّ من أجل حماية كيان الإسلام والأمة الإسلامية، ومن الغريب أن البعض كان يسمح لأبنائه بالانتماء إلى حزب البعث الصليبي، ويحارب السيد الشهيد لتأسيسه حزب الدعوة الإسلامية".

وأضيف إلى هذه الفقرة . في هذه الطبعة . عدة كلمات لم تكن موضع قبول أو إطلاع الشيخ النعماني، بل كانت موضع الرفض كما يشير هو نفسه في رسالة خاصة[٧]. حيث وردت الفقرة كالتالي: "وحتى تأسيس حزب الدعوة الإسلامية الذي جعله البعض حربة لطعنه، أو تشويه سمعته بين أبناء الأمة، ما كان إلاّ من أجل حماية كيان الإسلام والأمة الإسلامية. بقطع النظر عما انتهى إليه بعد ذلك. ومن الغريب أن البعض.. " راجع (مع شهيد الأمة وشاهدها ج١/٢٧٣).

وقد أُضيفت هذه العبارة بداعي الانتقاص من حزب الدعوة في ظل الاحتراب الذي حصل لاحقاً بين طلاب وتلاميذ الشهيد الصدر.

. حذفت من الكتاب (الأصل) فقرة كاملة تخص تسليم وتحويل الأموال التي كانت بحوزة الشهيد الصدر إلى السيد محمود الهاشمي، وهي عبارة عن أموال من الحقوق الشرعية وأموال خاصة للشهيد الصدر، ومبلغ أمر بإرساله السيد الخميني إلى السيد الصدر خشية أن يكون في ضائقة، فأمر الشهيد الصدر بتحويله إلى السيد الهاشمي، وهو عبارة عن مائة ألف دينار عراقي، أي بما يعادل (٣٠٠,٠٠٠) أو يزيد دولاراً أمريكياً في ذلك الوقت. (راجع الأصل ص ١١٧ وما بعد) وراجع (ص ٢١٥ وما بعد) من الجزء الأول من شهيد الأمة وشاهدها).

---

(٧) راجع الملاحق، ملحق رقم [١٤].

- وتم تعديل الفقرات الخاصة بالقيادة النائبة من الكتاب (الأصل) حيث كان تحدث الشيخ النعماني عن تأثر الشهيد الصدر لرفض أحد الأشخاص الذين رشحهم الشهيد الصدر لهذه القيادة وكان في العراق - ويقصد به الشهيد محمد باقر الحكيم - وخيبة أمل الشهيد الصدر لذلك وما آلت إليه أوضاعه (راجع الأصل ص ٣١٠)، وقد حذفت هذه المطالب واقتصر على الإشارة إلى عدم توفر العدد الكامل لهذه القيادة في الخارج والإعلان عن أسمائها وبعضهم في العراق حيث يؤدي إلى اعتقالهم، وأضيف إلى ذلك التبريرات التي ذكرها الشهيد محمد باقر الحكيم لرفضه فكرة القيادة النائبة، والمنشورة في إحدى الصحف التابعة لمؤسسات المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق (راجع: شهيد الأمة وشاهدها: ج٢/١٩٢- ١٩٣).

ويندرج في هذا السياق ما كان يردده تلاميذ الشهيد الصدر من نفي تلمذته على السيد محمد الروحاني على نحوٍ مطلق، في وقتٍ تؤكد فيه المعطيات أنه تتلمذ عليه لفترةٍ ما. وكان يصدر ذلك النفي على خلفية التناقض الحاد بين جماعة السيد الشهيد الصدر وجماعة السيد الروحاني، بل والسيد الروحاني نفسه.

والموقف ذاته بالنسبة لتلمذة الشهيد الصدر على الشيخ محمد تقي الجواهري، إذ نفى - لي - الشيخ محمد رضا النعماني ذلك، في وقتٍ توفرتُ فيه على معطيات تؤكد تلمذته عليه لفترةٍ ولمرحلةٍ ما. ولكن عاد الشيخ النعماني وذكر في كتابه - وكان لم يصدر وقت إدلائه لي بمعلوماته في حديث خاص ستأتي الإشارة إليه - أنه تتلمذ على الشيخ الجواهري.

وربما يجد الباحث والمتابع هذا المنهج حاضراً - وبقوةٍ - في الكتابات والأحاديث التي تنتسب إلى مرحلة الاحتراب بين الأحزاب الإسلامية وبين طلاب الشهيد الصدر أنفسهم. فيقرأ الباحث أحاديث (تلوي) ذراع التاريخ وتناقش في مسلماته. وربما يمثل ذلك بعض أحاديث السيد صدر الدين القبانجي[٨]، وهو يتحدث عن دور الشهيد الصدر في تأسيس حزب الدعوة، فيعتبر أن دوره لم يكن في التأسيس إطلاقاً وإنما كان أمام حزب ناجزٍ أريد له أن يولد بطريقة شرعية، ولذلك أنقذ الشهيد الصدر الحزب من ولادة خارج إطار مذهب أهل البيت (ع)، لأنه كان يخشى

(٨) راجع: صحيفة المبلغ، حديث للسيد صدر الدين القبانجي، العدد (١٧١) بتاريخ ١٠/٤/٢٠٠٠.

أن يولد سنياً!! مع أن هذه القراءات لم تكن قائمة أصلاً، ولم يكن هناك هاجس مذهبي على هذا المستوى، ولكن السيد صدر الدين يتحدث في العام (١٤٢١هـ /٢٠٠٠م) وهي مرحلة شهدت ولا تزال تشهد احترابا بين صفوف أبناء المذهب على مستوى التصنيف إلى الموالين وغير الموالين مما لم يكن حاضراً في العراق، وخصوصاً في تلك الفترة، فترة تأسيس الحزب.

ويأتي في السياق حديثه بصدد نفي علاقة السيد عماد التبريزي ـ بحزب الدعوة، وكذلك السيد عز الدين القبانجي ـ شقيقه ـ مع أن المعطيات التاريخية تؤكد انتماء السيدين إلى الحزب، بل أفاد الشيخ عبد الحليم الزهيري ـ أحد طلاب الشهيد الصدر وأحد أبرز قياديي الحزب ـ أن السيد التبريزي هو مسؤوله الحزبي، ولكنه أفاد ـ أيضاً ـ أنه انسحب من الحزب بناءً على فتوى الشهيد الصدر بفك ارتباط الحوزة وطلبة العلوم الدينية بالحزب، ولذلك دعاه السيد عماد التبريزي إلى فك ارتباطه، ولم يكن انسحاب الشهيد عماد التبريزي، إلاّ قبل فترة من إعدامه، تزيد على السنة. أما السيد الشهيد عز الدين القبانجي فقد أعدم، لأنه تبين في التحقيقات أن مسؤوله الحزبي هو السيد عماد التبريزي.

ولا يكتفي السيد صدر الدين القبانجي بذلك، بل ينفي أن تكون هناك كتابات للشهيد الصدر أسهم بها في التنظير للحزب والتخطيط لفكره وحركته. ولا أعرف أية كتابات يقصد؟! فهل يقصد (الأسس)، ولكن ستأتي الإشارة إلى أنها للشهيد الصدر ـ على نحوٍ جازم ـ كما يفيده الشهيد محمد باقر الحكيم وغيره من المقربين إلى الشهيد الصدر من علماء وأقطاب الحزب.

إن هذه الإسقاطات وتفسير التاريخ وفق رؤى لاحقة عملية مضّرة وخاطئة ـ على أقل تقدير ـ لأنها تشوّه التاريخ وتمحقه وإن كان ذلك عن غير قصد، وتزيد المجتمع إرباكاً وتزيده إلى مشاكله مشاكل جديدة، فتحول دون تلمس الطريق الصحيحة بغية تجاوز العقبات والأزمات. ولذلك ظهرت علينا كتابات وإصدارات متشنجة تفسر التاريخ أو تسجّله من زاوية معينة، وكان بعض أصحابها من إتجاهٍ معين، فتحول إلى اتجاهٍ آخر على النقيض منه، وبطريقة متطرفة.

إنّ من المهم - جداً - التركيز على المصداقية في كتابة التاريخ، والصبر على تقصي الحقائق والمعطيات، للوقوف على صورة متكاملة، فضلاً عن روح الإنصاف التي يتحلى بها الباحث.

وأظن أن الالتزام بمبادئ البحث العلمي كفيل بإيجاد مجتمع هادئ ومتوازن، يقرأ تاريخه - كله - بانتكاساته وانتصاراته، ليتجاوز كل ما من شأنه إعاقة تطوره نحو الغد المشرق، وعندئذٍ سيحترم شخصياته ويحفظ لها أدوارها الريادية وإسهاماتها الكبيرة، دون أن تتحول هذه الشخصيات إلى أصنام.

-٣-

لقد استغرق الإعداد للكتاب وتأليفه مدة طويلة ربما تزيد على عشر سنوات، وذلك بغية الوقوف على أكبر قدر من المعطيات التاريخية، على اختلاف مصادرها وتنوع اتجاهاتها. وقد بذلت قصارى جهدي في الوقوف على استنتاجات سليمة ومنصفة، وذلك عن طريق جمع المعلومات وقراءتها بعيداً عن التحيّز. وإن كان هناك من امتنع عن تقديم المعلومات والمعطيات وأحجم عن إبداء رأيه في وقتٍ كان فيه تقديمها ضرورياً للكشف عن الحقيقة. وأذكر على سبيل المثال: السيد كاظم الحائري الذي امتنع عن إبداء رأيه في ما يخصه من معطيات، كان هو أحد أركانها الرئيسية، كما في موقفه من فتوى أستاذه الشهيد الصدر بفكٍ الارتباط بين الحوزة الحزب. ولذلك اقتصرت على الرأي الآخر الذي كشف عن مخالفات السيد الحائري لأستاذه الشهيد في هذهِ المسألة. كما أُذكِّر بموقف الشيخ محمد مهدي الآصفي الذي امتنع عن التعليق على ما نقله السيد عبد الكريم القزويني بخصوص تكليف الشهيد الصدر له بإبداء حيثيات وأسباب فتوى الشهيد بفك الارتباط بين الحزب والحوزة، وكان الآصفي - يومها - في الكويت. وقد عبّر الآصفي بقوله: "أنه سيئ الظن بذاكرته"، مع إني استبعد ذلك لجهة الأهمية البالغة لمثل هذا الحدث، الذي قلّما ينساه الإنسان، إلاّ إذا حصل طارئ صحي، فيكون شاملاً وعاماً. كما أُذكِّر بموقف السيد محمود الهاشمي (الشاهرودي) الذي امتنع عن أي إجابة بخصوص التساؤلات التي يثيرها البحث، وكنت عرضتها عليه وسعيت إلى توسيط صهره السيد محمود الخطيب لإقناعه دونما فائدة.

ومهما يكن من أمر، فإني أُذكرٍّ القارئ العزيز بالآتي:

١. يُمثِّل الكتاب - خاصة في قسمه الأول - تاريخاً للشهيد الصدر ولمرحلةٍ مهمة عاشها الشهيد بتفاصيلها الحلوة والمرة، وبانتصاراتها وانتكاساتها، بصورها المشرقة وصورها الباهتة، بأفراحها وأحزانها.. ولذلك فقد تلبَّستُ لبوس المؤرخ، فما ورد من أحداث ووقائع فقد ورد في ضوء ما وصلني من معطيات نَسبتُها إلى مصادرها من الشهادات التي أدلى بها المعنيون، وقد بذلت قصارى جهدي في التحقق منها والموازنة بينها لاستخلاص النتائج المناسبة، ولم أكن - أبداً - في وارد المحاكمة أو الحكم على الناس والشخصيات، فربما كان لهم الأعذار والعلل التي يتعللون بها لتبرير مواقفهم التي بدت من وجهة نظر ما سلبية.

ولذلك فإني أُنبِّه إلى ما اشتمل عليه القسم الأول من الكتاب من صنفين من المعلومات، الصنف الأول: المعطيات والشهادات التي أدلى بها المعنيّون، ويتحمل مسؤوليتها المعنيون والمدلون هؤلاء. والصنف الثاني: التحليلات والاستنتاجات التي سجّلها في الكتاب، وهي وجهات نظر أتمنى على القارئ قراءتها - كوجهة نظر - والتأمل فيها، وله الحق بعد ذلك في قبولها أو ردِّها، وفقاً لأصول الجدل والمناقشة.

٢. إنّ ذكر بعض المواقف التي توصف بالسلبية والتي صدرت من البعض لم يكن بداعي التعريض والانتقاص والتحريض، وإنما ذكرت لغرضٍ تاريخي، ألزمنا المنهج العلمي عدم إغفاله أو تزويره وتصحيفه، ولذلك ذكرناه من باب تسجيل الأحداث والوقائع لا من باب محاكمة الناس والحكم عليهم.

٣. خلا الكتاب من الألقاب الخاصة بعددٍ كبير من الشخصيات التي وردت الإشارة إليهم. وذلك التزاماً بالمنهج العلمي الذي يفرض المساواة في الألقاب واقتصرت على وصف (الشيخ) أو (السيد) و(الشهيد)...

٤. وضعت للكتاب ملاحق عديدة، وهي عبارة عن رسائل للشهيد الصدر أحيل إليها في البحث، ورسائل أخرى وردت الإشارة إليها في البحث أيضاً، كما أني وضعت فيها رسائل وردتني من عدد من السادة العلماء للتعبير عن تقديرهم إبّان صدور كتابي الأول عن الشهيد الصدر. وقد وردت من: الشيخ محمد باقر الناصري، والشيخ عبد الهادي الفضلي، والسيد حسين هادي الصدر. وقصيدة من الشيخ جعفر الهلالي..

٥. أتمنى على القارئ العزيز قراءة الكتاب كاملا، خاصة بقسمه الأول، وعدم الاكتفاء بقطع أو فقرات منه، لتكمل الصورة عنده، ولئلا يفهم من بعض القطع أو الفقرات ما يعد إساءة ظن أو اتهاما لأحد، أو انتقاصا له.

وختاماً، أتوجه بالشكر الجزيل إلى جميع من أفادني من العلماء وأصحاب الشهادات والمعنيون، ممن تحدثت إليهم وقابلتم أو راسلتهم وأجابوا على ذلك، وقد يجد القارئ قائمة خاصة بالمقابلات والأحاديث.

كما أتوجه بالشكر إلى جميع الأصدقاء الذين دأبوا على تشجيعي لإكمال الكتاب. وأُفرد شكراً للأخ العزيز الشيخ علاء عبد علي الذي أعانني في تصحيح الكتاب وملاحقة شؤون التنفيذ. وأحمده تعالى على التوفيق وأسأله التسديد.

محمد الحسيني
دمشق ٢٠٠٥/٣/٢٥م
١٤/صفر/ ١٤٢٦هـ

الشهيد الصدر

سيرة ذاتية

الإمام الصدر ... سطور سابقة

" اقترح الدكتور زكي نجيب محمود على طالب عراقي أن يكون الفكر الفلسفي للإمام محمد باقر الصدر موضوعاً لرسالة الماجستير التي يعدّها فاعتذر الطالب. فكتب الدكتور زكي محمود في صحيفة (الأهرام) بعنوان (أزمة المثقف العربي) يقول: " لقد زارني في القاهرة طالب عربي يُعِدُّ نفسه للدراسة العليا. زارني لعله واجد عندي ما يعينه على حسن اختيار الموضوع الذي يدير عليه البحث لنيل إجازة الماجستير، فقلت له في معرض الحديث: إن فلاناً في بلدكم قد قام بجهود فكرية جبارة، كان من حسن حظي أن ألممت ببعضها، وتمنيت لها أن تجد الباحث الناقد المدقق، الذي يعرضها عرضاً نزيهاً يقوّمها بالقسطاس العلمي المستقيم، فلماذا لا تجعل نتاج هذا الرجل موضوع بحثك، فتخدم الفكر العربي، لأن الرجل يكاد يكون مجهولاً لنا برغم غزارة الفكر الذي قدمه، فما كان أشد ذهولي حين أجابني الطالب بقوله:إنه لا يستطيع ذلك، وإلا عرّض نفسه للأذى في وطنه إذا عاد ! وليس من شأني الآن أن أسأل لماذا ؟ ولا أن أتعرض لاحتمال ألا يكون الطالب قد صدق القول فيما قال، لا، ليس هذا من شأني، لأنه يكفي أن يكون المناخ الفكري الذي نعيش في أجوائه هو ما يتيح للقائل أن يقول كلاماً كهذا، إن هذا الموقف الواحد مشحون بالدلالات على أن المثقف الأصيل في بلادنا مُحَبَط إلى الدرجة التي يمكن أن تقوض لنا كل أمل في النجاة".

زكي نجيب محمود - هموم المثقفين

اول الطريق

في مدينة (الكاظمية) من ضواحي العاصمة العراقية (بغداد) ولد الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، وبالتحديد في يوم الأحد في الخامس والعشرين من

شهر ذي القعدة من عام (١٣٥٣هـ)، الموافق للثامن والعشرين من شهر شباط / فبراير من عام (١٩٣٥م)[١].

كان مولد مبعث فرحة عارمة اهتزت لها جوانب البيت الذي ضمَّ السيد حيدر الصدر وكريمة آل ياسين، وقد مضى على أول مولود لهما ما يربو على عشرة أعوام. وها هو الوليد الثاني يُطل عليهما بالفرح والسرور والألفة والمودة. لكن القدر فاجأ البيت ودخله دون استئذان فهزّ أركانه بقوة معلناً وفاة الأب (السيد حيدر الصدر). كان ذلك في عام (١٣٥٦هـ)، ولم يمض على ولادة الشهيد الصدر ما يزيد على ثلاثة أعوام.

لم يع الشهيد الصدر أو يدرك فصلاً من حياة أبيه، ولم تحمل ذاكرته شيئاً ينتمي إلى تلك المرحلة. لكنه ـ لابد ـ شكَّل في ذهنه صورة عن أبيه، صنعها من أحاديث كبار الأسرة، الأم والأخوال والأخ الأكبر. الأم التي سهرت على أولادها (إسماعيل، محمد باقر، آمنة) وظلت عليهم عاكفة تنميهم من ذلك النبع الصافي الذي استقى منه الأب (الراحل)، والأجداد، أجداد الأب والأم معاً.

وهل يغيب السيد حيدر (الأب الراحل) عن الذاكرة، وهل للأيام وتقادمها أن تذهب بأيامه، وتعطل الذاكرة عن تخيل صورته. كيف وهو العالم الذي ترك بصماته في عالم الفكر يُردِّد (اسمه) أساطين العلماء. ونقدِّر أنَّ ذاكرة الشهيد الصدر احتفظت بصورة (الأب) كلما كبر دون أن تطفئ (السنون) وهج هذه الصورة وتلألأها.

لا نعرف ـ بالضبط ـ أحاسيس ذلك (الصبي) الذي فتح عينيه على الدنيا ولم يعثر على (أبيه) أمامه. أي عالم هو ذلك العالم الذي يغيب فيه الأب. فتتكسر العبرات في صدر الأم والأطفال، وتتزاحم الذكريات في (فضاء) الذهن على أنغام موسيقية جميلة توشحها عبارات (بابا). وقد ينصرف ذلك الطفل ـ أي طفل ـ إلى التعويض عن أساه بقوة وعنف، لعله يدرك ما فاته ويعوض خسارته الجسيمة، وهو ما ينتهي به إلى نتائج جد غريبة. وهي نتائج ـ بحق ـ مذهلة ، يحار العقل في تفسيرها وتحليل مضامينها وتفكيك ألغازها. إذ لاحظ علماء النفس من خلال عمليات استقراء وبحوث ميدانية أن ذلك التعويض غالباً ما يسير في اتجاهين، إلى

---

(١) الحسيني، محمد، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر. دراسة في سيرته ومنهجه، ص ٤٨ ط١ . ١٩٨٩. بيروت. دار الفرات.

الإجرام مرة، أو إلى العبقرية أخرى. وإن كان الاتجاه إلى الإجرام قد يبدو مبرراً في عالم يغيب فيه (الأب) المسؤول عن التربية والإشراف، ففي الاتجاه إلى الإبداع والعبقرية سرّ كبير، يتجاوز الصدفة ويرقى إلى القانون.

ولأنْ عُدم الشهيد الصدر الحنان الأبوي، فقد حوته أحضان دافئة وأياد بارة وقلوب رحيمة محضته الاهتمام والعناية. خاله الكبير ـ عميد أسرة آل ياسين ـ المرجع الشيخ محمد رضا آل ياسين شمله بما لم يشمل غيره من العناية والإحاطة والود، فيما كان لخاله الفقيه الشيخ مرتضى آل ياسين مثل ذلك بل وأكثر، ولم يتخلف الشيخ راضي آل ياسين عنهما في بره وحبه. وكان لثانيهما ـ أعني الشيخ مرتضى آل ياسين ـ دور كبير في حياة الشهيد الصدر ليس في بواكير حياته وحسب، وإنما في حياته فيما بعد، وقد تبوأ الشهيد مكاناً جدُ كبير في الميدان العلمي والاجتماعي والسياسي.

أما الأخ الأكبر السيد إسماعيل الصدر، وإن شئت قلت الأب (الاحتياطي) فهو كما وصفه الشهيد الصدر في ترجمة أخيه السيد إسماعيل كتبها بخطه الشريف[٢] يقول في بعض فقراتها:

(... رافقته أكثر من ثلاثين سنة كما يرافق الابن أباه، والتلميذ أستاذه، والصديق صديقه والأخ أخاه في النسب، وأخاه في الآمال والآلام، وفي العلم والسلوك...). وكان الشهيد الصدر قد كتب ـ على ما نقله البعض ـ على نسخة من كتابه (اقتصادنا) أهداها أخاه السيد إسماعيل الصدر: (أخي بل أبي أفديه نفسي..)[٣].

رعاية أخواله له لا تعني أنه عاش في عالم (ارستقراطي) كما قد يتخيل، فالأخوال - خاصة عميد الأسرة - لم يعرفوا في أوساط الناس بتمولهم وملاءتهم، فعاش الصدر حياة الفقر والعوز بما لا مزيد عليه، يكابده بجلد وصبر، ويقارعه بجد واجتهاد، ويلويه بكبرياء وأنفة وعناد. كانت الأهداف الكبيرة تشده إليها بقوة، أشبه ما تكون بقوى الجاذبية الهائلة، يترنم بانشودتها التي ملأت طريقه وأضاءت أمامه السبيل.

---

(٢) النعماني، محمد رضا، شهيد الأمة وشاهدها، ج١/ ٣٠١، الوثيقة رقم /١/ ط اولى/ ١٤٢١ نشر المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر. إيران.

(٣) الحسيني ، محمد، المرجع السابق، ص ٧٥.

كان الطريق واضحاً يخطو خطواته، بخطى ثابتة، وعزيمة منقطعة النظير، تبدو له عشرات الصور، صور الآباء والأجداد، وبطولاتهم وتفانيهم في سبيل العلم والجهاد والدين، تلك الصور التي يمكن أن تكون من أبرز مصادر العبقرية. ولم لا؟! وقد أثبتت الدراسات الحديثة ما للمثل والقدوة من تأثير في تفجير الطاقات واستنهاض الهمم.

التاريخ الأسري

ينتمي الإمام الشهيد الصدر إلى أسرة تتصل بوشيجة النسب إلى رسول الله (ص)، وبالتحديد إلى الإمام موسى الكاظم (ع) عن طريق ابنه إبراهيم المرتضى (٢١٠هـ).

ونسب الشهيد الصدر كما حققناه في كتاب سابق، وفي عدد من المصادر كالآتي[٤]:

" محمد باقر بن حيدر بن إسماعيل بن صدر الدين بن صالح بن محمد بن إبراهيم (شرف الدين) ابن زين العابدين بن علي (نور الدين) بن (نور الدين) علي بن (عز الدين) الحسين بن محمد بن الحسين بن علي بن محمد بن تاج الدين المعروف بأبي الحسن ابن محمد ولقبه (شمس الدين) بن عبد الله ويلقب (جلال الدين) ابن أحمد بن حمزة بن سعد الله بن حمزة بن (أبي السعادات) محمد بن (أبي محمد) نقيب نقباء الطالبيين في بغداد بن (أبي الحارث) محمد بن (أبي الحسن) علي المعروف (بابن الديلمية) ابن (أبي طاهر) عبد الله بن (أبي الحسن) محمد المحدّث بن أبي الطيب طاهر بن الحسين القطعي بن موسى (سبحة) بن إبراهيم (المرتضى) ابن الإمام الكاظم بن الإمام الصادق بن الإمام الباقر بن الإمام زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب (عليهم السلام) ".

وتعرف أسرته بآل الصدر، نسبة إلى صدر الدين (١٢٦٣هـ). يلقب بالكاظمي أحياناً نسبة إلى الكاظمية موطن الأسرة مؤخراً. ولذا عدّ الدكتور حسين محفوظ

---

(٤) انظر الحسيني المرجع السابق، ص ١٩، شرف الدين. عبد الحسين، بغية الراغبين، ١/١٣-١٤ ط أولى. بيروت / الدار الإسلامية، النص والاجتهاد (تقديم) محمد صادق الصدر ص ٧، ط طهران مؤسسة البعثة، الخليلي، جعفر، العتبات المقدسة (قسم الكاظمية) ١/٧٤، ط٢ (١٩٨٧).

أسرة (آل الصدر) في (بيوتات الكاظمية)[٥]. وقد وجد بعض الأفاضل[٦] في بعض ما كتبه الفقيه الشيخ محمد تقي الجواهري أنه ـ أعني الشهيد الصدر ـ يعرف بالحيدري. ولعلّها نسبة إلى والده السيد حيدر.

وقد عرفت أسرته في بعض الأزمان القديمة بعدة تسميات منها:

- آل (أبي سبحة) نسبة إلى موسى (أبو سبحة) بن المرتضى إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم. وبـ (موسى) هذا، تلتقي أسرة آل الصدر مع آل الشريفين المرتضى والرضي، وتفترق عنهم في (الحسين) جد (آل الصدر)، فيما يفترق آل الشريفين بـ (محمد الأعرج) والد (موسى الأبرش) الذي أعقب ثلاثة أحدهم أبا أحمد الحسين النقيب والد الشريفين.

- آل القطعي نسبة إلى الحسين القطعي بن موسى (أبو سبحة)...

- آل أبي الحسن (واسمه عباس كما عن الميرزا النوري في خاتمة مستدرك الوسائل)[٧].

- آل شرف الدين، نسبة إلى إبراهيم المعروف بـ (شرف الدين) المتوفى عام (١٠٨٠هـ)، وهو الجد الخامس للشهيد الصدر، ولازالت النسبة قائمة إلى اليوم، وإليه تنسب الأسرة العلوية المعروفة في العراق وجبل عامل عدا (آل الصدر) حيث انتسبوا إلى جدهم السيد محمد المعروف بـ (صدر الدين) بن صالح بن محمد بن إبراهيم (شرف الدين) المشار إليه آنفاً.

والمعروف اليوم أن أسرة (آل الصدر) لبنانية الأصل، وبالتحديد من (جبل عامل)، إلاّ أنّ الأصح أنها عراقية قبل ذلك، فقد كان العراق موطن الأجداد منذ أصبح موطن الأئمة (ع).

قال علي الخاقاني في كتابه (شعراء بغداد) في ترجمة السيد أبو الحسن الصدر: (وآل الصدر من الأسر العلوية والعلميّة الشهيرة في العراق، وقد كان موطنها الأول في بغداد وكربلاء، وتعرف يومذاك بآل الحسين القطعي، ومن هذه

---

(٥) العتبات المقدسة، المرجع السابق،الأسرة الموسوية في الكاظمية (بحث) حسين محفوظ ٧١/١.

(٦) وجد الشيخ حسن الجواهري على نسخة (الكفاية) لوالده الشيخ محمد تقي الجواهري أنه شرع بتدريسها لجملة من الطلاب منهم السيد باقر الحيدري ويعني به السيد الصدر. رسالة خاصة لكاتب السطور بتاريخ ١٧/ ٤/ ١٤١٥هـ .

(٧) عن بغية الراغبين، المرجع السابق، ١٣/١، وانظر الأعيان، المرجع السابق، ٣٣٩/٢، تكملة الأمل /ص ١٧٣.

الأسرة العلمان الشهيران السيد المرتضى والسيد الرضي يجمعهم جدّ واحد هو السيد موسى المعروف بأبي سبحة. وأسرة آل الصدر موسوية، أي تنتسب إلى الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) عن طريق ولده السيد إبراهيم المرتضى وهو مدفون في مشهد الإمام الحسين (ع) قريباً من الضريح. وهو غير السيد إبراهيم المجاب الذي له ضريح في الرواق. وبقي أفراد هذه الأسرة في كربلاء يتناسلون. وقد هاجر بعضهم إلى لبنان - جبل عامل - وقد عرفوا بآل شرف الدين ونسبته إلى العلاّمة السيد إبراهيم الملقب بشرف الدين، ولا يزال قسم من أولاده يقيمون هناك، وقد رجع إلى العراق حفيده صالح بن محمد على أثر اشتداد طغيان الجزار حاكم (عكا) حيث عاث فساداً وطغى وبغى، فلم ير السيد صالح بُداً من الهجرة فتوطن النجف وبقي فيها يتمتع بالمرجعية وبالحلقات التي يعقدها لطلابه، وهو جدّ أسرة آل الصدر المقيمة اليوم في الكاظمية)[٨].

أما هجرتهم إلى جبل عامل فلا نعرف بالتحديد تاريخها ولا أول من هاجر منهم إليها. وفي حدود اطلاعي لا أعرف - منهم - أحداً أسبق من جدهم الشهيد عز الدين الحسين بن أبي الحسن المعروف بالموسوي العاملي الجبعي (نسبة إلى جبع) وهو الجد التاسع للشهيد الصدر.

وكان عز الدين الحسين - المذكور - من المعاصرين للشهيد الثاني (٩٦٦) استشهد عام (٩٦٣هـ) أي قبيل استشهاد الشهيد الثاني بسنة أو سنتين على اختلاف الروايات في شهادة الأخير.

وتذكر مصادر التراجم[٩] أنه ولد في جبع (من قرى جبل عامل) عام (٩٠٦ هـ) ونشأ فيها ودرس عند والد الشهيد الثاني وعدد آخر من أبرز علماء الجبل من أمثال الشيخ علي الميسي (٩٣٨ هـ) والسيد حسن بن السيد جعفر الكركي الموسوي (٩٣٣هـ).

أما قبل هذا التاريخ فلا نعرف أحداً أسبق منه، ولا نعرف سبب هجرة والده أو جده على أقل تقدير، إذ أن الشهيد عز الدين الحسين ولد في جبل عامل، وهو ما

---

(٨) الخاقاني، علي، شعراء بغداد، ١/٢٠٥-٢٠٦، ط بغداد (١٩٦٢).

(٩) انظر، الأعيان، ٥/٤١٥، وبغية الراغبين، ١/١٢٣، وتكملة الأمل للسيد حسن الصدر ص ١٧٣ ط بيروت ١٩٨٦، لؤلؤة البحرين، للبحراني (يوسف) ص ٥٢، تحقيق محمد صادق بحر العلوم ط قم مؤسسة أهل البيت.

يؤكد أن الهجرة أسبق من هذا التاريخ. ولا نعرف ـ كذلك ـ سبب الهجرة ودوافعها، وإن كنا نرجح أن تكون لسبب علمي، فالأسرة كما هو معروف علمية عاشت منذ وقت طويل قلق المعرفة، خاصة إذا أخذنا بالاعتبار ما كانت عليه (حوزة) النجف وغيرها من المراكز العلمية الشيعية، إذ عرف (جبل عامل) في تلك الفترة بالازدهار العلمي وتطور مدارسه العلمية فيه وتقدمها على أيدي عدد من أعلامها من أمثال الشهيد الأول والشهيد الثاني.

يبقى أن نشير إلى أن ما يتردد على بعض الألسنة عن الأصل الفارسي لأسرة آل الصدر هو عبارة عن محض توهم إن لم يكن افتراء متعمداً تسوقه دوائر سياسية أحياناً أو مذهبية أحياناً أخرى. وإن كان بعض رجال الأسرة قد توطن (إيران) فهو تاريخياً لا يتجاوز المائة وخمسين عاماً، وقد يقترن مع توطن السيد محمد علي نجل السيد صدر الدين المعروف (بآقا مجتهد) المتوفى عام (١٢٨٠ هـ) حيث أقام بأصفهان. أما السيد صدر الدين جدّ الأسرة فهو من مواليد (جبل عامل) عام (١١٩٣هـ) ونشأ في العراق بين بغداد وكربلاء والنجف، وأقام في إيران مدة بناء على طلب علماء أصفهان عقيب عودته من زيارة الإمام الرضا(ع)، وكانت أصفهان يومذاك مركزاً علمياً مرموقاً، وقد تخرج من مجلس بحثه عدد من أكابر العلماء في مقدمتهم الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ)، ولم تطل مدة إقامته هناك فقد عاد إلى النجف وتوفي فيها عام (١٢٦٣هـ).

ومهما يكن من أمر، فقد عُرف رجال الأسرة بشغفهم وحبهم للعلم والمعرفة وبذل مهجهم في طلبه وهو ما يفسر انتشارهم في عدد من المراكز العلمية على توزعها وبُعد المسافات بينها، فكان لهم الدور الكبير في إثراء الفكر والثقافة الإسلاميين في النجف وكربلاء والكاظمية وخراسان وأصفهان ومكة وسامراء ومصر واليمن والهند، ويمكن القول بثقة عالية إنه لم يخل مركز علمي منهم على الإطلاق[١٠]. وهو أمر يكاد لا يخفى على المراقب فضلاً عن الباحث، وهو ما يظهر بشكل واضح في ما كتبته الجاسوسة البريطانية المس بيل التي تحدثت في إحدى رسائلها عن الصعوبات التي واجهت الاحتلال البريطاني ومحاولة البريطانيين الاتصال بالعلماء الشيعة وفي المراكز الشيعية بالتحديد فتقول في بعض الفقرات: (... وهناك

(١٠) انظر للتوسع، الحسيني، المرجع السابق ص ٣٧.

مجموعة من هؤلاء الذوات في الكاظمية، المدينة المقدسة الواقعة على بُعد ثمانية أميال من بغداد، المتطرفة في إيمانها بالوحدة الإسلامية والمتشددة في مناوأة الإنجليز وفي مقدمة هؤلاء أسرة الصدر التي قد تكون أبرز أسرة عرفت بالتعليم الديني في العالم الشيعي كله..)[11]. وقد اشتهر من عموم الأسرة (المعروفة الآن بآل شرف الدين وآل الصدر) عدد كبير من رجال الفكر والثقافة لعل في مقدمتهم على اختلاف العصور: الشهيد عز الدين الحسين بن أبي الحسن (٩٦٣هـ)، ونجله السيد علي (كان حياً سنة ٩٩٩هـ) أحد أبرز تلامذة الشهيد الثاني، والسيد محمد نجل السيد علي (١٠٠٩هـ) والمعروف بصاحب المدارك، ونجله الشريف السيد حسين (١٠٦٩هـ)، والسيد نور الدين علي بن السيد علي (١٠٦٨هـ) وهو أخو السيد محمد صاحب المدارك لأبيه وكان أحد أبرز رموز مدرسة (مكة المكرمة) يومذاك، والسيد صالح شرف الدين (١٢١٧هـ) وبهجرته من جبل عامل إثر حادثة الجزار استقر معظم رجال الأسرة في العراق وعودتهم إليه بعد هجرتهم الأولى منه، والسيد صدر الدين الصدر (١٢٦٣هـ) والذي تنسب إليه أسرة (آل الصدر) على وجه التحديد، ونجله السيد محمد علي (١٢٨٠هـ)والمعروف بآقا مجتهد، والسيد الهادي أبو الحسن (١٢٤١هـ)، ونجله السيد حسن المعروف بالصدر (١٣٥٤هـ)، ونجله السيد محمد الصدر الذي تولى منصب مجلس الأعيان ورئاسة الوزراء بدايات تأسيس الدولة العراقية، والسيد عبد الحسين شرف الدين (١٣٧٧هـ) وغيرهم عشرات..

وممن أشتهر من (آل الصدر) بوجه خاص وفي القرن الحالي على وجه التحديد:

- **السيد إسماعيل الصدر:**

وهو جد الشهيد الصدر المباشر، من مواليد (١٢٥٨هـ) بأصفهان يوم كان والده السيد صدر الدين مقيماً بها. عاد منها إلى النجف الأشرف ليدرك بحث الشيخ الأعظم الأنصاري فلما وصل كربلاء بلغه نعيه فواصل مسيره إليها واختص بعددٍ من أكابر النجف الأشرف في مقدمتهم السيد المجدد الشيرازي (١٣١٢هـ) الذي قرَّبه إليه وأشاد بمكانته، ويفسِّر ذلك رغبة السيد المجدّد في أن يشاركه السيد

(١١) انظر: الخياط، جعفر، الكاظمية في المراجع الغربية، موسوعة العتبات المقدسة ١/ ٢٧٥ مرجع سابق.

الصدر التوقيع على رسالته إلى شاه إيران مطالباً بإلغاء المعاهدة الإيرانية - البريطانية[١٢].

وعقيب وفاة السيد المجدد الشيرازي برز السيد إسماعيل الصدر ثالث ثلاثة كان الميرزا محمد تقي الشيرازي احدهما في سامراء، وشيخ الشريعة ثانيهما في النجف الأشرف، فيما اختار السيد الصدر كربلاء.

وقد أسهم السيد إسماعيل الصدر إسهاماً فكرياً كبيراً ورفد الحركة العلمية بعدد من النظريات الفقهية والأصولية. وفضلاً عن ذلك عرف بإطلاعه الواسع على عدد من العلوم العقلية التي لا يعرف من أين أخذها وعلى من تتلمذ فيها. وتخرج من مجلس بحثه عدد كبير من مراجع الدين لعل أبرزهم الشيخ محمد حسين النائيني (١٣٥٥هـ) والشيخ محمد رضا آل ياسين (١٣٧٠هـ) والسيد عبد الحسين شرف الدين (١٣٧٧هـ).

توفي إسماعيل الصدر سنة (١٣٣٨هـ) وأعقب أربعة ذكور وهم: السيد محمد مهدي (١٣٥٨هـ) والسيد محمد جواد (١٣٦١هـ) والسيد صدر الدين (١٣٧٣هـ) والسيد حيدر (١٣٥٦هـ)[١٣].

- **السيد محمد مهدي الصدر:**

وهو عم الشهيد الصدر من مواليد الكاظمية عام (١٢٩٦هـ) ونشأ في سامراء على عهد المجدد الشيرازي أيام إقامة والده فيها. واختص فيما بعد بعدد من أبرز علماء النجف الأشرف في مقدمتهم الشيخ كاظم المعروف بالآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) صاحب الكفاية، والشيخ أغا رضا الهمداني (١٣٢٢هـ) والشيخ محمد طه نجف (١٣٢٣هـ).

رجع إلى الكاظمية وأسهم في الحياة العقلية والسياسية بشكل استثنائي، وكان له دور كبير في ثورة العشرين. وبرزت زعامته بقوة عقيب وفاة خاله السيد حسن الصدر.

توفي السيد مهدي الصدر عام (١٣٥٨هـ)[١٤].

---

(١٢) كاظم، عباس محمد، ثورة الخامس عشر من شعبان. ثورة العشرين، ص ١٠٠ ط قم.

(١٣) للتوسع انظر ترجمته في، الطهراني، نقباء البشر ١/١٦٠ ط قم، الصدر، المرجع السابق ص ١٠٤، حرز الدين، محمد معارف الرجال ١/١١٥، ط قم. ١٤٠٥، شرف الدين، المرجع السابق ١/ ١٩٠.

(١٤) للتوسع انظر، حرز الدين، ١/١١٧، الصدر، ص ١٠٥، شرف الدين، ١/ ٢٢٨.

- السيد صدر الدين الصدر:

وهو عم الشهيد الصدر، غلب عليه اسم (صدر الدين) بدلاً من (محمد علي) اسمه الحقيقي، ولد في مدينة الكاظمية عام (١٢٩٨هـ) ونشأ في سامراء أيام إقامة والده فيها. درس العلوم الإسلامية في سامراء وأتمها في النجف الأشرف وأختص بالآخوند الخراساني.

سافر عقيب والده إلى إيران، وبالتحديد عام (١٣٣٩هـ) وأقام في (مشهد) ما يقرب من خمس سنوات إلا أنه عاد إلى النجف مرة أخرى عام (١٣٤٤هـ) ما لبث بعدها أن عاد إلى إيران وتوطن (قم) على عهد زعيمها الشيخ عبد الكريم الحائري (١٣٢٦هـ) وخلفه على زعامة المركز العلمي والمرجعية الدينية مع عدد من المراجع. توفي عام (١٣٥٥هـ)[١٥].

- السيد موسى الصدر:

وهو نجل السيد صدر الدين ـ المتقدم ذكره ـ الذي أعقب ثلاثة من الذكور أحدهما السيد رضا الصدر وهو من مشاهير فقهاء إيران (١٤١٥هـ)، وثانيهما السيد موسى الصدر، وهو من مواليد (قم) في العام (١٣٤٩هـ) أيام إقامة والده فيها. نشأ في إيران وحاز إجازة في الحقوق، وحضر أبحاث علماء (قم) ثم انتقل إلى النجف الأشرف وحضر أبحاث كل من الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد الحكيم (١٣٩٠هـ) والسيد الخوئي (١٤١٣هـ).

عاد إلى لبنان بناء على طلب أهالي صور عقيب وفاة السيد عبد الحسين شرف الدين، وأثناء وجوده في لبنان أنشأ في (١٩٦٩) المجلس الشيعي الأعلى، وفي العام (١٩٧٥) أسس أفواج المقاومة اللبنانية (أمل).

وعقيب الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام (١٩٧٨) قام بجولات على عدد من الدول العربية، اختفى أثناءها في ليبيا[١٦].

- السيد حيدر الصدر:

وهو والد الشهيد الصدر، ولد في (سامراء) في العام (١٣٠٩هـ) أيام إقامة والده السيد إسماعيل الصدر فيها، ونشأ في كربلاء، وأخذ علومه على أعلامها في

---

(١٥) للتوسع انظر، شرف الدين، ٢٤٢/١، الطهراني، ٣/ ٩٤٣، الصدر، ص ١٠٦.

(١٦) شرف الدين، المرجع السابق ٢٥٩/١ (المستدركات).

مقدمتهم والده السيد إسماعيل والشيخ عبد الكريم الحائري أثناء إقامته في كربلاء.

عرف السيد حيدر بالذكاء والعبقرية، وصفه السيد حسن الصدر: (السيد الوحيد السيد حيدر، أحد فضلاء عصره وحسنات الزمان العالي الاستعداد، قوي النظر في الفقه والأصول، عداده في الفضلاء والمحققين)[١٧]. فيما وصفه السيد عبد الحسين شرف الدين في (بغية الراغبين): (عرفته طفلاً فكان من ذوي العقول الوافرة، والأحلام الراجحة، والأذهان الصافية، كان وهو مراهق في أوائل بلوغه لا يسبر غوره، ولا تفتح العين على مثله في سنه، تدور على لسانه مطالب الشيخ مرتضى الأنصاري ومن تأخر عنه من أئمة الفقهاء والأصوليين وله دلوٌ بين دلائهم قد ملأه إلى عقد الكرب. يقبل على العلم بقلبه ولبه وحواسه، فينمو في اليوم ما ينمو غيره في شهر. ما رأيت عيني ولا سمعت أذني بمثله في هذه الخصيصة. وقد رأيته قبل وفاته بفترة يسيرة، وقد استقر من جولته في غاية الفضل لا تبلغها همم العلماء، ولا تدركها عزائم المجتهدين. والحق أن السيد حيدر قد بلغ من الفقه والأصول على حداثة سنّه مبلغاً يستوجب أن يكون في الطليعة من شيوخ الإسلام، ومراجعه العامة، ولعلّي لا أعرف - غير مبالغ - من يرجح عليه بشيء ما في ميزان من موازين الفقه الراجحة.. كان بناء شامخاً ملحوظ الشموخ في الأوساط العلمية، ولرأيه وزن عند المحققين، وقوله عندهم فصل الخطاب. وقد يورد المشكلة النظرية في فقه أو أصول فتدوي في الأوساط، وتتناولها أفكار الأساطين وألسنتهم بحثاً وجدلاً وأخذاً ورداً أياماً وأسابيع، ثم تظل في مكانها من الدقة والغموض، وتظل العقدة - الحيدرية - كما ساقها متقنة محتبكة، حتى يبسط عليها من بيانه ما يحل مرَّتها ويكشف غموضها..)[١٨].

توفي السيد حيدر في العام (١٣٥٦) هـ ودفن في الكاظمية. وأعقب من الأولاد ثلاثة: إسماعيل، محمد باقر، آمنة.

---

(١٧) الصدر، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(١٨) شرف الدين، المرجع السابق، ١/٢٦٤.

- **السيد إسماعيل الصدر:**

نجل السيد حيدر الصدر من مواليد الكاظمية عام (١٣٤٠هـ)، نشأ فيها وأكمل دراساته (ما قبل الدراسات العليا) بها، وانتقل في العام (١٣٦٥هـ) إلى النجف الأشرف، وحضر أبحاث كل من خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد محسن الحكيم والسيد الخوئي.

كتب ترجمته في مستدركات (بغية الراغبين) للسيد شرف الدين، شقيقه الإمام الشهيد الصدر يقول: (كان رحمه الله آية في الذكاء والفطنة، وحضور الذهن، وسرعة الانتقال، ومن الأفذاذ في خلقه وتواضعه وطيب نفسه، وطهارة روحه، ونقاء ضميره، وامتلأ قبله بالحب والخير لجميع الناس، رافقته أكثر من ثلاثين سنة كما يرافق الابن أباه، والتلميذ أستاذه، والأخ أخاه في النسب، وأخاه في الآمال والآلام، وفي العلم والسلوك، فلم أزدد إلاّ إيماناً بنفسه الكبيرة، وقلبه العظيم، الذي وسع الناس بحبه، ولم يستطع أن يسع الهموم الكبيرة التي كان يعيشها من أجل دينه وعقيدته ورسالته فأسكت هذا القلب الكبير في وقت مبكر. كنت أراه وهو في قمة شبابه منكباً على التحصيل والعلم، لا يعرف طعم النوم في الليل إلا سويعات ولا شيئاً من الراحة في النهار، مكدوراً باستمرار، متنامياً باتصال يزداد علماً يوماً بعد يوم. وهو إلى جانب ذلك مكدود في العبادة والالتزامات الدينية التي تنميه روحياً ونفسياً والتي وصل بسببها في السنوات الأخيرة من إقامته في النجف الأشرف إلى درجة عالية من الصفاء والروحانية.

ولد رحمه الله في الكاظمية، في (١٠ رمضان سنة ١٣٤٠هـ) وترعرع في كنف والده، وقرأ بعض المقدمات عليه وقرأ السطوح على جماعة، كعمه الإمام السيد محمد جواد الصدر والحجة الميرزا علي الزنجاني. وبعد أن أكمل السطوح تأهب للهجرة إلى النجف، وقد بلغ درجة عالية من الفضل أكبر نسبياً بكثير من مستوى دراسته السطوح، لما يتمتع به من ذكاء ونبوغ وجد. ولا أنسى أنه ألَّف قبل هجرته إلى النجف (رسالة في طهارة أهل الكتاب)، و(رسالة في حكم القبلة للمتحير) وهما تدلان على نضجه العلمي، ودقة واستيعاب لا يصل إليهما عادة إلاّ من طوى مرحلة من بحث الخارج بجد وكفاءة. وقد اطلع وقتئذٍ على الأولى منهما فقيه آل ياسين آية الله الشيخ محمد رضا آل ياسين، فأعجب بما اطلع عليه وذكر أن هذا من بوادر

الاجتهاد. وحينما هاجر إلى النجف الأشرف حضر بحثه وأبحاث آيات الله: الشيخ كاظم الشيرازي، والسيد محسن الحكيم، والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد أبو القاسم الخوئي، والشيخ مرتضى آل ياسين، وقد أجيز بإجازة الاجتهاد من السيد عبد الهادي الشيرازي والشيخ مرتضى آل ياسين.

وكتب آية الله الحكيم بشأنه في جواب جماعة يسألونه عن حاكم شرعي يرجعون إليه في مرافعاتهم يشهد بأنه حاكم شرعي نافذ الحكم. وقد برهن عن نتاج فقهي جليل في تلك الفترة، وهو كتابة شرح استدلالي موسع لكتاب (بلغة الراغبين) في فقه آل ياسين، وهو الرسالة العملية لآية الله الشيخ محمد رضا آل ياسين. وقد شرح هذا المتن الفقهي في عدة مجلدات تربو على آلاف الصفحات، وهو شرح يدل على مرتبة عالية من الاجتهاد والفقاهة وسعة الاطلاع. وقد شرع (قدس سره) في تدريس الخارج، وحضر عليه جماعة من الطلبة نصف دورة كاملة من الأصول (الخارج). وقد انقطع تدريسه هذا برجوعه إلى الكاظمية حوالي سنة (١٣٨٠هـ) حيث أصبح محور العلم والدين ومركزاً لزعامتها الدينية. وقد بدأ في الكاظمية ببحث في التفسير كان يحضره أكثر من مئة من الجامعيين والمثقفين، إضافة إلى تدريساته الأخرى في الفقه والأصول لعدد من علماء المنطقة في الكاظمية وبغداد. وقد ازدهرت الحياة العلمية وأساليب العمل الديني، والتبليغ على يده ازدهاراً كبيراً..)[١٩] وكان للسيد إسماعيل الصدر دور بارز في جماعة العلماء في النجف وجماعة علماء بغداد.

توفي سنة (١٣٨٨هـ) وترك عدداً من الأبحاث الهامة يربو عددها على العشرين بحثاً.

- **الشهيدة العلوية آمنة الصدر (بنت الهدى)[٢٠]:**

وهي شقيقة الشهيد الصدر، ولدت في الكاظمية سنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٦م) ونشأت في ظل أخوالها من آل ياسين وأخيها الأكبر السيد إسماعيل الصدر، ولازمت أخاها الشهيد محمد باقر الصدر مدة حياتها دون أن تتزوج.

---

(١٩) النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، المرجع السابق ٣٠١/١ الوثيقة رقم /١/، آثرنا نشر ترجمته بقلم الشهيد باعتبارها وثيقة مكتوبة بقلم الشهيد الصدر.

(٢٠) للتوسع انظر ترجمتها: الحسيني، المرجع السابق ص ٣٢٧، بغية الراغبين المستدركات ١/ ٢٧٩، وملحق الجزء الثاني، ونزار، جعفر، الشهيدة بنت الهدى عذراء العقيدة والمبدأ ط قم. وام فرقان، بطلة النجف ط قم.

عرفت بالذكاء والنبوغ منذ وقت مبكر، ودأبت على القراءة والمطالعة، وتوفرت على مركز علمي مرموق. ومن الأسف أن لا يحفظ لنا التاريخ شيئاً من يومياتها العلمية وكيف بدأت حياتا الفكرية، إلاّ أن المعروف أنها تتلمذت على أخيها الشهيد الصدر، وعنه أخذت أكثر علومها.

أشرفت الشهيدة (بنت الهدى) على المدارس الدينية في النجف الأشرف والكاظمية، وكانت تنتقل بين الكاظمية والنجف لهذا الغرض، وأحيت عدداً كبيراً من المجالس والندوات النسائية لغرض رفع المستوى الثقافي للمرأة المسلمة، علاوة على عدد من المحاضرات والدروس التي كانت تلقيها على بعض النسوة.

كتبت في عدد من الدوريات الإسلامية خاصة في مجلة (الأضواء) التي أصدرتها جماعة العلماء، وأصدرت عدداً من (الروايات): الخالة الضائعة، الفضيلة تنتصر، ليتني كنت أعلم، امرأتان ورجل، لقاء في المستشفى، الباحثة عن الحقيقة، ذكريات على تلال مكة، صراع من واقع الحياة. وعدداً آخر من الكتب في مقدمتها: المرأة مع النبي، بطولة المرأة المسلمة، كلمة ودعوة..

وتعد روايات الشهيدة بنت الهدى أول مساهمة (نجفية) في كتابة القصة والرواية، وهو (فن) في حدود اطلاعي لا تعبأ به (حوزة) النجف، ولا تقدر تأثيراته الفكرية.

وفضلاً عن ذلك نشرت عدداً من القصائد في مجلة (الأضواء) وغيرها، وهي قصائد رسالية ذات مضامين فكرية إسلامية معاصرة. ولا نعرف لها قصائد نشرت لها عقيب توقف صدور مجلة الأضواء والمنع الرسمي الذي صادر حرية الصحافة الإسلامية في العراق عموماً والنجف خاصة، وهي ـ أعني الشهيدة ـ لم تعمد إلى جمع قصائدها في ديوان مستقل.

كان لها دور كبير في انتفاضة رجب (١٣٩٩هـ) أثر اعتقال أخيها الشهيد، وتعرضت للاعتقال عقيب الاعتقال الأخير الذي تعرض له الشهيد الصدر وأعدمت معه بتاريخ (١٩٨٠/٤/٨) م، (١٤٠٠/٥/٢٠) هـ.

نشأ الشهيد الصدر في الكاظمية ما يقرب من ثلاث عشرة سنة دخل أثناءها مدرسة (منتدى النشر الابتدائية) التي أسسها السيد مرتضى العسكري وأحمد أمين سنة (١٣٦٢هـ)[٢١].

وقد يكون عمره الشريف يوم انتسابه إليها تسعة أعوام أو قريباً من ذلك.

وفي تلك الفترة لفت وجوده انتباه الهيئة التدريسية ومشرفي المدرسة لما يتمتع به من نبوغ وذكاء استثنائيين[٢٢]، إلاّ أنه مع ذلك كان كثير التغيب عن المدرسة مع مواظبته على حضور الامتحانات التي يؤديها بنجاح باهر[٢٣]. وقد لاحظ عليه أساتذته أن اهتماماته الفكرية تتجاوز عمره من قبيل اطلاعه في تلك السنّ المبكرة على الفلسفة الماركسية[٢٤] فضلاً عن مطالعاته المتنوعة واطلاعه على الأعمال الفكرية لعددٍ من مشاهير الغرب[٢٥].

ولم يشأ الشهيد الصدر مواصلة الدراسة في (منتدى النشر) إذ تركها في وقت مبكر، وقد تكون مدة وجوده فيها ثلاثة أعوام أو أكثر قليلاً.

في العام (١٣٦٥هـ)[٢٦] انتقل السيد الشهيد إلى النجف الأشرف بمعية أخيه الأكبر السيد إسماعيل الصدر الذي أكمل تحصيله العلمي في الكاظمية وليواصله على مستوى أعلى في النجف الأشرف.

هذه الرحلة ستفتح للشهيد الصدر آفاقاً جديدة للعلم والفكر لم يعهدها في الكاظمية التي كانت في يوم من الأيام مركزاً علمياً مرموقاً، إلاّ أنها سرعان ما تخلت عن دورها وذوت أمام تطاول النجف الأشرف وتمركز العلم فيها.

---

(٢١) العسكري، مرتضى، مقابلة خاصة، صحيفة (صوت العراق) المعارضة العدد (١٢٨). ١٥/ ٤/ ١٩٩٣.

(٢٢) العسكري، المرجع السابق، والحائري، كاظم، مباحث الأصول، (المقدمة) ص ٣٨ ط١. قم ١٤٠٧.

(٢٣) الحائري، المرجع السابق، ص ٤٠.

(٢٤) الحائري، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢٥) الحائري، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢٦) في مستدركات بغية الراغبين ذكر أن تاريخ هجرته عام (١٣٦٧هـ) لكنا نرجح التاريخ المثبت أعلاه، وهو ما ذكره السيد كاظم الحائري عن السيد عبد الغني الأردبيلي في بحثه عن (آل الصدر) وحياة الشهيد خاصة وهي معلومات استقاها الأردبيلي من استاذه السيد الشهيد الصدر فيما يبدو.

وربما يكون مفيداً أن نتعرف الأوضاع العلمية السائدة في النجف الأشرف يومذاك من حيث سير الدراسة والمناهج المتداولة، ومن حيث حركة العلم وتطورها، لأن من شأنها أن تساعد القارئ على تشكيل صورة كاملة للنجف الأشرف، تلك الحاضرة العلمية التي درس فيها الشهيد الصدر، ونبغ وتأهل للمراتب العليا.

فمن حيث المراحل الدراسية تنقسم الدراسة إلى مستويات ثلاثة[٢٧]:

المرحلة الأولى: الدراسات التمهيدية، وتعرف في الحوزات العلمية عموماً بما فيها النجف (بالمقدمات)، ويعني الكتب العلمية التي يدرسها الطالب مقدمة لمسيرته العلمية في الفقه. وتشتمل هذه المقدمات على: الفقه والصرف والنحو والبلاغة والمنطق.

المرحلة الثانية: الدراسات الوسطى، وتعرف في الحوزات العلمية بـ (السطوح) ولعلّ تسميتها بالسطوح ينبع من مقارنتها بالمرحلة الأعلى، حيث تكون هذه المرحلة سطحية بالنسبة إليها لعدم اعتمادها منهجياً على التوسع في ذكر الدليل ومناقشته أو التعمق فيه. ويُعتمد في هذه المرحلة على كتب تعتبر (متوناً) يتناولها الأستاذ بالشرح والتحليل. وتشتمل هذه المرحلة على كتب في الفقه والأصول وعلم الكلام والحديث والرجال.. ويقسم البعض هذه المرحلة إلى قسمين: السطوح والسطوح العالية ويقصد بالثانية المرحلة الأخيرة منها التي يتوفر فيها الطالب على معارف تؤهله للانتقال إلى المرحلة الأعلى.

المرحلة الثالثة: الدراسات العليا. وتعرف في الحوزات بمرحلة (البحث الخارج) وتقوم على دراسة شاملة لأدلة المسائل والقضايا الفقهية والأصولية. وسميت بالخارج لأن الدراسة فيها تتم خارج الكتب المقررة حيث تعتمد طريقة المحاضرة. ويختص في هذه المرحلة بالأساتذية كبار العلماء المجتهدين (الفقهاء). ويفترض أن تؤهل هذه المرحلة الطالب إلى الاجتهاد والتوفر على استنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية.

---

(٢٧) للتوسع انظر، بحر العلوم، محمد، الجامعة العلمية في النجف، مجلة الموسم العدد (١٨) ص ٩٤، والجمالي، فاضل، الجامعة الدينية النجفية، مجلة (الفكر الجديد) عدد (٩) ص ١٠٠ تعريب: جودت القزويني.

وهذه المراحل لا زالت اليوم معروفة وسائدة. ولم يطرأ عليها تعديل ملحوظ، ولم يشأ رجال النجف الأشرف وغيرها أن يبتكروا مراحل جديدة، وليس في نيتهم ذلك كما يبدو.

ولا أعرف - وفقاً لما بين يدي من مصادر - متى نشأت هذه التسميات وكيف تعمقت وتجذرت. أما الكتب المقررة للتدريس فقد طرأ عليها بعض التغيير إلاّ أنه تغيير يسير، اختفت معه بعض الكتب لتحل محلها كتب أخرى ورثت البقاء. ويحاول رجال النجف (الأشاوس) أن يقاتلوا دون بعض الكتب ويختلقوا لها الكرامات حتى[٢٨]، تأكيداً على قدسيتها وضرورة بقائها وعدم السماح بالكف عن تدريسها، مع أنهم يعترفون بعدم أهلية عدد منها للدراسة[٢٩]، وإن كانت تمثل ولازالت قيمه علمية كبيرة كمصادر رئيسة للبحث والمطالعة.

ومن حيث المناهج الفكرية السائدة فلا زالت هي هي لم تتغير، بل حتى التقسيمات الشكلية لموضوعات العلوم لم يطرأ عليها تعديل جوهري. ولعل أول تعديل للمناهج الفكرية دخل على يد السيد الشهيد الصدر ابن النجف الأشرف (موضوع بحثنا) عندما أدخل (لغة الاستقراء وحساب الاحتمالات) في علوم النجف الأشرف فصاغ منها منهجاً في الفقه والحديث والأصول والتاريخ و... كما أنه قد يكون أول من حاول إجراء تعديل على التقسيمات الشكلية في الفقه والأصول.

وقد يكشف هذا الثبات اللامعقول أحياناً عن قدر كبير من الاعتداد بالنفس والثقة، فمدرسة النجف قوية شامخة لا تهتز لما حولها، ولا تتأثر بالتيارات الوافدة. وهو أمر محمود، إلاّ أن القاتل في هذا الاعتداد هو الاستغراق والمبالغة فيه. وتنبع هذه الثقة من قوة الفكر وعمق الثقافة السائدة، والتي يسهر على سيرها عدد من (الأُمناء) من رجال النجف لا تصدهم عن العلم والمعرفة اهتزازات الأيام واضطراب الأمور واختلال نظم الحياة، دأبهم عليه مستمر وانقطاعهم إليه تام وكامل.

---

(٢٨) من الطريف ان نشير إلى أن احد فقهاء إيران المعاصرين كتب شرحاً على كتاب (المكاسب) للشيخ الأنصاري اطلع السيد البروجردي عليه فنال استحسانه وحبذ له طبعه، فرأى في يوم من الأيام الشيخ الأنصاري في منامه متجهماً في وجهه فلما افاق فسَّر رؤياه بعدم رضا الشيخ الأنصاري فعمد إلى كتابه (الشرح) واحرقه. وقد ذكر الفقيه المذكور انه لم يندم على شيء مثلما ندم على ما فعله يومذاك.

(٢٩) يذكر الفقيه المعاصر الشيخ محمد تقي الفقيه في مذكراته أن والده نصحه بعدم دراسة كتاب المكاسب واكد له ذلك استاذه الشيخ عبد الرسول الجواهري، الموسم العدد (٢٠) ص ١٩٤.

وقد توفرت النجف الأشرف منذ تأسيسها على يد الشيخ الطوسي (٤٤٦هـ) على عدد كبير من الأعلام، كان أبرزهم في العصور المتأخرة، وعلى عهد انتقال الشهيد الصدر إلى النجف بالتحديد كل من :

- الشيخ محمد رضا آل ياسين (١٣٧٠).
- الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٣٧٢).
- السيد حسين الحمّامي (١٣٧٩).
- السيد عبد الهادي الشيرازي (١٣٨٢).
- السيد محسن الحكيم (١٣٩٠).
- السيد محمود الشاهرودي (١٣٩٣).
- السيد أبو القاسم الخوئي (١٤١٣).
- الميرزا حسن البجنوردي (١٣٧٧).
- الشيخ حسين الحلي (١٣٧٨).
- الشيخ عبد الكريم الجزائري (١٣٨٢).

وعلى الرغم من توفر النجف الأشرف على عدد كبير من الأعلام إلاّ أنها فيما يبدو ـ كانت ـ تشكو من ظاهرة تناقص عدد الطلاب في المراحل ما قبل الدراسات العليا، وهي ما أسماها السيد عبد الحسين شرف الدين بـ (انقطاع الآخر)[٣٠] ، وهي ظاهرة تشكلت على خلفية عدد من العوامل لسنا بصددها.

وفي مثل هذه الأجواء شاءت الأقدار أن يدخل الشهيد الصدر مدرسة (حوزة) النجف، ذلك الفتى القادم من الكاظمية موطن آبائه، دونما غرابة، فالنجف بنظامها وعاداتها مألوفة له بحكم الوشيجة التي ارتبط بها معها عن طريق الآباء والأجداد الذين ورثوا العلم والمعرفة (كابراً عن كابر) وفقاً لهذا النظام التقليدي.

ولم يكن للنجف برجالها وحلقاتها الدراسية ومدارسها الدينية العامرة على قلتها يومذاك أن تستغرب دخول هذا الفتى الذي لم يبلغ الثالثة عشرة سنة، فهو ابن أسرة علمية معروفة تخرج منها عشرات الأعلام. وأبوه السيد حيدر الصدر ـ على رغم وفاته مبكراً ـ كان واحداً من أشهر الفقهاء، وإشكالياته العلمية في علم الأصول خاصة تجري على ألسنة أعلام النجف الأشرف. نعم، لم تكن النجف

(٣٠) شرف الدين، المرجع السابق، ٢٢٨/٢.

لتستغرب حضور السيد الصدر واختلافه على حلقات الدروس وموائد العلم والمعرفة المنتشرة في الصحن الحيدري والمساجد الكبيرة في النجف ومدارسها الدينية المخصصة لسكن الطلاب ودراستهم، وخاصة وإنه كان يعيش في ظل أخواله أعلام آل ياسين وفي مقدمتهم فقيه النجف الشيخ محمد رضا آل ياسين.

تاريخياً لا نعرف ـ على وجه الدقة ـ متى بدأ الشهيد الصدر حياته الدراسية وانقطاعه إلى العلوم الإسلامية، كما أننا لا نعرف الكتب التي درسها والظرف الزمني الذي استغرق في ضبطها والتوفر على مضامينها الفكرية، إلاّ أن السيد الحائري[(٣١)] نقل عن السيد عبد الغني الأردبيلي أنه ـ أعني السيد الشهيد الصدر ـ قرأ (المنطق) وهو في الحادية عشرة من عمره، كما أنه قرأ كتاب (معالم الأصول) في أوائل السنة الثانية عشرة من عمره. وهو ما ذكره الشهيد الصدر ذاته وبخط يده في الجواب على بعض الأسئلة التي وجهت إليه في هذا الخصوص.

كان ذلك في الكاظمية كما يبدو، أما في النجف الأشرف فالأمر لا يخلو من غموض إذ لم نتوفر على معلومات كافية ودقيقة، ويفترض أنه انصرف إلى دراسة المرحلة الثانية وهي ما تعرف بـ (السطوح)، وقد ذكر السيد الحائري أن الشهيد الصدر قرأ أكثر أبحاث هذه المرحلة بلا أستاذ معتمداً على قدراته الذاتية وهو ما ذكره الشهيد الصدر نفسه وبخط يده أيضاً[(٣٢)]، وهو مما لا يمكن استبعاده بالنسبة للشهيد الذي تميز بذكاء وعبقرية استثنائيين.

وكنت أعتقد إلى وقت قريب أنه لم يحضر في مرحلة (السطوح) عند أحد من أعلام النجف الأشرف، وأنه اكتفى بالحضور عند أخيه السيد إسماعيل الصدر، سواء كان ذلك في الكاظمية أم في النجف الأشرف بعد انتقاله إليها. وقد سجلت ذلك الاعتقاد فيما كتبته عن الشهيد الصدر. ولم يكن اعتقادي هذا نابعاً عن عاطفة غامرة تهدف إلى إشاعة هالة من القداسة وجو من الإعجاز وخوارق العادات، وإنما كان ذلك لعدم التوفر على معلومات كافية في هذا المجال، ولا أدعي أني توفرت عليها، فلا زالت عدة حلقات من حياة الشهيد الصدر الثقافية مفقودة للأسف على خلفية عدد من العوامل لسنا بصددها، إلاّ أني أطلعت على عدة

---

(٣١) الحائري، المرجع السابق، ص ٤٢. وراجع الملاحق، ملحق رقم [٥].

(٣٢) الحائري، المرجع السابق ص ٤٢.

معطيات يمكن على ضوئها رسم صورة أكثر دقة من سابقتها عن حياة السيد الشهيد الصدر الفكرية في بداياتها وانطلاقتها.

وعوداً على بدء يمكن القول إن حياة الشهيد الصدر العلمية بدأت بشكل طبيعي ولم تخرج على نظام الحوزة، فقد دخل الحوزة من الباب المألوف بدءً بمرحلة المقدمات ومروراً بمرحلة السطوح وانتهاءً بمرحلة الدراسة العليا المعروفة بـ (البحث الخارج)، إلاّ أنه لم يرض لنفسه أن يكون أسير تلك النظم التي وضعت لطالب متوسط القدرات فتعاطى معها بالطريقة التي تتناسب وطاقاته وقدراته الخلاقة.

وأعتقد أنه أنهى دراساته التمهيدية (المقدمات) معتمداً على قدراته الذاتية وبمعونة أخيه السيد إسماعيل الصدر، وأنه أتمها جميعها في الكاظمية قبيل هجرته إلى النجف الأشرف، وأظنه لم يكفّ عن طريقته هذه في دراساته اللاحقة (السطوح)، إلاّ إنه فيما يبدو حضر عند عددٍ من الأساتذة، وأظن أنه كان حضور إستكشاف ومحاولة لاختبار إمكانيات الأساتذة وفيما إذا كانوا يشبعون رغبته العلمية[٣٣]، ولا يحفظ لنا التاريخ شيئاً عن سيره الثقافي في هذه المرحلة سوى أنه حضر لوقت قصير لدراسة كتاب (اللمعة الدمشقية) عند الشيخ محمد تقي الجواهري (المولود ١٣٤١هـ، وقد استشهد في سجون النظام العراقي) في مدرسة الخليلي الكبرى[٣٤]. وأكده لي نجله الشيخ حسن مشافهة عن والده.

وقد واظب الشهيد الصدر على طريقته الخاصة في دراسة المناهج (الكتب) المقررة التي اعتمد فيها بشكل مباشر على إمكاناته وقدراته الذاتية في مرحلة (السطوح العالية) تلك المرحلة التي تؤهل الطالب للدراسات العليا (بحث الخارج). واعتاد الطلاب في هذه المرحلة دراسة كتابين مهمين ومعروفين هما (المكاسب) في الفقه للشيخ الأنصاري و(الكفاية) للشيخ الآخوند الخراساني في الأصول، وهي كتب يفتقر في دراستها إلى أُستاذ متخصص وعالي القدرات، ويبدو أنه وإن لم يفارق طريقته الخاصة المشار إليها آنفاً، حضر عند عدد من الأساتذة وهم:

---

(٣٣) نقل لي ذلك (عن الشهيد الصدر) في مقابلة خاصة الشيخ محمد رضا النعماني في قم بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٨.

(٣٤) سمعته شخصياً من السيد محمد عبد الحكيم الصافي، وذكر لي ان مكان الدرس كان في غرفته بمدرسة الخليلي التي شاركه بها الشيخ الجواهري، وقد ضم الدرس أيضاً السيد حسين بحر العلوم، وقد ذكر السيد الصافي ان ذلك كان لأيام قليلة.

١. الشيخ محمد تقي الجواهري، حضر عنده الشهيد الصدر لدراسة كتاب (الكفاية)، وقد ذكر لي نجله الشيخ حسن الجواهري في رسالة(٣٥) خاصة أنه رأى بخط والده على الجزء الأول من كفاية الأصول ما نصه "شرعت في تدريسها إلى ... والسيد باقر الحيدري"، وذكر الشيخ حسن في الرسالة ذاتها أنه سأل والده عن السيد باقر الحيدري حيث لم يكن معروفاً لديه، فأجابه والده بأنه السيد محمد باقر الصدر.

٢. السيد باقر الشخص (١٣٨١ هـ) وقد حضر عنده السيد الشهيد قسماً من كتاب (الكفاية) أيضاً(٣٦). والسيد باقر الشخص من تلامذة الشيخ محمد رضا آل ياسين، ولا نعرف تاريخ حضوره لديه وكم من الوقت استغرق لدراسة هذا القسم، حيث إننا نعلم أن الشهيد الصدر ومنذ وقت مبكر شارك السيد باقر الشخص الحضور عند الشيخ محمد رضا آل ياسين في مرحلة (البحث الخارج)، وذلك قبل تاريخ (١٣٧٠هـ) عام وفاة الشيخ آل ياسين، إلاّ أننا نعرف أن السيد الشخص كان كثير الإشادة بالشهيد الصدر والتنويه بذكائه وعبقريته.

٣. السيد محمد الروحاني (١٤١٨هـ)، ويبدو أن الشهيد الصدر حضر عنده (الكفاية) و(المكاسب) وقد أكد لي هو شخصياً أن الشهيد الصدر حضر عنده درس (الكفاية) لمدة شهرين ثم حضر عنده درس (المكاسب)(٣٧). غير أن السيد محمد باقر الحكيم(٣٨) ينفي أن يكون الشهيد درس عند السيد الروحاني، وإنما بحكم علاقته بالسيد فإنه اتفق معه بأن يقرأ في (الكفاية) ثم يحضر عند السيد الروحاني ويلقيه عليه ليعرف ما إذا كان ثمة غموض أو توهم في ضبط المضامين المعمقة إلى حد الطلاسم والألغاز، وقد ألمح السيد الحكيم إلى أن الشهيد كان يعاني من شرح أُستاذه لكتاب (الكفاية) فاضطر إلى أن يتفق مع السيد الروحاني بالدراسة على هذا النحو المتقدم، وهذا يعني ضمنياً أن الشهيد كان يحضر

---

(٣٥) انظر هامش (٦).

(٣٦) سمعت ذلك من ابن أخيه السيد علي الشخص مشافهة عن عمه السيد باقر الشخص.

(٣٧) في لقاء خاص مع السيد محمد الروحاني بداره في (قم) بتاريخ ١٩٩٤/٨/٧.

(٣٨) مقابلة خاصة مع السيد محمد باقر الحكيم بطهران بتاريخ ١٩٩٤/٨/١.

(الكفاية) لدى أستاذ آخر[٣٩]. وأظنه الشيخ محمد تقي الجواهري الذي كان شرحه يتناسب مع طالب متوسط القدرات ولا يحقق رغبات الشهيد الصدر العلمية.

وقد نُقل عن الشيخ محمد رضا الجعفري أنه يقول: "طيلة تلك السنوات الثماني عشرة كنا نرى السيد الصدر إما خارجاً من بحث السيد الروحاني أو في الطريق راجعاً أو مازال جالساً لم يكمل الدرس منتظراً حتى ينهي سيدنا الأستاذ بحثه معه ويشرع معنا في البحث. وكان يحضر بحثه الشريف في كل يوم قبل الغروب بساعتين طيلة فترة دراسته"[٤٠].

ويُستفاد مما نقل عن الشيخ محمد رضا الجعفري:

١. إن مدة حضور السيد الصدر عند السيد الروحاني بلغت ثماني عشرة سنة، في وقت ذكر لي السيد الروحاني ذاته أنه حضر عنده خمس عشرة سنة. إلاّ أن ما ذكره الروحاني والجعفري لا يتفق مع ما ذكره الشهيد الصدر ذاته من أن مدة دراسته لدى أساتذة الخارج انتهت بالعام (١٣٧٥هـ) في الأصول والعام (١٤٧٨هـ) في الفقه. ومع الأخذ بالاعتبار سنة هجرة الشهيد الصدر إلى النجف عام (١٣٦٥هـ) يتبين أن مدة دراسته جميعها في النجف لا تصل الرقم الذي يذكره السيد الروحاني والشيخ الجعفري.

ثم إن الشهيد الصدر لم يعدّ السيد الروحاني في أساتذته في الخارج، فإذا كان قد درس عنده فلا بد أنه درس في مستوى ما يعرف بالسطوح العالية، وهي المستويات التي كان يدرّسها السيد الروحاني.

٢. إن دراسته عند السيد الروحاني خاصة، إذ لم يكن يحضر البحث الخارج المألوف مع الطلاب الآخرين، وهذا يدعم وجهة النظر التي ترى إن دراسته دراسة المباحثة.

ويؤيد ذلك ما نقله لي السيد محمد حسين فضل الله من أن الشهيد الصدر هو الذي حببَّ له في العام (١٣٧١هـ) أن يحضر عند السيد الروحاني أصولاً.

---

(٣٩) المصدر السابق، وانظر الحكيم، محمد باقر، من نظرات جماعة العلماء ص ١٢ . ط طهران.

(٤٠) راجع مجلة (النور) الصادرة عن مؤسسة الخوئي العدد (٧٥)/١٩٩٧، ص٨.

وربما كان عمر الشهيد الصدر - يومذاك - تسعة عشر عاماً، وقد حضر فعلاً، ولم يكن يحضر معه في الدرس الشهيد الصدر لا فقهاً ولا أصولاً[٤١].

ومع ذلك، يمكن أن يقال إنه درس عند السيد الروحاني، في حدود المستويات الدراسية المتوسطة، كما أنه باحث واستفاد منه. ولذلك كان يُعبِّر عنه بالأستاذ كما نقل لي الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري حيث قرأ ـ كما نقل. إهداء الشهيد الصدر السيد الروحاني كتابه (فلسفتنا) وقد أهداه إليه بعبارة (سيدي وأستاذي)[٤٢]. كما نقل لي الشيخ الأنصاري أنه سمع من السيد علي السيستاني (المرجع) أن الأخير زار السيد محمد النوري في غرفته بمدرسة الخليلي بصحبة الشيخ علي أصغر الشاهرودي ووجد عند النوري كتاب الشهيد الصدر (غاية الفكر) وقد أهداه الشهيد للسيد الروحاني بعبارة (سيدي وأستاذي ومن إليه استنادي)[٤٣].

وأُقدر أن الشهيد الصدر أكمل دراسته للمرحلة الثانية (السطوح) في ظرف زمني قصير لا يتجاوز في أكثر التقديرات أربعة أعوام، ابتداء من عام (١٣٦٥هـ) إلى ما قبل (١٣٧٠هـ) عام وفاة خاله الفقيه الشيخ محمد رضا آل ياسين الذي حضر بحثه الذي يصنَّف علمياً في مرحلة الدراسات العليا. كما أنه ألفّ في العام (١٣٧١هـ)[٤٤] كتابه (غاية الفكر) وهو ما يؤكد أنه كان في ذلك التاريخ قد تجاوز بكثير مرحلة (السطوح) نظراً لتعقيد موضوعه.

ولا أستبعد ـ وفقاً لما بين يديَّ من معطيات ـ أن يكون الشهيد الصدر بذل جهداً استثنائياً ـ مع ذكائه المنقطع النظير ـ أهَّله لحضور دروس ما يسمى بالسطح العالي ودروس بحث الخارج. وفي هذا الصدد ينقل عدد من العلماء[٤٥] (منهم من سمع من الشهيد الصدر نفسه) أن الشيخ محمد رضا آل ياسين كان يعتقد أن حضور الشهيد مجلس بحثه في تلك السن المبكرة لا يتجاوز حب الاطلاع. وقد اكتشف

---

(٤١) فضل الله . محمد حسين، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٦/٩/٢٢ . دمشق.

(٤٢) الأنصاري، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١/٢٠ . دمشق.

(٤٣) الأنصاري، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١/٢٠ . دمشق.

(٤٤) الحائري، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٤٥) الحائري، المرجع السابق ص ٤٣، عبد الكريم القزويني، التاريخ والمرجع الشهيد الصدر (مجلة الأضواء) عدد (٣) ص١٥٤، الخطيب، محمود، مقابلة خاصة في (قم) بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٢.

خلاف ذلك إثر محاولة اختبار علمية خاضها الشيخ آل ياسين مع طلبته في نهاية درسه، توفر الشهيد الصدر في اليوم التالي من البحث على النتائج المطلوبة ليعرضها على خاله الشيخ آل ياسين، ليسجل الشهيد الصدر أول مفاجأة على هذا المستوى العالي.

ولا نعرف بالضبط تاريخ بداية حضوره بحث خاله الشيخ آل ياسين، ونفترض أنه لم يستمر طويلاً، فبعد عام (١٣٧٠هـ) عام وفاة الشيخ آل ياسين حضر السيد الشهيد بحث الشيخ عباس الرميثي (١٣٧٩هـ) وهو من تلامذة الشيخ آل ياسين لفترة انتقالية لم نتوفر على مدتها[٤٦]. ويذكر البعض أنه حضر بحث خاله الشيخ مرتضى آل ياسين في تلك الفترة[٤٧].

ويمكن القول إن حضوره بحث الشيخ الرميثي والشيخ مرتضى آل ياسين لم يستمر وأنه انصرف إلى بحث السيد الخوئي الذي وجد فيه كما يبدو متعة خاصة شغلته عن حضور بحث فقيه آخر.

ولم نتوفر على تاريخ التحاقه ببحث السيد الخوئي، وإن كان السيد الحائري ذكر أنه حضره ابتداء من عام (١٣٦٥هـ) وانتهاء بالعام (١٣٧٨هـ) أصولاً والعام (١٣٧٩هـ) فقهاً[٤٨] لأن هذا التاريخ هو تاريخ هجرته إلى النجف الأشرف ولم يكن يومذاك قد حضر دروس المرحلة الثانية، كما أن حضوره فيما بعد عند خاله الشيخ آل ياسين كان مستغرباً وهو بعد هذا التاريخ، فلو كان حضر من ذلك التاريخ بحث السيد الخوئي لما كان محل استغراب.

وأقدر أن أنسب تاريخ حضر فيه السيد الشهيد بحث أستاذه السيد الخوئي هو العام (١٣٦٨هـ) أو (١٣٦٩هـ) إن لم يكن بعد وفاة خاله الشيخ آل ياسين. وما يذكره السيد الحائري بخصوص انتهائه حضور درس السيد الخوئي فإن الشهيد نفسه أكدّ أنه انتهى من حضور الفقه عنده في (١٣٧٨هـ) وأصولاً في العام (١٣٧٥هـ)[٤٩].

---

(٤٦) النعماني، محمد رضا. مقابلة خاصة راجع هامش رقم (٣٣) وانظر الحائري، المرجع السابق، ص٤٣.

(٤٧) شرف الدين، المرجع السابق، (مستدركات) ٦٣٨/٢.

(٤٨) الحائري، المرجع السابق ص ٤٤.

(٤٩) راجع الملاحق، ملحق رقم [٥].

ومهما يكن من أمر فقد كانت علاقته العلمية بالسيد الخوئي مميزة، وقد اكتشف السيد الخوئي قدرات (التلميذ) مُبكراً وتحدث إلى خاله الشيخ مرتضى آل ياسين منوهاً بقدراته الخلاَّقة[٥٠]، وقد حدث الشهيد الصدر بعض تلامذته[٥١] أنه كان يحضر درس أُستاذه الخوئي مع بقية الدارسين ثم يعود إلى التأمل فيما ألقي عليه وكثيراً ما كان يطرق باب أُستاذه ليلاً ليودعه مناقشة مكتوبة لآرائه ليعود صباحاً ويتلقى تعليقات أُستاذه على المناقشة مكتوبة على نفس الورقة، وقد يتابعان المناقشة قبل خروج الأستاذ إلى درس الفقه الصباحي. وقد تحتدم المناقشة بينهما لفترة طويلة دونما انقطاع إلى أن يحين وقت الدرس[٥٢].

وبذلك يُفسَّر اختصاص السيد الصدر باستاذه السيد الخوئي.

و يذكر بعض الباحثين أن الشهيد الصدر كان يحضر مجلس بحث السيد الروحاني أصولاً[٥٣]، وهو ما أكَّده لي السيد الروحاني نفسه في مقابلة خاصة[٥٤] أن السيد الشهيد حضر عنده، فضلاً عن (المكاسب) و(الكفاية)، بحث الخارج فقهاً وأصولاً. (أُشير إلى أن الروحاني امتنع عن الإجابة كتابة).

إلاّ أن هناك شبه الإجماع من تلامذة الشهيد الصدر ومريديه على نفي ذلك، إذ نفى السيد محمد باقر الحكيم[٥٥] أن يكون الشهيد حضر بحث السيد الروحاني ليوم واحد، وكان الشهيد الصدر يومذاك يعدُّ في الأوساط العلمية قريناً للسيد الروحاني، وأكَّد المعنى نفسه أحد المقربين[٥٦] من الشهيد الصدر أنه سأله فيما إذا كان يحضر عند السيد الروحاني فأجابه أن حضوره كان أشبه ما يكون بالمباحثة

---

(٥٠) الحسيني، المرجع السابق، ص ٩٧.

(٥١) المهاجر، جعفر، (الشهيد الثالث السيد محمد باقر الصدر) مجلة (المنطلق) عدد (٢٠) ص ١١٧.

(٥٢) الحائري، المرجع السابق، ص ٢٠٧.

(٥٣) شرف الدين، المرجع السابق (مستدركات) ٦٣٨/٢.

(٥٤) انظر هامش (٣٧). قال السيد الروحاني: (كان السيد الصدر عالماً ذكياً تقياً وقليل النظير، درس عندي ما يقرب من خمس عشرة سنة، درس شهرين تقريباً في الكفاية ثم درس المكاسب وبحث الخارج فقهاً واصولاً، ثم قلت له بعد ذلك لا تحضر لأنك لا تستفيد ولست بحاجة لذلك، وقد عاتبني السيد الخوئي فقلت له: لم اقل له ان لا يحضر دروسك وانما دروسي).

(٥٥) مقابلة خاصة، انظر هامش (٣٨).

(٥٦) الخطيب، محمود، مقابلة خاصة، وانظر هامش رقم (٤١).

في كتاب (المكاسب) لا ثالث لهما عقيب انتهاء السيد الروحاني من إلقاء البحث. ولم يقتصر هذا النفي على المقربين من الشهيد الصدر بل عليه رأي جماعة خارج هذه الدائرة[٥٧].

قلق المعرفة

في النجف الأشرف (مملكة الفقه) تسود الثقافة الفقهية وتطغى على غيرها من ألوان المعرفة، وذلك ينبع من الهدف الذي رسمته المدرسة النجفية باعتبارها مركزاً علمياً إسلامياً يطمح بالدرجة الأساسية إلى تخريج وتربية (كوادر) فقهية، ولذلك يتحدد الاهتمام المعرفي في إطار الثقافة الفقهية وما يتصل بها من علوم. إلاّ أن ذلك لا يعني خلو النجف الأشرف من معارف غير (الفقه) فقد توفرت النجف على ألوان شتى من المعرفة وبرعت فيها أيما براعة، وفي مقدمة هذه الميادين ميدان (الأدب) الذي قلَّما تعثر على نظير له في غير النجف الأشرف من المراكز العلمية الإسلامية.

ولكن من جهة أخرى يبقى اهتمام طالب النجف بشكل أساسي بالفقه وما يتصل به اتصالاً مباشراً، وهو ما تؤمنه حلقات النجف الدراسية. أما غير ذلك من المعارف فهو مما يتوفر عليه الطالب بنفسه من خلال متابعاته الخاصة وعبر اللقاءات العلمية خارج إطار الدراسة.

ومن أسفٍ أن تكف النجف عن مواكبة العصر والإفادة من المعطيات الجديدة للعلوم، فما يدرسه الطالب في عصر النائيني ـ تقريباً ـ هو عين ما يدرسه الطالب في عصر المحقق الحلي خلا بعض التعديلات، وهو ما يفرض تشكل عقلية خاصة لطالب الحوزة النجفية.

في محيط كهذا درس الشهيد الصدر، وكان عليه ليعبِّر عن طاقاته الكبيرة وأن يتجاوز هذه الأطر القديمة، وهو ما فعله أثناء دراساته الحوزوية، فطوى المراحل الدراسية (طي السجل) بفضل عبقريته وذكائه الاستثنائيين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان يبحث عن ألوان من المعرفة لا توفرها حلقات النجف، بل أحياناً لا توفرها مدرسة النجف بحلقاتها وأنديتها ومكتباتها أيضاً.

(٥٧) الدكتور جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة بتاريخ ٢/١٠/١٩٩٤.

ولم تنجح أسوار النجف في أسر الشهيد أو أن تحجر عليه، فقد مدَّ عينيه إلى ما خلف هذه الأسوار باحثاً عن معرفة جديدة.

لم نعثر ـ بشكل دقيق ـ على ما يسهم في تشكيل صورة متكاملة لمظاهر حركته الثقافية في هذا المجال، وكيف سعى إلى تأمين طموحاته الفكرية. فكل ذلك غاب على خلفية اللامبالاة السائدة في أوساطنا الثقافية التي لا تعنى بتسجيل يوميات علمائها وأعلامها، وتتملكني الدهشة إزاء ضياع قسم كبير من حياة شهيدنا الصدر الذي مضى على تاريخ استشهاده ما يزيد على العقدين فقط.

ومهما يكن من أمر فقد كانت الرغبة عامرة في نفس الشهيد الصدر وهو يبحث عن المعرفة بألوانها المختلفة وميادينها المتباينة دون أن يقع صريع الاتجاهات الثقافية السائدة يومذاك.

وأُقدر أنه قرأ الكثير من كتب الأدب العربي شعراً ونثراً ورواية حتى، ذلك الفن الذي لا تعبأ به النجف أو تصنِّفه في الكتب اللَغوية واللهوية[٥٨]. وهي كتب وصل إلى النجف منها الشيء الكثير إلاّ أنها لم يتيسر لها أن تشيع على خلفية النظرة الاستنكارية لها. ويجد المراقب مظاهر هذه القراءة في نتاجه الفكري الذي يتفجر ـ بزخم هائل ـ أدباً رفيعاً في موضوعات علمية محضة. وقد يتساءل الباحث عن ذلك (الذوق) الأدبي الذي توفر عليه الشهيد الصدر دون أن يستعير شيئاً من لغة الجدل واصطلاحات الفقه والأصول وألغازهما، فكيف ينفصل الشهيد الصدر عن عالمه كأحد أبرز رجال هذا الفن المعرفي ـ أعني الفقه والأصول ـ المطلسم ليكتب بلغة عصرية رائعة وكأنه لا يحسن غيرها.

أما الفلسفة فللنجف ـ بشكل عام ـ عنها شغل شاغل، أو لا يرقى اهتمامها بالفلسفة إلى درجة يجعلها (مركزاً) للفلاسفة وروّاد المعقول. وقد نبغ في النجف عدد من أعلام النجف سحقتهم عجلات (القطار الفقهي)، إلى درجة نجد معها أن عدداً من الفقهاء من مرشحي المرجعية لم تبرز أسماؤهم إلى ذلك العالم ـ أعني عالم المرجعية ـ على خلفية اهتمامهم بالفلسفة أو غلبة اللغة الفلسفية في خطاباتهم الفقهية والأصولية، مثل: الشيخ الأصفهاني، والعراقي[٥٩].

---

(٥٨) الخليلي، جعفر، هكذا عرفتهم، ١٩/٢، ط قم ١٤١٢ هـ.

(٥٩) الفقيه، المرجع السابق.

وإن اهتمت النجف الأشرف بشيء من علوم الفلسفة فهي تبقى وفية لعالم الأقدمين دون أن تصغي إلى (نداءات) الفلسفة الحديثة أو تستمع إلى نظرياتها وإسهاماتها الفكرية، وهو مالا يقنع به الشهيد الصدر ولا يشفي غليل تطلعه العلمي.

ومن يصدق أن مرجعاً ـ فقهياً كبيراً ـ بمستوى الشهيد الصدر أعطى من وقته الكثير في دراسة الفلسفة قديمها وحديثها، وتوفر على مدارسها ومناهجها وتياراتها المختلفة إلى درجة يعدُّ معها واحداً من أبرز الفلاسفة الإسلاميين.

كانت الفلسفة ـ فيما يبدو ـ تعني للشهيد الصدر شيئاً خاصاً ذا قيمة جد كبيرة، تتصدر اهتماماته الفكرية حتى.

وتاريخياً لا نعرف بالضبط ماذا قرأ من كتب الفلسفة بالتحديد، وكم استغرق من الوقت لقراءة الكتب الأساسية، غير أننا نعرف أنه أتفق مع الشيخ ملا صدرا البادكوبي (١٣٩٢هـ) أحد أبرز أساتذة الفلسفة في النجف أن لا يتابعه في الدرس الرتيب لدراسة كتاب (الأسفار) وإنما يقرأ عليه كل يوم عدداً من الصفحات ويسأله عما أُشكل عليه، وأنهى دراسة الكتاب في ستة أشهر فقط[٦٠]، وهي مدة زمنية جد قصيرة لدراسة كتاب فلسفي غاية في العمق والدقة.

كما نعرف أنه وأخاه السيد إسماعيل الصدر باعا كتاب (الحدائق) في الفقه أحد أهم الموسوعات الفقهية ليشتريا بثمنه كتاب (الحكمة المتعالية) المعروف بالأسفار، بشكل أثار حفيظة بعض رجال النجف الأشرف[٦١]. وهل يبيع أحد من طلاب الفقه يطمح أن يكون فقيهاً كتاب (الحدائق) ليشتري به كتاب فلسفة !

وظل يفكر في الفلسفة وموضوعاتها ومناهجها كما لو كانت اختصاصه الأساسي، فبين صدور كتابه الأول (فلسفتنا) وكتابه الثاني (الأسس المنطقية للاستقراء) ما يربو على عشرة أعوام انتهى فيها إلى نتائج عميقة وجديدة ومبتكرة، وكان في نيته تأليف كتاب فلسفي معمق ومقارن بين آراء القدماء والمحدثين، وبدأ ببحث تحليل الذهن البشري[٦٢]. وفضلاً عن ذلك كان يستنكر ما تعارفت عليه

---

(٦٠) الحسيني، المرجع السابق، ص٦٤.

(٦١) فضل الله، محمد حسين، حديث في ذكرى استشهاد السيد الصدر بتاريخ ١٩٩٤/٤/٩ (دمشق).

(٦٢) الحائري، المرجع السابق، ص٦٣.

مدرسة النجف من الاقتصار على علوم الفقه والأصول وأشار على طلابه بالمباحثة في موضوعات الفلسفة[٦٣].

قلق المعرفة والأُفق الواسع كان وراء الانفتاح الفكري الذي تميزت به عقلية الشهيد الصدر دون أن نعرف كيف تسنى للشهيد الصدر الإطلاع على علوم دقيقة ومعمقة لا تكترث لها النجف ولا تعبأ بها قيد أنملة. ويبدو أنه كثيراً ما يقرأ الكتب عن طريق الاستعارة، وكان كثيراً ما يستعيرها ـ في حدود إطلاعنا ـ من مكتبة أحد أصدقائه الشيخ محمد رضا الجعفري التي توفرت على عدد كبير من الكتب المعاصرة[٦٤]، كما أنه يستعين بأهل الاختصاص لتوفير الكتب اللازمة أو ترجمتها كما حصل في الإعداد لكتابة (الأسس المنطقية للاستقراء)[٦٥].

مصادر العبقرية

مهما قيل في العبقرية فهي في نهاية المطاف عبارة عن القوى والطاقات والانجازات العقلية الفائقة وغير العادية. وبكلمة أخرى هي محصلة لتفاعل خاص بين القدرات التي تنتمي إلى المستويات العليا من القدرات الخاصة بالذكاء، وأيضاً المستويات العليا من القدرات الخاصة بالإبداع والخيال. إنها تتضمن دلالات ومعان خاصة بالندرة الاستثنائية وكذلك الإنجاز العقلي المبكر.

هذا الاستثناء وتلك الندرة كانا موضوع تفكير علماء النفس في محاولة فهم لوضع أُسسٍ علمية يمكن على ضوئها تفسير هذه الظاهرة، وقد انصب اهتمام هؤلاء العلماء على نماذج عديدة من عباقرة العالم بغية الوصول إلى نتائج محددة.

أشارت بعض النماذج إلى الدور الكبير الذي تلعبه الوراثة، مما شجع عدداً من العلماء إلى وضع أسس وراثية لظاهرة العبقرية، وتعمق هذا الاتجاه إلى القول بأن السلوك الإنساني موجّه في الغالب من خلال ما تفرضه بعض المعطيات البيولوجية أو ما يسمونه بـ (الطبيعة الإنسانية) وهو بمثابة الأساس الغريزي للتفكير والنشاط.

---

(٦٣) الحسيني، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٦٤) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة.المرجع السابق.

(٦٥) الحسيني، المرجع السابق، ص ١٨٤.

هذه النتائج كفت هؤلاء العلماء مؤونة تفسير الفروق الفردية الموجودة بين الكائنات البشرية طالما أمكن رجوعها إلى الوراثة وإلى عملية بيولوجية صارمة تقوم بشكل غير متعمد بإنتاج التباين في الجينات.

وإن كان هذا الاتجاه مغالياً في الوثوق بنتائجه فإن اتجاهاً آخر لا يقل عنه في المغالاة، نفى أنصاره أي دور للوراثة في تشكيل الشخصية الإنسانية، وليس ثمة ما يشكلها سوى الأحداث التي تقوم بتشكيل الحياة منذ لحظة الولادة، تلك الأحداث التي تتكفل بتعزيز ارتقاء الفرد الإنساني، فالبيئة هي مصدر العبقرية والذكاء دون أن يكون للوراثة في ذلك أدنى نصيب.

كل واحد من هذين الاتجاهين لم يحسم المعركة لصالحه، فلا يزال التساؤل قائماً حول ما إذا كان العبقري يولد عبقرياً أو يصنع، ولذلك لا نجد من علماء النفس اليوم من يدافع عن أي واحد من الاتجاهين، إذ ينظر إلى السلوك الإنساني الآن على أنه دالة لكل من الطبع والتطبع معاً، وما يعني علماء النفس اليوم هو كيف يتفاعل كل من الطبع والتطبع وما هي أهميتها النسبية في تشكيل الشخصية الإنسانية.

الشهيد الصدر يصلح أن يكون عيِّنة تدعم معطيات كلا الاتجاهين المشار إليهما آنفاً، ويكرس نتائجها بقوة وبشكل متطابق وكلي أحياناً كثيرة، فهو من أسرة علمية لا يخلو عصر من العصور من بروز شخصية كبيرة ومعطاءة من بين رجالاتها إلى درجة يخيل للباحث معها أنهم يرتضعون الذكاء والعبقرية ويتوارثونها بوسائط بيولوجية لا تسمح بالتخلف. نذكِّر أن علماء النفس لاحظوا عبر عدة دراسات دقيقة أنه ليس من الصدفة أن تنتظم مجموعات من المبدعين في عائلة واحدة، وأسرة (آل الصدر) عينة تؤكد هذه النتائج بشكل ملفت للنظر، وتتكفل كتب التراجم بتدعيم تلك النتائج، إذ ينتظم العشرات من أبناء الأسرة في سلسلة طويلة من المبدعين والعباقرة من الفئة الأولى.

لكن هذه المعطيات لن تتم بمعزل عن التأثير البيئي، فقد أثبتت دراسات علماء النفس أن ميراث الابن من ذكاء أبيه يكون ضعف مقدار ما يرثه من جده، وهو فرق له معناه الوراثي، وأن الجد لا يسهم في نسبة الذكاء الابن إذا تم التحكم في إسهام الابن. كما أن تجمع المبدعين على هيئة تشكيلات (في أسرة واحدة) تساعد على

تحفيز القدرات، إذ أن كل جيل تحفزه الأجيال السابقة أو تستجيب لها مما يدخل قدراً كبيراً من الاستمرارية في حالة العائلات الشهيرة. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يبدو تأثير البيئة قوياً وفعالا في تضخيم هذا النبوغ، فالعيش في أجواء تتناغم مع قدرات الشخص من شأنها بالتأكيد تصعيد هذه القدرات بشكل مذهل وملفت للنظر، وقد قُدِّر للشهيد الصدر بحكم المحيط العائلي العلمي من جهة، وبحكم سكناه في أشهر مركز من مراكز العلم ـ أعني النجف ـ أن يتوفر على ما يعمق هذا النبوغ ويفجر الطاقات الكامنة لديه.

كما إن الاختلاط بالكبار والمشاهير يخلق هو الآخر أجواء تشجيعية خاصة وهو ما تؤكده دراسات علماء النفس وبما يسمونه تطور العبقرية بالقدوة والمثل أو المحاكاة التنافسية. ويلاحظ في حياة الشهيد الصدر أنه عاش منذ وقت مبكر في أجواء تزدحم بأسماء كبيرة من أعيان الأسرة والمحيط الاجتماعي، ونشأته في ظل التأثير المباشر أو غير المباشر لأسماء كبيرة يعدُّ أمراً جوهرياً بالنسبة لتطور العبقرية العلمية. كما أن النشأة في ظل أزمنة الحيوية العقلية قد تفضي بذاتها إلى التطور.

ولا يكاد يخفى على أحد ذلك التأثير المباشر الذي تركته أسماء لامعة كان الشهيد بمثابة الظل لها كخاله الشيخ محمد رضا آل ياسين. أما التأثير غير المباشر فهو سلسلة لا يمكن أن تنحصر في طائفة معينة.

ونشأة الشهيد الصدر في زمن الازدهار الفكري للنجف الأشرف وتضخم إشعاعها خلق بالتأكيد في نفسه دفعاً شديداً للإبداع واللحاق بأسماء ملأت دنيا النجف الأشرف والمراكز التابعة لها على أقل تقدير، من أمثال المحقق محمد حسين الأصفهاني (١٣٦١هـ) والمحقق النائيني (١٣٥٥هـ) والمحقق ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ) الذي كان الشهيد الصدر معجباً فيه وبدقته العلمية الفائقة[٦٦].

وقد عرّف المحيط الشيعي نوعاً خاصاً من المشاعية الثقافية أسهمت إسهاماً كبيراً في تكوين الشخصية الشيعية عبر الأندية الأدبية والثقافية التي تعقد هنا وهناك في البيوت العريقة وخاصة بيوت العلماء، هذا فضلاً عن (المناسبات) التاريخية التي دأب الشيعة على إحيائها وتخليدها وفي مقدمتها ذكرى استشهاد

---

(٦٦) النعماني، مقابلة خاصة انظر هامش رقم (٣٣).

الإمام الحسين (ع) وهي مناسبة تفتح للشيعي آفاقاً بعيدة ونوافذ على العالم كله ماضيه وحاضره ومستقبله وهي مناسبات ظلت حاضرة في ذهن الشهيد الصدر وهو يحضر مجالسها في الكاظمية والتي يعتلي أعوادها الخطيب المعروف الشيخ كاظم نوح (١٣٧٩هـ)[٦٧] الذي تأثر به الشهيد الصدر على نحو من الأنحاء كما نقل عنه[٦٨]. وكان يومها ـ أعني الشهيد ـ يسهم في هذه المناسبات من خلال الكلمات التي يلقيها طلاب (مدرسة منتدى النشر) قبيل إعتلاء الخطيب المنبر، وكان الشهيد الصدر أحد المتكلمين المتفوقين من بين هؤلاء الطلاب[٦٩].

هذه العبقرية ـ كما يلاحظ علماء النفس ـ تتمظهر في الإنجاز المبكر الذي تتجلى فيه العبقرية بأوضح مظاهرها، وهو ما يبدو بشكل ملفت للنظر في الشهيد الصدر الذي أنجز عدداً من دراساته وأبحاثه الفكرية في وقت مبكر إلى درجة يلاحظ معها أنه يكتب الجزء الأول من كتابه (غاية الفكر) وهو السابعة عشرة من عمره. وكتابه التاريخي (فدك في التاريخ) الذي كتبه في سن أقل.

هذا الإنجاز المبكر ليس وحده الذي تجلت فيه عبقرية الشهيد الصدر فقد تنبه عدد من أعلام النجف إلى ملامح تلك العبقرية، وقد قدر له أن يحضر مجلساً فقهياً كبيراً لمناقشة تعليقات فقهية وضعها الشيخ عباس الرميثي على كتاب (بلغة الراغبين للشيخ محمد رضا آل ياسين) ظهرت فيه قدراته الفكرية بشكل صارخ إلى درجة معها يحرِّم عليه الشيخ الرميثي التقليد في إشارة واضحة منه إلى بلوغه الاجتهاد. كان ذلك في عام (١٣٧٠هـ) عقيب وفاة الشيخ آل ياسين[٧٠].

وتبدو عبقرية الشهيد في ثلاثة اتجاهات **أولها**: قدرته الخلاّقة على توليد الأفكار الجديدة، **وثانيها**: توفره على معارف غريبة عن النجف الأشرف، **وثالثها**: الإنجاز الفكري المبكر. ويمكن القول إن معظم إنجازاته الفكرية كانت في مطلع شبابه، إلاّ أنه لم يكف عن العطاء إلى ما قبيل استشهاده وهو ما يظهر من قائمة إنجازاته الفكرية وتواريخ إصداراتها.

---

(٦٧) العسكري، مرتضى، تعليقات خطية على نسخة من كتابي (الإمام الشهيد محمد باقر الصدر).

(٦٨) الكوراني، علي، مقابلة خاصة بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢١ (قم).

(٦٩) العسكري، تعليقات خطية.

(٧٠) الحائري، المرجع السابق، ص ٤٣.

- فدك في التاريخ (ط١٩٥٥/ ١٣٧٥ كتبه قبل هذا التاريخ).
- غاية الفكر في الأصول (ط ١٩٥٥/ أو ١٩٥٣ كتبه قبل هذا التاريخ بثلاثة أعوام).
- فلسفتنا (ط ١٩٥٩/ ١٣٧٨).
- اقتصادنا (ط ١٩٦١. ١٣٨١).
- الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية (ط ١٩٦٤. ١٣٨٤).
- ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي (ط ١٩٦٤. ١٣٨٤).
- المعالم الجديدة في الأصول (١٩٦٥. ١٣٨٥).
- البنك اللاربوي في الإسلام (١٩٦٩. ١٣٨٩).
- بحوث في شرح العروة الوثقى (١٩٧١. ١٣٩١).
- منهاج الصالحين (ط ١٩٧٥. ١٣٩٥) بين يدي هذا التاريخ ولعله قبله.
- الفتاوى الواضحة (ط ١٩٧٦. ١٣٩٦) بين يدي هذا التاريخ ولعله قبله.
- الأسس المنطقية للاستقراء (ط ١٩٧١. ١٣٩١).
- بحث حول الولاية / مقدمة لكتاب (تاريخ الإمامية وأسلافهم الشيعة للدكتور عبد الله فياض).
- بحث حول المهدي / مقدمة لموسوعة الإمام المهدي للسيد محمد الصدر.
- نظرة عامة في العبادات / طبع مع الفتاوى الواضحة.
- المُرسِل، الرسول، الرسالة / مقدمة الفتاوى الواضحة.
- موجز أحكام الحج.
- تعليقة على (بلغة الراغبين) يعود تاريخها إلى ما بعد (١٢٧٠. ١٩٥٠)
- تعليقة على صلاة الجمعة من كتاب الشرائع.
- تعليقات على كتاب الأسفار لملا صدرا في الفلسفة.
- دروس في علم الأصول ٤ أجزاء (١٣٩٧. ١٩٧٧).

وله عدد من المحاضرات في التاريخ طبعت باسم (أهل البيت وحدة هدف وتعدد أدوار)، ومحاضرات في التفسير بعنوان التفسير الموضوعي والسنن التاريخية في القرآن.

وإذا كان الإنجاز العقلي المبكر واحداً من أبرز مصادر العبقرية، فالموت المبكر كما لاحظ علماء النفس كذلك، وهي نتائج قد ترقى إلى قانون. وكأن الشهيد الصدر لم يشأ أن يترك معطيات النتائج التي توصل إليها علماء النفس في أبحاثهم عن مصادر العبقرية ناقصة، ليضيف إلى نماذج أبحاثهم الميدانية عينة جديدة تعرف بـ (باقر الصدر) الذي لم يتجاوز عمره الخامسة والأربعين كثيراً.

العمل الحزبي في حزب الدعوة الإسلامية:

بغض النظر عن الحضور الديني في الممارسة السياسية عموماً لدى العلماء والقيادات الشعبية والذي تجلى في مقاومة الاستعمار والظلم ومظاهر البطش فقد كان المشروع السياسي الإسلامي ـ في العراق ـ غائماً وضبابياً، ويشكو من ثغرات كبيرة، خاصة على مستوى العمل الحزبي والتنظيمي. وعلى الرغم من بروز عدد من المحاولات(*) والتي ترجع إلى وقت مبكر فإنها لم تفلح في صياغة مشروع فكري وسياسي فاعل، وبقيت رهن الظروف الزمانية والمكانية.

وربما يكون في جملة الأسباب التي أدت إلى إخفاقها عدم بلوغ النضج السياسي أو عدم بلوغ المرحلة التاريخية ـ يومذاك ـ هذا المستوى، أو الإخفاق في إقناع الوسط الديني في تبنيِّها ومؤازرتها وتحديداً على المستوى القيادي.

هذه الجهود الدؤوبة والمتواصلة لعدد من العاملين الإسلاميين أثمرت في صيغة تنظيمية حملت اسم (حزب الدعوة الإسلامية) ذلك التنظيم الذي كان ـ بحق ـ التشكيل الحزبي الوحيد الذي كتب له النجاح على المستوى الإسلامي الشيعي. ولعلّ في جملة الأسباب التي أسهمت في هذا النجاح: توفر المظلة الدينية لهذا التشكيل، والذي تمظهر في مرجعية السيد محسن الحكيم، والإسهام الفاعل والكبير للسيد محمد باقر الصدر في تأسيسه وتبنِّيه، فضلاً عن توفر عدد من الكوادر العاملة على مستوى كبير من الثقافة والإخلاص والجديّة والواقعية أيضاً.

(*) ظهرت عدة تشكيلات حزبية منذ مطلع القرن العشرين مثل: (جمعية النهضة الإسلامية)، و(حزب النجف السرّي)، و(الجمعية الوطنية الإسلامية)، ويرجع تاريخها إلى العامين ١٩١٧ـ١٩١٨ الميلادي. فيما تركز العمل الحزبي الإسلامي الشيعي بعد منتصف القرن العشرين كما في: (الشباب المسلم)، و(منظمة العقائديين المسلمين)، وانتهى الدور إلى حزب الدعوة.

الشهادات المتوفرة بين أيدينا بخصوص تحديد تاريخ نشأة حزب الدعوة الإسلامية لا تخلو من غموض. وربما يرجع ذلك إلى غياب الحسّ التاريخي والاهتمام بتسجيل مثل هذه الحوادث وخاصة البواكير والبدايات لدى المؤسسين أنفسهم، في وقت يتركز فيه العمل على الانطلاق بالمشروع السياسي، وافتراض التسجيل التاريخي من الفضول كما أفاد به أحد مؤسسي الحزب نفسه[1]. فيعمل تقادم السنين (معْوَله) في تهديم ذاكرة العاملين، وخاصة في ظل المعاناة والخوف والمطاردة. هذا مع وجود العنصر الذاتي الذي لا يمكن استبعاده في هذا المجال، والذي يلقي بظلاله على تسجيل التاريخ وإفادة الشهادات.

في شهادته حول فكرة الحزب وتأسيسه يقول الشهيد السيد مهدي الحكيم: "وحول فكرة الحزب تكلّمت في وقتها مع السيد طالب الرفاعي وعبد الصاحب دخيل و.. على أساس أن نعمل حزباً، وعقدنا عدة اجتماعات وجلسات حول الموضوع، وكان السيد طالب الرفاعي أفضلنا من الناحية السياسية باعتبار اتصاله بحزب التحرير والأخوان المسلمين، ومن خلاله تعرفنا على الشيخ عارف البصري. وقد اقترح عليَّ السيد طالب طرح الموضوع على السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رض). ولما كنّا نخشى طرح مثل هذا الموضوع على مثل السيد الشهيد باعتباره مجتهداً لأننا كنا نخشى أن نُسبَّ أو نلعن أو نكفّر، فقد أبديت خشيتي، ولكن السيد طالب أخبرني بأن السيد الصدر ليس من ذلك النمط. التقيت بالسيد الصدر في بيته، وعرضت عليه الموضوع فوافق من دون ممانعة أو تردد"[2]، ويقول الشهيد الحكيم في شهادته: "بعد ذلك اقترح عليَّ السيد الشهيد أن أطرح الموضوع على السيد مرتضى العسكري، ولما لم أكن قد تعرفت عليه سابقاً فقد كتب السيد الصدر رسالة أخذتها معي وسافرت إلى الكاظمية، ولما التقيت به أعطيته الرسالة، فقرأها ثم سألني: ما الموضوع؟ فأخبرته. قال: أنا موافق. فبدت عليَّ علائم الدهشة والاستغراب، فقال: لا تعجب فقد كنت أفكر في الموضوع منذ زمن، ولكن لم أجد الإنسان الذي أتحدث معه حول ذلك"[3].

---

(١) الأديب، صالح، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٧/٦ . طهران.

(٢) مذكرات السيد محمد مهدي الحكيم، ٣٦، ٣٧، ٣٨، إعداد مركز شهداء آل الحكيم.

(٣) المرجع السابق نفسه.

وعن تطلعه لإنشاء حزب إسلامي في الوسط الشيعي كما هو الحال في الوسط السني يقول السيد مرتضى العسكري في شهادته عن هذه المرحلة: "وفيما أنا أعيش هذه الأفكار جاءني المرحوم السيد مهدي الحكيم حاملاً رسالة من السيد محمد باقر الصدر.

فتحت الرسالة، وكانت تقول: يحمل كلامي إليك السيد مهدي الحكيم. سألت السيد مهدي ـ رحمه الله ـ فقال لي: بأنني والسيد الصدر نفكر بتأسيس حزب، وأن السيد قال: إذا وافق السيد العسكري فإننا نستطيع السير في ذلك. قلت للسيد مهدي: اذهب وأنا سآتيكم. لا أذكر التاريخ بالضبط إن كان قبل أو بعد ١٤ تموز ١٩٥٨، وإذا كان قبلها فان الأمر لا يتجاوز شهوراً قليلة. ذهبت إلى النجف واجتمعنا أربعة أشخاص: أنا والسيد مهدي الحكيم والشهيد الصدر والرابع لا أستطيع ذكر اسمه(*) لأنه لا يزال حياً، وقررنا تشكيل الحزب. وبعد ذلك دعا كل منا من يعرفه، فدعوت محمد هادي السبيتي ومحمد صادق القاموسي وصالح الأديب. والذي نشر حزب الدعوة في كربلاء، ودعا السيد مهدي الحكيم الشهيد عبد الصاحب دخيل "(٤).

وفي شهادة صالح الأديب يجد الباحث عدة تفصيلات، وهي لا تبتعد عن الشهادات التي تقدم ذكرها، فيقول: "في العام ١٩٥٦ تعرفت على السيد الشهيد ـ يعني به السيد محمد باقر الصدر. وكانت معرفتي به بواسطة السيد مهدي الحكيم. وكنت أتحدثُ عن ضرورة العمل الإسلامي المنظم في مدينتي ـ كربلاء ـ وفي الكلية، فيما كانت لي علاقة بأحد النشطاء السابقين في (جماعة الشباب المسلم) والتي يتزعمها الشيخ عز الدين الجزائري، إلاّ أنه كان يائساً من نجاح العمل فدلّني على السيد مهدي الحكيم الذي ذكر لي بخصوصه أنه أبرز من يفيدني في هذا المجال. وقد تعرفت على السيد مهدي الحكيم والتقيته في دار والده السيد محسن الحكيم، وقد استجاب للموضوع مباشرة. وأثناء الحديث ذكر لي السيد محمد باقر الصدر وذكر أنه يؤمن بالعمل المنظم واقترح أن أذهب بصحبته إلى دار السيد الصدر، حيث التقيناه. وفيما كان السيد مهدي الحكيم

(*) المقصود به السيد محمد باقر الحكيم.

(٤) العسكري، مرتضى، مقابلة في صحيفة (صوت العراق) الصادرة عن حزب الدعوة الإسلامية / لندن، العدد (١٢٨) بتاريخ: ١٩٩٣/٤/١٥

يتحدث عن سبب الزيارة، بادر السيد الصدر إلى الحديث عن ضرورة العمل الإسلامي المنظم في وجود حركة ذات فكر مستقى من القرآن الكريم والسنّة ومن سيرة الأئمة، غير أن تبني هذه الحركة لفكر أهل البيت (ع) لا يعني إشهاره بالطريقة الصارخة، بل تتبنى فكرهم (ع) بطريقة ضمنية ومن خلال عرضه والتعريف به. ثم توالت الاجتماعات بالشهيد الصدر وبصحبة السيد مهدي الحكيم، وكنّا نتناول ما يتصل بالعمل الإسلامي ووضع الأحزاب الأخرى في الجامعات، سواء كانت الأحزاب الإسلامية أم غير الإسلامية، وطلب الشهيد الصدر أن نجمع الأنظمة الداخلية لهذه الأحزاب، مثل الحزب الشيوعي وحزب البعث، والقوميون العرب، والكتب العشرة لتقي النبهاني، التي كانت بمثابة الفكر الأساسي لحزب التحرير، فيما لم نجد للأخوان المسلمين نظاماً داخلياً، لأنهم ـ حسب ما أعلمني بعض كوادرهم ـ أنهم يتدارسون كتاب (الدعوة والداعية) للبنا، وكتب عبد القادر عودة. وبالفعل أحضرت هذه الأنظمة، وعدداً من مجلة (الأخوان المسلمون) وأعداد أخرى من مجلة (المسلمون) التي يصدرها سعيد رمضان، وقد قرأها السيد الشهيد وأبدى إعجابه بمجلة الأخوان، وكانت مجلة كبيرة، وذات أركان متعددة: للمرأة، للعمال، ومواضيع أخرى. وعندما تخرجت من الكلية في سنة ١٩٥٧م أبلغني السيد مهدي الحكيم، وكان كثير المجيء إلى كربلاء، أن نعقد اجتماعاً تأسيسياً للحزب، إذ كانت له دار هناك يسكنها في أيام زيارته لكربلاء. وقد حضر هذا الاجتماع عدد من الأخوة وكان بإدارة الشهيد الصدر، حيث بيَّن السيد الشهيد ضرورة العمل المنظم كبديهة عند الحاضرين ومحل اتفاقهم، وكان للسيد الشهيد مع كل واحد من هؤلاء الحاضرين لقاءات عديدة، أو مع السيد مهدي الحكيم، وكأنَّ اجتماعهم هذا كان لإعلان التأسيس الرسمي"[٥].

وللسيد طالب الرفاعي شهادة تبتعد عن الشهادات الأخرى ـ على الأقل في بعض التفاصيل ـ وفقاً لها: "كان مؤسسو حزب الدعوة ثلاثة أشخاص هم: السيد طالب الرفاعي نفسه، والسيد مهدي الحكيم، وشخص ثالث لم يرغب بذكر اسمه.

(٥) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

وقد عرّف السيد الرفاعي السيد الصدر على قيادة الحزب ودعاه إلى الانتماء إليه. ولم تمض فترة طويلة إلاّ وتصدَّر السيد الصدر رئاسة الحزب نفسه"[٦].

وقد ذكر السيد الرفاعي أنه: "لم يكن الشهيد الصدر المؤسس لحزب الدعوة، وإنما دعي إلى أن يكون على رأس الهرم التنظيمي ـ وكان هناك تمهيد لذلك ـ فأجاب"[٧]. وذكر ـ أيضاً ـ : "إن السيد العسكري دعي إلى الانضمام للحزب بعد قيام الدعوة وبعد أشهر، إذ ذهب إليه السيد مهدي الحكيم ودعاه إلى الانضمام"[٨].

أما الشيخ عبد الهادي الفضلي فقد كتب لي أنه: "كانت هناك مجموعة من شباب الشيعة في بغداد والبصرة والنجف ينتمون إلى حزب التحرير الإسلامي، من أبرزهم السيد طالب الرفاعي في النجف والمهندسان محمد هادي السبيتي وأخوه مهدي في بغداد، والشيخ عارف البصري في البصرة. وإثر ما أثير حول الحزب من سلفيته المتشددة وتكفيره للشيعة استفتي السيد الحكيم حول الانتماء إليه فأفتى بالحرمة. وعلى أساس من هذه الفتوى تحرك الأخوان المهندسان وطلبا من السيد طالب الرفاعي أن يفاتح السيد الصدر بتأسيس حركة إسلامية شيعية، واستجاب السيد الصدر متحمساً للفكرة بعد أن استأنس برأي خاله الشيخ مرتضى والمرجع الديني السيد الحكيم، وبدأ عمله بوضع الأسس، وفوتح الأعضاء الأوائل للدعوة بالانتماء، فتجمعت حوله الطليعة المعروفة، وبهذا يعتبر هو المؤسس للدعوة"[٩].

ويبدو أن هناك مجموعة من الشباب العاملين الواعين كانت تفكر في العمل الإسلامي وفقاً لما كانت عليه الأُطر التنظيمية السائدة يومذاك، وقد كان بعضها ـ غير الإسلامي تحديداً ـ قد غزا المجتمع وتغلغل فيه، في ظل غياب الإسلاميين وتقوقعهم في أُطر قديمة لم تعد تصلح للعمل. ويدعم ذلك أن هذا التفكير كان قائماً في سنوات المد الشيوعي ـ في العراق ـ خاصة. وتناغمت هذه الأفكار وهذه الآمال، لتتوحد عبر اجتماعات ثنائية وثلاثية لينبثق عنها ما يعرف بـ "حزب الدعوة الإسلامية"، والذي تشكّل رسمياً ـ من خلال الشهادات ـ في العام ١٩٥٧ أو

---

(٦) محمد جعفر، ملّا اصغر علي، الحياة السياسية للإمام الصدر، ص ٥١١، بحث منشور في (محمد باقر الصدر. دراسات في حياته وفكره) تأليف نخبة من الباحثين، نشر دار الإسلام. لندن ط أولى / ١٩٩٦.

(٧)، (٨) الرفاعي، طالب، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٩/٥/٥. بدمشق.

(٩) الفضلي، عبد الهادي، رسالة خطية، بتاريخ ١٤١٥/٢/٢٣هـ.

في العام ١٩٥٨، في وقت تشير معظم الشهادات إلى أنَّ هناك إرهاصات وإعداداً أسبق من هذين التاريخين.

وفي خصوص التاريخ الرسمي للحزب فإن ثمة من يؤكد أن التأسيس كان في العام ١٩٥٧م وهو ما أشار إليه الحاج صالح الأديب[١٠]، فيما يتردد التاريخ عند السيد مهدي الحكيم بين قبل أو بعد (١٤تموز) من العام ١٩٥٨، وإن كان يظهر منه أن التاريخ الثاني هو تاريخ التسمية[١١]، والذي ربما يريد منه الإعلان الرسمي. ويبدو الأمر مردداً ـ إلى حدّ ما ـ عند السيد العسكري الذي تقدمت شهادته. فيما أكَّد لي السيد طالب الرفاعي أنَّ تأسيس الدعوة كان في العام ١٩٥٩، وفي الصيف من العام المذكور، ولعله على الأرجح في الشهر السابع، وإن كان لا ينفي وجود تمهيدٍ أسبق من هذا التاريخ[١٢]. إلاّ أنه في إفادة أخرى ذكر "إن تأسيس الحزب الفعلي، تم بعد أشهر قليلة من انقلاب عام ١٩٥٨"[١٣]. وهو التاريخ الذي يميل إليه السيد محمد باقر الحكيم، حيث يرى أنَّ بداية تأسيس الحزب كانت مقترنة مع تأسيس جماعة العلماء[١٤]، والتي تأسست ـ من وجهة نظره ـ في العام ١٩٥٨ وبعد شهرين من انقلاب تموز[١٥].

وسيأتي أن تحديد تأسيس (جماعة العلماء) بالعام ١٩٥٨م يؤكد القول بأنَّ تأسيس الحزب في العام ١٩٥٧م، لأن تأسيس الحزب أسبق تاريخياً من تأسيس الجماعة كما تشير إليه المصادر العديدة.

وإذا كان هناك اختلاف في تاريخ التأسيس الفعلي والرسمي فيما أشرنا إليه فإن ثمة اختلافاً حول المكان ـ أيضاً ـ بعد أن نكون قد استثنينا البدايات التي ترجع إلى البحث في تشكيل الحزب، والتي ربما دار معظمها في النجف الأشرف إذ تشير بعض الشهادات إلى أن البداية كان في اجتماع كربلاء، وربما هو الاجتماع الذي

---

(١٠) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق، وانظر: الخرسان، صلاح، حزب الدعوة الإسلامية، ص ٥٩ ط أولى دمشق ١٩٩٩.

(١١) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص ٣٩.

(١٢) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٣) محمد جعفر، ملّ أصفر، المرجع السابق، ص ٥١١.

(١٤) الحكيم، محمد باقر، نظرية العمل السياسي عند الشهيد الصدر، (بحث) منشور في مجلة (المنهاج) العدد (١٧) ص ٢٨٠، السنة /٢٠٠٠م

(١٥) الحكيم، محمد باقر، مقابلة أجراها محمد رياضي / من الحزب الجمهوري الإسلامي الإيراني، ص ١، نشر مكتب السيد الحكيم، المكتب الإعلامي/ مصوّرة.

أقسم فيه المجتمعون على العمل، والذي يحدده الأديب في العام ١٩٥٧م، وفي منزل السيد محسن الحكيم في كربلاء الذي لم يكن معدّاً للسكن الدائم، بل أُعدّ لزياراته إلى كربلاء[١٦]. وهو ما يؤيده السيد محمد باقر الحكيم[١٧]، وإن كان يؤكد في شهادة أخرى أن مكان الاجتماع التأسيسي كان قد عقد في دار السيد مهدي الحكيم وليس في دار والده السيد الحكيم[١٨].

ويبدو أن الاجتماع التأسيسي هو الذي ضمّ الروّاد ـ أو بعضهم ـ ليتفقوا على ولادة الحزب، وليس ثمة اجتماعان تأسيسيان، وإنْ كانت هناك اجتماعات ثنائية وثلاثية.. بين هؤلاء الروّاد والتي سبقت الاجتماع التأسيسي.

وقد حضر الاجتماع التأسيسي في كربلاء كل من: "السيد محمد باقر الصدر، السيد محمد باقر الحكيم، السيد مرتضى العسكري، السيد محمد مهدي الحكيم، السيد طالب الرفاعي، الحاج محمد صادق القاموسي، الحاج عبد الصاحب دخيلّ، الحاج محمد صالح الأديب"[١٩]. وقد ذكر لي الشيخ عبد الهادي الفضلي أن الشهيد الصدر لم يحضر الاجتماعات الحزبية خارج النجف إلاّ اجتماع كربلاء ولمرة واحدة[٢٠]. وربما يشير الفضلي إلى هذا الاجتماع.

وينفي السيد الرفاعي وقوع اجتماع كربلاء وأن يكون حضره، ويرجعه إلى الحاج صالح الأديب[٢١]. إلاّ أننا نجده حدثاً واقعاً عند غير الأديب، كما هو الحال عند السيد محمد باقر الحكيم.

وقد لا يكون السيد الرفاعي حاضراً في الاجتماع التأسيسي المشار إليه ـ فإنَّ هناك من الروّاد من لم يحضر هذا الاجتماع[٢٢]، ويغيب عن الاجتماع المذكور أحد أبرز المؤسسين، وهو المهندس محمد هادي السبيتي، وإن كان يظهر ـ وفق رواية السيد العسكري ـ أحد الحاضرين، إذ يبدو من السيد العسكري أنَّ ثمة اجتماعين

---

(١٦) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٧) انظر: الخرسان نقلاً عن السيد الحكيم، المرجع السابق، ص ٦٤.

(١٨) المرجع السابق نفسه، ص ٥٤.

(١٩) المرجع السابق نفسه، ص٦٤.

(٢٠) الفضلي، المرجع السابق.

(٢١) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٢) الخرسان، المرجع السابق، ص٦٤.

(٢٣) كما هو الحال في السيد حسن بشر، انظر: الرد الكريم على السيد محمد باقر الحكيم، ص ٤ ط أولى/ ٢٠٠٠م.

تأسيسيين لحزب الدعوة أحدهما في النجف. وثانيهما في مكان لم يأت على ذكره، وربما هو كربلاء، إذ يقول وهو بصدد الحديث عن الرسالة التي حملها السيد مهدي الحكيم من السيد الصدر: "قلت للسيد مهدي اذهب وأنا سآتيكم. لا أذكر التاريخ بالضبط إن كان قبل أو بعد ١٤ تموز ١٩٥٨، وإذا كان قبلها فإن الأمر لا يتجاوز شهوراً قليلة. ذهبت إلى النجف(*) واجتمعنا أربعة أشخاص: أنا والسيد مهدي الحكيم والشهيد الصدر والرابع لا أستطيع ذكر اسمه لأنه لا يزال حياً، وقررنا تشكيل الحزب، وبعد ذلك دعا كل منا من يعرفه فدعوت محمد هادي السبيتي ومحمد صادق القاموسي وصالح. لا أتذكر من دعا(**). ودعا السيد مهدي الحكيم الشهيد عبد الصاحب دخيل. عقدت هذه المجموعة اجتماعها الأول، وحين قررنا أداء اليمين كان النقاش من يؤدي اليمين أولاً، الشهيد الصدر أم أنا؟ إلاّ أنَّ الشهيد الصدر أصرَّ على أن أكون أول من يقسم، فكتب أول قائم بهذا العمل المبارك.."[٢٤]. ووفقاً لهذه الرواية يكون المجتمعون:

- السيد محمد باقر الصدر (أعدم ١٩٨٠).
- السيد مرتضى العسكري (لا يزال حياً).
- السيد محمد مهدي الحكيم (اغتيل في السودان ١٩٨٨).
- السيد محمد باقر الحكيم (اغتيل في النجف ٢٠٠٣).
- المهندس محمد هادي السبيتي (سلّمته السلطات الأردنية إلى النظام العراقي ولم يعرف مصيره).
- المهندس محمد صالح الأديب (ت ١٩٩٦).
- الحاج محمد صادق القاموسي (ت ١٩٨٨).
- الحاج عبد الصاحب دخيل (أعدم ١٩٧٢).

إن هذا الغموض التاريخي يرجع إلى تقادم السنين من جهة، وإلى اهتمام الرواد بأصل العمل من دون الالتفات إلى هذه التفاصيل التي كانوا يظنونها من الأمور الترفية[٢٥]. وهناك أسماء أخرى للرواد مثل الشيخ عارف البصري، والشيخ عبد

(*) في المرجع ورد (الكاظمية) وصححها السيد العسكري بقلمه في نسخة بحوزة كاتب السطور.

(**) مما اضافه السيد العسكري بقلمه على المرجع.

(٢٤) العسكري مقابلة في (صحيفة صوت العراق)، المرجع السابق.

(٢٥) الأديب، مقابلة شخصية، المرجع السابق.

الهادي الفضلي، والشيخ مهدي السماوي.. ولا نعرف تاريخ إلتحاقهم بالحزب تحديداً.

دور الشهيد الصدر في الحزب:

لقد كان الشهيد الصدر - على نحو الجزم - أحد المؤسسين لحزب الدعوة الإسلامية، بل كان الأساس في تشكيله. فقد ذكر السيد طالب الرفاعي أن السيد مهدي الحكيم مع إيمانه بالتنظيم إلاّ أنه كان متوقفاً عن تنفيذ الفكرة، وكان يعتقد ضرورة وجود فقيه على رأس التنظيم. وهو ما كنت أشاطره الرأي - والكلام للسيد الرفاعي - خشية ردود الأفعال السلبية التي يمكن أن تلحق بهم(٢٦).

ولقد شكل وجود السيد الشهيد - كفقيه - غطاءً شرعياً للتشكيل الحزبي، فضلاً عن دوره الفكري في تأصيل النظرية السياسية للحزب.

ويمكن أن نُصنِّف دور الشهيد الصدر في حزب الدعوة إلى اتجاهين:

الأول: الدور الفكري، إذ تفرّد السيد الشهيد بالتنظير للحزب، وذلك لجهة القدرات العلمية والفكرية التي يتوفر عليها الشهيد الصدر، مما جعل الروّاد ينتظرون ما يقرره. وقد كتب معظم - بل جميع - الأدبيات الفكرية للحزب في تلك الفترة، وكان أول ما كتبه (كيف تكون الدعوة إلى الإسلام) والتي يختصرها البعض بـ "يجب أن تكون دعوتنا انقلابية" وهي أول نشرة من نشرات حزب الدعوة الإسلامية(٢٧). ثم كتب (أسس الدولة الإسلامية) والتي تعرف اختصاراً بـ (الأسس)، وكانت بمثابة دستور الحزب، بل دستور الدولة الإسلامية المتوقعة والمرتقبة، والتي كانت موضع التدارس في الحلقات الحزبية، بل كانت موضع الدرس في الحلقة المؤسِسة حيث قام الشهيد الصدر نفسه بتدريسها للمجموعة المؤسِسة التي كانت تحضر عنده، فيما كتب لها شرحاً لم يعرف مصيره(٢٨)، هذا فضلاً عن كتابته بحثاً عن الاستدلال على مشروعية الحكومة الإسلامية(*)، والذي عرضه السيد محمد باقر الحكيم على بعض المجتهدين يومذاك كما يفيد(٢٩)، وكتب - أيضاً - في تحديد

---

(٢٦) عبد الكريم، فائق، عبد الصاحب دخيّل: سيرة قائد وتاريخ مرحلة، ص ١٥٩ ط بيروت. دار المعارف/٢٠٠١م.

(٢٧) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق، راجع الملحق رقم [٤٧].

(٢٨) الفضلي، رسالة خطية، المرجع السابق، والحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق ص ٢٧٨.

(*) ربما يختلف هذا البحث عن الأسس.

(٢٩) الحكيم، محمد باقر، مقابلة مع رياضي، المرجع السابق ص ٧.

(الشكل ومشروعية التنظيم والاسم)[*]، ويبدو أن هذا المقال يرجع إلى فترة ما بعد التأسيس، وتحديداً إلى العام (١٩٦٠) وهو العام الذي حُدِّد فيه اسم التنظيم والتشكيل الحزبي، والذي أُسمي (حزب الدعوة الإسلامية)[٣٠].

ويمكن القول ـ كما عن السيد محمود الهاشمي أحد أبرز تلامذة الشهيد الصدر "كان الشهيد الصدر بمثابة الفقيه والأب الفكري والروحي لهذا الحزب.. ويمكن القول بأن ٩٥٪ من الجوانب والمواضيع الفكرية لحزب الدعوة كانت تستلهم من كتابات وأفكار الشهيد الصدر"[٣١].

وبغض النظر عن الطابع الفكري العام الذي تركه الشهيد الصدر على حزب الدعوة الإسلامية، فإنَّ هناك معالم محددة يمكن أن نشير إليها، تلك المعالم التي شكلَّت أهم المرتكزات الفكرية في الحزب:

١. **القيادة الجماعية**: إذ أسس الشهيد الصدر هذه المقولة على أساس ومبدأ الشورى، والذي يؤول بالمحصلة إلى العمل برأي الأكثرية، دونما ترجيح لرأي الفقيه أو غير الفقيه، بل كان يعتبر رأي الأكثرية في قيادة الحزب هو المحكّم[٣٢]، وقد انعكس هذا الرأي على سلوكه في قيادة الحزب، إذ لم ير لنفسه أو لرأيه ـ كما تفيد بعض المصادر المؤسسة للحزب ـ خصوصية تلزم الآخرين بالأذعان نظراً لكونه فقيه الحزب أو مفكره، مع أنه كان فقيه الحزب والمنظِّر له[٣٣].

٢. **الطابع السلمي للحزب**: فقد كان الشهيد الصدر يؤمن بإمكانية العمل السياسي عن طريق ما كان يُعرف بالبرلمان أو المجلس النيابي ـ وإن كان صورياً ـ وذلك عن طريق الزج ببعض العناوين والأسماء اللامعة من أبناء الحركة الإسلامية، وعدم ترك الساحة السياسية للحركات والأحزاب غير الإسلامية.

(*) راجع الملحق رقم [٤٨].

(٣٠) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣١) الحسيني، محمد، المرجع السابق، ص ٣١٢ كما هو منشور في صحيفة جمهوري إسلامي بتاريخ ١٣٦١/١/١٩ هـ. ش.

(٣٢) الكوراني، علي، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢١ قم.

والكوراني، طريقة حزب الله في العمل الإسلامي، ص٨٩ ط١ أولى/ نشر مكتب الإعلام الإسلامي ١٤٠٦ هـ / إيران.

(٣٣) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

وتشير المصادر المؤسسة إلى شيوع هذا التفكير إلى زمن الحكم العارفي، حيث نشأ بعد ذلك التفكير بالانقلاب أو التحرك العسكري، ثم العمل المسلح والذي تبنّاه السيد الصدر نفسه[٣٤].

وقد انعكس هذا الطابع في ما يعرف بـ (الأُسس) حيث حدَّد الوسائل التي عن طريقها تتم مواجهة الحكومات الجائرة، والتي تتراوح بين مصلحة الإسلام والمسلمين وطبيعة المخاطر التي يواجهونها، وبين حفظ النظام العام خشية وقوع الحرب الداخلية والاقتتال الأهلي.

٣. **الطابع السرّي**: وقد اتخذ (حزب الدعوة الإسلامية) الطابع السري لحركته التنظيمية. والحزب مدين إلى الشهيد الصدر في هذا الطابع التنظيمي الذي تبنّاه الشهيد الصدر نفسه. إذ كتب في إحدى نشرات الحزب: "الطريقة العامة في عمل الدعوة في هذه المرحلة هي السرية، لأن الدعوة يجب أن لا تبرز إلاّ في الوقت الذي تصبح فيه من الناحية الكمية والكيفية بدرجة من الاتساع والصلابة تجعل من العسير على أعدائها خنق أنفاسها والقضاء عليها. والسرية التي نعنيها في هذه المرحلة هي سرية تنظيم الدعوة وسرية الأعضاء والخطط والاجتماعات والتحركات التنظيمية، فلا يجوز للداعية أن يكشف للناس وجود الدعوة أو أسماء من يعرف من الدعاة حتى لو تعرّض للأذى والضرر، لأنه لا يجوز في الإسلام إيقاع الضرر بالغير حتى لدفعه عن النفس، مضافاً إلى أن كشف الدعاة يوقع الضرر بمصلحة الدعوة. وأما الأفكار والأهداف التي تتبناها الدعوة فليست سرية ولا داعي للتكتم بها.. "[٣٥].

وكما هو واضح من النص الذي كتبه الشهيد الصدر فإنّ السبب في تبني هذه السرّية هو حماية التنظيم وأعضائه والحؤول دون تصفية رموزه وكوادره وخنق الحركة التنظيمية ـ التي تتمثل في حزب الدعوة ـ وهي في مهدها، ولا يرجع تبني هذا الطابع إلى ميلٍ عقائدي بقدر ما هو حاجة أمنية محضة.

وتأثير الشهيد الصدر على حزب الدعوة الإسلامية في تبني الخيار السرّي على المستوى التنظيمي ليس مورداً للشك، وقد أشارت إليه عدة مصادر على اختلاف

(٣٤) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٥) انظر شبر، حسن، المرجع السابق، ص ٣٢.

مصادرها، ومن تلك المصادر السيد محمد باقر الحكيم الذي أشار ضمناً إلى هذا التأثير، وهو في مقام الحديث عن التباين بين منهجي السيد الحكيم (المرجع) وبين السيد الصدر، إلاّ أنه أشار إلى انحياز السيد الصدر إلى منهج السيد الحكيم مؤخراً، في إشارة إلى تخليه عن الطابع السري عن التنظيم، فضلاً عن إعادة النظر في العلاقة مع التنظيم نفسه[٣٦].

وقد نسب السيد محمد باقر الحكيم إلى والده جواب استفتاء في هذا الشأن ورد فيها: "إذا كانت القيادة سرية فلا يمكن الانقياد إليها، لأنها إذا كانت ذكية يخاف منها، وإذا لم تكن ذكية فيخاف عليها"[٣٧]، وفضلاً عن التشكيك الذي سجّلته بعض المصادر المطّلعة حول نسبة هذه الفتوى للسيد الحكيم (المرجع)، واحتمال تزويرها على السيد الحكيم[٣٨]، فإن الفتاوى المنشورة والتي تصح نسبتها إلى السيد الحكيم تمنع من الانتماء إلى الأحزاب ذات القيادة المجهولة إذا كان الانتماء مطلقاً ـ على حد تعبيره ـ في مقابل الانتماء المحدود مع معرفة الغايات والأهداف[٣٩]، هذا علاوة على إبلاغ السيد الحكيم تمنياته في لقاء مع قيادات حزبية اتخاذ الطابع السري[٤٠].

على أن البحث عن ضرورة السرية أو عدمها وجواز تبنّيها خياراً تنظيمياً أو عدمه أمر في غاية الغرابة في ظل أجواء القمع والمطاردة والملاحقة المألوفة والمعروفة، فكيف يُعقل أن يتصدى نفر لعمل تنظيمي ـ وخاصة الإسلامي ـ وهم يعلنون على الملأ أسماء قياداتهم وكوادرهم وأعضاء تنظيمهم!!.

وأما ما ذكره السيد الحكيم من تغيّر وجهة نظر السيد الشهيد في التنظيم وتحديداً في الخيار السري فهو مما لا يساعد عليه الجو العام الذي كان شائعاً في العراق، وخصوصاً ما رافق منه الحقبة السياسية التي تسلّم فيها حزب البعث العراقي الحكم، مضافاً إلى ما تؤكده بعض المصادر المطّلعة والتي لا علاقة لها

---

(٣٦) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٣٧) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٣.

(٣٨) شبر، حسن، المرجع السابق، ص ٣٠.

(٣٩) انظر: السرّاج، عدنان، الإمام محسن الحكيم، ط أولى / ١٩٩٣ ـ دار الزهراء ـ بيروت ص ٢٧٩ ـ وقد وردت الفتوى كالتالي: "إذا كانت القيادة مجهولة لا يجوز الانتماء على وجه الاستسهال المطلق لأنه خطر ـ نعم يجوز الانتماء المحدود ما دامت الغايات معلومة ومعروفة.. ".

(٤٠) الحسيني، محمد، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر .. ، المرجع السابق، ٢٣١.

بحزب الدعوة الإسلامية إذ أشارت إلى أن الشهيد الصدر نفسه أكدّ في أواخر حياته على الخيار التنظيمي والذي يقوم على بناء الخلايا المتفرقة التي يصعب على أجهزة السلطة تصفيتها وكشفها بسهولة[٤١].

ومضافاً إلى ما تقدم فانّ ما بصدده السيد الحكيم (المرجع) من التحذير من القيادات الحزبية المجهولة لا ينطبق على قيادات حزب الدعوة الإسلامية، وبالخصوص في عهد السيد الحكيم نفسه، إذ كانت قيادات الحزب معروفة لدى السيد الحكيم، وهي شخصيات لها مكان مكين في الوسط الديني. بل كان لبعضها موقع مهم وكبير في مرجعية السيد الحكيم كما ستأتي الإشارة إليه[٤٢].

وأما بالنسبة للشهيد الصدر فإنّ ما إعتقده سبباً كافياً لتبني الخيار السري إبّان تأسيس الحزب ظل قائماً ولم يتغيَّر، بل تجذّر وتكرس مع تصاعد القمع والاضطهاد. ويرجع سبب نقمة الشهيد الصدر على بعض الحزبيين. في فترة الاعتقالات المتلاحقة وخاصة العام ١٩٧٢. إلى الانفلات في تقديم المعلومات التي تتعلق بحزب الدعوة وعدم الصمود[٤٣]، وهو ما أشار إليه الشهيد الصدر في النص الذي نقلناه عنه، والذي نوّه فيه إلى عدم جواز الكشف عنها تحت أي ظرف.

٤. **المرحلية**: ومن المقولات الفكرية التي تجذّرت في الكيان الفكري لحزب الدعوة، فكرة المرحلية، وترجع إلى الشهيد الصدر كما تصرح بذلك الشهادات العديدة[٤٤]، وتحديداً في ما كتبه للدعوة تحت عنوان (المرحلة الأولى من عمل الدعوة)[٤٥]، وقد حدَّد المراحل التي يمر بها الحزب:

أولاً: مرحلة تكوين الحزب وبنائه والتغيير الفكري للأمة.

---

(٤١) المرجع السابق نفسه، نقلاً عن حديث السيد باقر المهري المنشور في (صوت للمجاهدين) تاريخ ٧/ ٤/ ١٩٨٤.

(٤٢) الحكيم، مهدي، المرجع السابق ص ٤٠. وص ٦، ويظهر من الموردين أن السيد الحكيم (المرجع) كان على علم بالدعوة واركانها، وكان معظم وكلائه الحركيين في الأمة من حزب الدعوة. وراجع: العسكري صحيفة (صوت العراق)، وقد ذكر السيد العسكري انه يمكن القول إن السيد الحكيم يتبنى الدعوة وكان يعلم انه عضو في الدعوة وهو اشهر وكلائه. وذكر السيد محمد باقر الحكيم: ".. ان الإمام الحكيم كان مطلعاً على وجود الحزب وعلى وجود علاقات المودّة والتنسيق بينه وبين بعض اولاده، وإن لم يكن له إطلاع على كثير من التفاصيل" انظر (المنهاج) المرجع السابق، ص ٢٤٨. نذكُر أن السيد محمد باقر الحكيم نفسه اجاب على سؤال بخصوص سرِّية اعضاء المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، فقال: "وُجد ان الأفضل ان تبقى اسماء الأعضاء سرِّية لعدة اسباب منها: عدم وقوعهم لضغوط اجتماعية.."، شريط مسجّل بصوته / مؤتمر إعلامي عقيب تأسيس المجلس، عقد في دار السيد محمود الهاشمي في قم / إيران. ١٩٨٢.

(٤٣) النعماني، محمد رضا، الشهيد الصدر، سنوات المحنة وأيام الحصار، ص ١٠١، ط قم، ١٩٩٦.

(٤٤) الحائري، كاظم، المرجع السابق، ص ٩٠، وشبر، المرجع السابق، ص ٨٠.

(٤٥) شبر، المرجع السابق، ص ٨٠.

ثانياً: مرحلة العمل السياسي والتي تتمظهر في الإندكاك بالأمة وتوعيتها بطروحات الحزب ومواقفه السياسية، وإقناعها بتبني هذه الطروحات والدفاع عنها.

ثالثاً: مرحلة استلام الحكم.

رابعاً: مرحلة رعاية مصالح الإسلام والأمة الإسلامية بعد استلام الحكم.

وقد ذكر السيد الحائري أن ما تحدَّث به الشهيد الصدر في مجلسه الخاص بطلابه بخصوص (المرحلية) اقتصر على المراحل الثلاث الأولى، ولم يتعرض إلى المرحلة الرابعة، التي ذكرت في نشرات الحزب الخاصة[٤٦].

وقد ذكر السيد محمد باقر الحكيم أنَّ ثمة تغييراً حصل في تصوَّرات الشهيد الصدر تجاه ما عرف بـ (المرحلية)، وكتب السيد محمد باقر الحكيم ما نصه: "إن منهج العمل السياسي القائم على فكرة المرحلية، وبمعنى أن يقوم التحرك السياسي على أساس الفصل الكامل بين طبيعة مرحلة ومرحلة أخرى.. غير سليم، وان التدرّج في الدعوة والعمل الميداني لا يعني بالضرورة هذا التصوُّر للمرحلية، وأن الصحيح في منهج العمل الميداني الفعلي هو الدمج بين العمل الثقافي والعمل السياسي والتصدي للمواجهة، ولكن مع مراعاة التدرج في الطرح، والظروف الموضوعية القائمة فعلاً، سواء على صعيد الأمة أو الحكم أو أجهزة المرجعية وإمكاناتها. وبذلك أعطى الشهيد الصدر المرحلية معناها القرآني الأصيل"[٤٧].

وقد شكّك السيد حسن شبر في ما يدّعيه السيد الحكيم بخصوص تغيّر رأي الشهيد الصدر في تصوّر المرحلية التي يتبنّاها الحزب، كما أنه لاحظ على السيد الحكيم عدم الوضوح في تصوّر المرحلية في ذهن السيد الحكيم نفسه[٤٨].

ويؤيد ما ذكره السيد حسن شبر ما كتبه السيد الحائري بصدد نقل مناقشات أستاذه الشهيد الصدر والتي عرضها في مجلسه الأسبوعي الخاص بطلابه إذ يقول: "... فقد تناول الأستاذ ـ رحمه الله ـ هذا العمل المرحلي بالبحث. ولم يكن غرضه من ذلك شجب أصل كبرى المرحلية في العمل. فإنها من أوليات العمل الاجتماعي، وقد طبَّقها ـ رضوان الله عليه ـ فيما كتبه عن عمل المرجعية الصالحة،

---

(٤٦) الحائري، المرجع السابق، ص ٩٠.

(٤٧) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٦.

(٤٨) شبر، المرجع السابق، ص ٨٠.

وإنما الذي بيّنه في بحثه عن ذلك هو النقاش في مصداق معيّن بلحاظ الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية، وخلاصة ما قاله بهذا الصدد هي: إننا حينما نعيش بلداً ديمقراطياً يؤمن باحترام الشعب وآرائه ولا تجابههم السلطة بالتقتيل والتشريد بلا أيّ حساب وكتاب، يكون بالإمكان افتراض حزبٍ ما يبدأ عمله بتكوين بنيةٍ ذاتية بشكل سري، ثم يبدأ في مرحلة سياسية علنية، ومحاولة كسب الأمة إلى جانبها، وجرّها إلى تبنّي تلك المواقف السياسية، ولكن الواقع في مثل العراق ليس هكذا، ففي أي لحظة تُحس السلطة الظالمة بوجود حزب إسلامي منظم يعمل وفق هذه المراحل لتحكيم الإسلام، تقتّل وتُشرِّد وتسجن وتعذِّب العاملين وتخنق العمل في تلك البلاد قبل تمامية تعاطف الأمة معه، وتحركها إلى جانبه، فما لم يصادف هناك تحول آخر دولي في العالم يقلب الحسابات ليس بإمكان الحزب أن ينتقل من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية"[٤٩]. وقد أرّخ السيد الحائري هذه المناقشة بحدود العام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

جدير ذكره أن هناك من قيادات حزب الدعوة مَنْ تحفَّظ على صيغة المرحلية، إذ كان يرى الشيخ عبد الهادي الفضلي أنها تفوِّت العمل السياسي[٥٠].

الثاني: الدور التنظيمي، إذ لم يقتصر دور الشهيد الصدر في الحزب على الدور الفكري، بل تعداه إلى الدور التنظيمي، إذ أن إيمانه العميق بضرورة العمل الحزبي الإسلامي ـ وتحديداً في العراق ـ والذي لازم مسيرته الجهادية وهو خارج التنظيم، كما نقل عنه بعض مقربيه[٥١]، كان هو المحرِّك الرئيس لهذه الفاعلية، وهذا الحرص الكبير، الذي يدفعه إلى تعاهد مسيرة التنظيم. وإن اختلفت مستويات هذا التواصل عبر مسيرته الجهادية.

نُذكِّر أن قناعة الشهيد الصدر بالعمل الحزبي الإسلامي لم تكن لتقتصر على العمل الحزبي في الوسط الشيعي والذي تمثل في حزب الدعوة، بل شمل بالتأييد العمل الحزبي في الوسط السني، وتذكر بعض المصادر أنه ـ أي الشهيد الصدر ـ

---

(٤٩) الحائري، المرجع السابق، ص ٩٠/ ٩١.

(٥٠) البصري، خير الله، حديث خاص، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١٥. دمشق.

(٥١) النعماني، محمد رضا، حديث خاص، بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢٨ ـ قم / إيران.

والسيد الحكيم (المرجع) كانا قد باركا عمل (الحزب الإسلامي) الذي عمل في الوسط السني يومذاك[٥٢].

وتشير بعض المصادر أنَّ هناك تواصلاً بين الشهيد الصدر وعددٍ من الأحزاب الإسلامية، وهي سنية، وربما يُصنَّف على هذا التواصل تقديم بعض كوادر (حزب التحرير) نسختين من كتاب الشيخ تقي الدين النبهاني قبل طبعه، إحداهما للسيد الخوئي وثانيهما للسيد الصدر بغية الحصول على ملاحظاتهما. وقد دفع السيد الخوئي بنسخته إلى الشهيد الصدر لإبداء الملاحظات، وقد لاحظ عليها، وأرسلها باسم السيد الخوئي[٥٣].

وإذا كانت هذه الصيغة من التواصل شديدة التبسيط ولا تمثل شيئاً كبيراً ، إلاّ أنَّ التواصل هذا تم تفعيله ـ عقيب تأسيس حزب الدعوة ـ عبر صيغ تنظيمية، وقد شكِّلت لهذا الغرض لجنة خاصة بالاتصال بالحركات الأخرى، وكانت مؤلفة من الشيخ عارف البصري والشيخ عبد الهادي الفضلي[٥٤].

وبالعودة إلى دوره التنظيمي، فإنه ـ بغض النظر ـ عن إسهامه في تأسيس الحزب، فقد سُجِّل له حضور جلسات القيادة، بل والإشراف على هذه الجلسات، وإن لم يتخذ قرار بإشرافٍ من هذا القبيل، إلاّ أن طبيعة التداول القائمة يومذاك في هذه الجلسات فرض إشرافاً واضحاً للسيد الصدر على هذه الجلسات[٥٥].

ويفيد الشيخ الفضلي أنه ـ الشهيد الصدر ـ كان يحضر اجتماعات النجف، وأما الاجتماعات التي كانت تعقد في كربلاء أو بغداد فانه لم يحضر فيها إلاّ مرة واحدة، وفي اجتماع كربلاء[٥٦]. وربما يعني الشيخ الفضلي بهذه الاجتماعات الخاصة بالقيادة، وإلاّ فقد كان الشهيد الصدر على تواصل مع بغداد على الأقل. وتفيد المصادر الأخرى أنَّ دار الشهيد الصدر كان يضجّ بالكادر الحزبي، وبقيت اجتماعات القيادة تعقد في داره حتى طلب إعفاءه[٥٧].

---

(٥٢) د. حسن، عبد الرحيم، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، مراجعة لما كتبه عنه باللغة الإنجليزية، (مقال) منشور في مجلة (الفكر الجديد) العدد السادس / ١٩٩٣، ص ٣٢٨.

(٥٣) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٤) الفضلي، رسالة خطية، المرجع السابق.

(٥٥) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٦) الفضلي، المرجع السابق.

(٥٧) الأديب، المرجع السابق.

هذا، علاوة على دوره في توسيع إطار عمل حزب الدعوة ونشره في صفوف المجتمع، ويفيد السيد محمد باقر الحكيم أن الشهيد الصدر نفسه سعى بالدفع إلى التحرك في المجتمع والحث على انتماء العناصر المختارة والمتميِّزة إلى الحزب سواء من طبقات المثقفين، أم من طلاب الحوزة نفسها. بل خاطب الشهيد الصدر نفسه بعض الأشخاص للانتماء إلى التنظيم، فضلاً عن دوره في إدارة الحلقات الحزبية الخاصة في وقت من الأوقات(٥٨).

وقد نقل بعض العلماء أنهم دعو من قبل الشهيد الصدر شخصياً للانتماء إلى حزب الدعوة والانضمام إلى صفوف تنظيمه. وأفاد الشيخ محمد باقر الناصري أن الشهيد الصدر والشهيد محمد مهدي الحكيم زاراه في داره عام ١٩٥٩ - في النجف - وبطلب مسبق، بهذا الخصوص، إذ تحدث الشهيد الصدر عن أهمية العمل الحركي في الساحة الإسلامية والعربية وعمّا يواجهه الإسلاميون، وكشف عن منشور كتب بخط اليد - وربما كان مشروع النشرة الأولى - يبيِّن مسار العمل، وقد دعاني للتعاون في هذا المضمار، وهو ما أبديت استعدادي له بعيداً عن الإطار التنظيمي(٥٩).

ويفيد الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري - أحد تلامذة الشهيد الصدر - أن الشهيد الصدر زاره في بيته ودعاه إلى الانخراط في حزب الدعوة، وتحدث يومذاك عن ضرورة العمل التنظيمي(٦٠).

وذكر الأديب أن التحرك على وكلاء السيد الحكيم (المرجع) ومفاتحتهم ومحاولة إقناعهم للانضمام إلى حزب الدعوة، كان بإيعاز من الشهيد الصدر، وهو ما حصل بالفعل، وتم إقناع العدد الأكبر منهم، في ظل ظروف كانت تساعد على ذلك(٦١).

وقد حرص الشهيد الصدر على إطلاع عدد من المراجع الدينية - يومذاك - على نشوء عمل حزبي في العراق ودوره في هذا العمل، فأخبر السيد الخوئي بنشوء

---

(٥٨) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٠.

(٥٩) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١، دمشق، وقد ذكر الشيخ الناصري في مصدر آخر أن معهما - الشهيد الصدر والشهيد الحكيم - شيخاً من مشايخ المنبر الواعين، ويعني به الشيخ أحمد الوائلي، راجع مجلة (الأضواء) الصادرة في قم / العدد الثالث / ١٩٨٤، ص ١٦٤.

(٦٠) الأنصاري، محمد إبراهيم، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٨/٩/٣٠ - دمشق.

(٦١) الأديب، المرجع السابق.

هذا الإطار التنظيمي[٦٢]. ويفيد الأديب أن الشهيد الصدر أخبرهم في أحد اجتماعات القيادة بالموقف الإيجابي للسيد الخوئي، ونقل لهم طبيعة لقائه السيد الخوئي وتفهمه لحيثيات عمل من هذا القبيل[٦٣]. وكان للشيخ مرتضى آل ياسين علم تفصيلي بعمل حزب الدعوة وتأسيسه[٦٤]. ويشير الشيخ الفضلي إلى أن الشهيد الصدر استأنس برأي السيد الحكيم (المرجع) لهذا الغرض[٦٥]. وتم إطلاع السيد إسماعيل الصدر[٦٦] شقيق الصدر نفسه، وهو وإن لم يكن مرجعا، إلا أنه أحد العلماء والفقهاء المعروفين. وربما أطلع عدد آخر من العلماء والفقهاء المرموقين، وثمة شهادات تؤكد أن الشهيد الصدر أطلع فقهاء إيرانيين على ولادة حزب الدعوة أو شيء من هذا القبيل، ومن هؤلاء السيد سلطاني أحد تلاميذ السيد حسين البروجري (المرجع في إيران)[٦٧]. وإذا أخذنا بالاعتبار ظروف السرية والواقع الذي تعيشه المؤسسة الدينية يومذاك نعرف طبيعة الغموض الذي يكتنف المعطيات التي تتصل بهذا الموضوع، وهذا ما أشار إليه السيد العسكري - في حديث له - عن مستوى تأييد المراجع والعلماء للتنظيم بشكل عام وحزب الدعوة بشكل خاص، إذ أنه وإن تحدث عن تأييدهم بشكل عام إلا أنه من المتعذر - على حد قوله - معرفة مدى تأييدهم ودعمهم لعمل من هذا القبيل[٦٨].

ولا نعرف - أيضا - شيئا عن الاتصالات التي يفترض أنها تمت بين الكوادر الأساسية لحزب الدعوة وبين عدد من الفقهاء والعلماء، ومن بين ما توفر لدينا من شهادات ما تحدث به الأديب عن مفاتحة الشيخ محمد هادي معرفة - أحد العلماء المشهورين اليوم في إيران - وعرض عليه (الأسس) التي كتبها الشهيد الصدر، وقد ذكر الأديب أنه اعترض على ما ورد بخصوص قبول توبة المرتد مطلقا سواء أكان فطريا أم مليا، والتعامل معه كواحد من المسلمين، وذلك لجهة مخالفة هذا الرأي للمعروف والمشهور في الفقه الإمامي، ويقول الأديب إني أجبته بما أجاب به الشهيد

---

(٦٢) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(٦٣) الأديب، المرجع السابق.
(٦٤) الرفاعي، المرجع السابق، والفضلي، المرجع السابق.
(٦٥) الفضلي، المرجع السابق.
(٦٦) الرفاعي، المرجع السابق.
(٦٧) حدثني به الشيخ رياض الناصري نقلا عن السيد سلطاني نفسه.
(٦٨) العسكري، صحيفة صوت العراق، المرجع السابق.

نفسه على اعتراض السيد الخوئي عليه وقت إعلامه بولادة الحزب وإطلاعه على (الأسس) ويرجع جواب الشهيد الصدر ـ كما ينقله الأديب ـ إلى الواقع الفكري السائد وغلبة التيارات الفكرية اللادينية وشيوع الشبهات التي تمنع من تطبيق الأحكام المختصة بالارتداد(٦٩).

وجود الشهيد الصدر في الحزب وإشرافه على الحزب، ودعمه الذي استمر وإن من خارج التنظيم، كان أحد أهم الأسباب التي سهّلت ويسّرت إنضمام عدد كبير من العلماء وطلاب العلوم الدينية إلى الحزب، ومن لم ينتم إلى الحزب فانه كان في أجوائه.

فقد كان للشهيد الصدر الدور الأبرز في نشوء الحزب، وفي الاشراف على مسيرته السياسية والفكرية، ويؤكد هذا المعنى عدد من الكوادر المؤسِسة، كما في شهادة الأديب(٧٠)، وشهادة المهندس محمد هادي السبتي(٧١)، ويتلوه في الدور الفاعل الشهيد مهدي الحكيم كما يفيد الأديب(٧٢).

نشير إلى أن حزب الدعوة ـ على عهد الشهيد الصدر ـ لم يعرف نظاماً داخلياً خاصاً به(٧٣)، وربما اكتفي وقتذاك بما كتبه الشهيد الصدر كأُسس فكرية يسترشد بها الحزب، إلاّ أنها لم تكن كافية على الصعيد التنظيمي، ولا نعرف بالضبط متى اعتمد الحزب النظام الداخلي، بل لم يعتمد الحزب اسم (الدعوة) إلاّ في العام ١٩٦٠م كما يشير الأديب، وكانت التسمية من الشهيد الصدر نفسه(٧٤). ولم يعرف الحزب يومذاك ـ وفقاً لبعض الشهادات ـ الاجتماعات المنتظمة، بل كانت اجتماعات قيادية رهينة الحاجة والضرورة، وكانت تخرج بقرارات شفوية(٧٥).

غياب نظام داخلي للحزب، وعدم انتظام اجتماعات القيادة في عهد الشهيد الصدر، لا يسلب الصفة التنظيمية عن حزب الدعوة، ولا يصنّفه في إطار

---

(٦٩) الأديب، المرجع السابق.

(٧٠) المرجع السابق نفسه.

(٧١) نقل لي الشيخ عامر الكفيشي عنه بتاريخ ٢٠٠١/٢/١٣م أنه إذا ما دار نقاش في إحدى الجلسات حول قضية من القضايا، فسرعان ما يأتي الشهيد الصدر في اليوم التالي ببحثٍ في هذه القضية.

(٧٢) الأديب، المرجع السابق.

(٧٣) الفضلي، المرجع السابق، والأديب، المرجع السابق.

(٧٤) الأديب، المرجع السابق.

(٧٥) الفضلي، المرجع السابق.

التجمعات السياسية، إذ توفر الحزب في السنوات الأولى لتشكيله ونشوئه على عدة تشكيلات وهي[٧٦]:

١. القيادة الفكرية:

وكانت تتمثل في السيد الصدر بالدرجة الأولى، ومن يكلفه السيد الصدر بالكتابة من أمثال السيد فضل الله والشيخ شمس الدين والسيد العسكري والشيخ الآصفي والشيخ الفضلي.

٢. القيادة التنظيمية:

وكانت تتمثل في أفراد من بغداد منهم المهندس محمد هادي السبيتي والأستاذ عبد الصاحب الدخيل، وأفراد من النجف منهم السيد مهدي الحكيم والشيخ عارف البصري.

٣. هيئة تحرير النشرة السرية:

وبحكم الظروف لم تقتصر على أفراد معيّنين.

٤. لجنة العلاقات العامة للاتصال بالمرجعية والعلماء والشخصيات المهمة:

وكانت مؤلفة من السيد مرتضى العسكري والسيد مهدي الحكيم والأستاذ عبد الصاحب الدخيل.

٥. لجنة الاتصال بالحركات الأخرى:

وكانت مؤلفة من الشيخ عارف البصري والشيخ عبد الهادي الفضلي.

٦. هيئة إعداد الأفكار والمرئيات:

وكانت مؤلفة من السيد فضل الله والشيخ شمس الدين والمهندس السبيتي والشيخ الفضلي وآخرين.

وكان الاتصال بين الأعضاء الأوائل يتم بشكل مباشر، وبين غيرهم عن طريق رئاسات الخلايا.

حزب الدعوة ـ المحيط العام:

كان التحرك الإسلامي ـ الذي تمثّل في حزب الدعوة الإسلامية ـ موجباً لقلق عدد كبير من القطاعات الاجتماعية، سواء أكانت التيارات العلمانية، وخاصة

(٧٦) الفضلي، المرجع السابق.

الإلحادية منها والمتمثلة في الحزب الشيوعي تحديداً، فضلاً عن حزب البعث، أم كانت التيارات الدينية التقليدية.

كتب الشيخ عبد الهادي الفضلي عن الاتجاهات السائدة يومذاك وردود أفعالها تجاه حزب الدعوة: "عرف عن وجود الدعوة بشكل بيِّن أيام عبد الكريم قاسم، ولأنه كان يريد أن يكسب ودّ الشيعة ورضا مرجعية الشيعة المتمثلة بالسيد الحكيم لم تكن هناك مضايقات واضحة من النظام إلاّ بعض التحرشات الجزئية من بعض الموظفين الصغار من الشيوعيين كالمطالبة بتغيير لوحة مكتب الأضواء، ومحاولة منع توزيعها عن طريق مؤسسات توزيع الصحف. وأقسى ما كنا نلاقيه من عنت في المواقف من الحوزويين التقليديين وهم ـ هنا ـ على أنماط: نمط يرى أن التحرك السياسي ينهي بالآخرة إلى القضاء على الدين أو المذهب، ونمط آخر متأثر بمن حوله ممن لهم التأثير عليه من الشيوعيين والبعثيين وأضرابهم بأساليبهم اللئيمة. ونمط ثالث هم أتباع بعض المرجعيات الصغيرة آنذاك، الذين يرون الدعوة محسوبة على السيد الحكيم، ويخشون أن يبرز السيد الصدر بعده، وقبل أن تصل نوبة المرجعية العامة إلى مرجعهم، أو على الأقل ربما نافس الصدر ظهورهم، ونمط رابع لا يرى وجود دليل على جواز الحزبية في الإسلام. وخامس لا يرى توفر الإسلام على نظام سياسي فلابد من فصله عن الدولة، وإلى أمثال هذه مما كان ينبع عن عاطفة غير ودّية أو ارتجال في التفكير وسذاجة في النظرة إلى الحياة"[٧٧].

وفي شهادة للسيد طالب الرفاعي يقول فيها: "العمل الحزبي بشكل عام مستنكر في الوسط الحوزوي باستثناء الواعين، وكان السيد الحكيم مع الدعوة، وكان هناك من يقف ضد العمل الحزبي من آل الحكيم مثل السيد محمد علي الحكيم ونجله السيد محمد سعيد الحكيم ـ المرجع حالياً ـ وكانوا أعداء لهكذا عمل. ويؤمنون أن العمل الحزبي يخرِّب الحوزة من الداخل، ويؤدي إلى التصادم مع السلطة. وكان للسيد محمد رضا الحكيم ـ نجل السيد الحكيم المرجع ـ الموقف نفسه."[٧٨].

---

(٧٧) الفضلي، المرجع السابق.

(٧٨) الرفاعي، المرجع السابق.

لقد كان التفكير بالمسألة السياسية في مثل هذا الجو من قبيل المروق عن الدين إن لم يكن المروق بذاته. وهذا ما يفسِّر الطابع السرّي لعمل حزب الدعوة بل والعمل الحزبي عموماً، الذي كان يخشى التيار التقليدي بدرجات تفوق الخشية من السلطات والأنظمة الحاكمة.

وأما التيّارات العلمانية فأمر قلقها مبرّر، لأنها بصدد الاستحواذ على السلطة واحتكار الشأن السياسي، ولذلك فهي ترى في قيام تشكيلات إسلامية تعنى بالمسألة السياسية تهديداً لوجودها في مجتمع مسلم.

غير أن الحركة الإسلامية المتمثلة في حزب الدعوة وجدت من الغطاء الشرعي في السيد محسن الحكيم ما سوَّغ وبرّر وجودها وأمَّن لها أن تكون في إطار المؤسسة الدينية.

ويعتبر السيد محسن الحكيم المرجع الديني الوحيد الذي تبنّى حزب الدعوة الإسلامية واحتضن العمل الإسلامي المنظّم. يقول السيد العسكري: "وكان أكثر من أيدَّ الحزب آية الله الحكيم الذي كان يؤيد أي تحرك إسلامي منظّم. أما الدعوة فكانت لها مكانتها الخاصة لديه، حيث يمكنني القول بأنه كان يتبنى الدعوة.."[٧٩]، ولذلك "فقد استفاد حزب الدعوة من مظلة السيد الحكيم"[٨٠].

لقد كان السيد الحكيم متعاطفاً مع الشباب وحاجات المتّدينين عموماً، ولذلك تفهَّم وجود حزب الدعوة الإسلامية، خاصة مع تأثير بعض أبنائه الواعين عليه، وفي مقدمتهم السيد مهدي الحكيم، حيث كان له وللسيد محمد باقر الحكيم وجود حقيقي في حزب الدعوة. فيما تشير بعض المصادر إلى وجود حقيقي في الحزب لشقيق ثالث لهما وهو الشهيد السيد علاء الحكيم (ت ١٩٨٣م)[٨١].

يقول السيد مهدي الحكيم في مذكراته: "عندما تأسس حزب الدعوة وصار عند السيد الحكيم علم بذلك، وليس شرطاً أن يكون قد علم منذ البداية، ولكنه عرف ذلك بالتدريج، وعلم أن السيد محمد باقر الصدر له وجود حقيقي، وإن الكلمات التي كانت تكتب كان السيد الشهيد هو الذي يكتبها. ولم نكن نشعر أنه ضد هذا الاتجاه، ولم يكن يخطر بذهننا أن نخبره، وكأنَّ القضية طبيعية، وليس

(٧٩) العسكري، صحيفة (صوت العراق)، المرجع السابق.

(٨٠) الرفاعي، المرجع السابق.

(٨١) المؤمن، علي، سنوات الجمر– مسيرة الحركة الإسلامية في العراق، ص ٥٢، ط١ /١٩٩٣ دار المسيرة /لندن.

هناك شيء ملفت، إلى أن عرف بعد فترة بأننا منظّمين أنا والسيد محمد باقر الحكيم، فسألني عن سبب انتمائي إلى الحزب.. ولكن السيد الحكيم كان يفترض أننا ننتمي إليه وهو مرجع، والمرجع يجب أن يحافظ على الصفة العامة، وليس مثل الناس الآخرين، فإذا كان جماعة من الحزبيين في حاشيته أو أولاده أو جماعته المقربين فسوف يفقد الناس ثقتهم به أو تقل به هذه الثقة كمرجع، ومن أجل الحفاظ على الصفة العامة للمرجعية. وكان هذا عنواناً ثانوياً بالنسبة لي وللسيد محمد باقر لكي نخرج من الحزب، ولم يقل السيد أن الحزب غير جيد، ولذا بقينا نتعاون مع الحزب، كما كان يعلم بأن السيد مرتضى العسكري في الحزب وكان من خيرة وكلاء السيد (قده) وكان يمده ويعتمد عليه. ونقله من مكان إلى مكان آخر حسّاس وهي الكرّادة التي كانت تعتبر قلب الشيعة في بغداد، وكان يمده بكل ما يحتاج من إمكانات، وهذا يعني تأييداً وتوثيقاً من السيد للسيد مرتضى العسكري، مع علم السيد بانتمائه لهذا الاتجاه. كذلك كان يعلم أن الشيخ عارف البصري يعمل بنفس الاتجاه، إضافة إلى المكتبات وتأسيسها، فأول مكتبة أُسست كانت في مدينة (القاسم) بطلب من السيد سعيد الخطيب من أجل جمع الشباب وتثقيفهم فاستجاب لهم السيد وفتح المكتبة، ثم بدأت فكرة المكتبات. وكان السيد يعلم أن الشباب الذين يديرون هذه المكتبات عنده هذا الاتجاه، فهم إما منضوون تحت الحزب أو في هذا الاتجاه، ولم يكن يعتبر ذلك خطأ"[٨٢].

هذه الرعاية التي شمل السيد الحكيم بها حزب الدعوة الإسلامية ظهرت إلى العلن في رعايته الاحتفالات التي كان يحييها الحزب، إذ كانت تقام برعاية السيد الحكيم نفسه، وتفتتح بكلمة له وأخرى للسيد الشهيد الصدر[٨٣].

وتشير بعض المصادر إلى أن السيد الحكيم (المرجع) لم يكن في وارد العمل لإقامة دولة إسلامية أو حتى التفكير بمشروع من هذا القبيل، لأنَّ ما بصدده هو العمل الذي يقتصر على نشر التدين والانتظار لليوم الموعود[٨٤]. بل تشير مصادر

---

(٨٢) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص ٤٠ وما بعد.

(٨٣) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٨٤) المرجع السابق نفسه.

أخرى أنه ـ السيد الحكيم ـ كان يرى الزمان الذي كان يتزعم فيه المؤسسة المرجعية وتحديداً إبّان المدّ الشيوعي زمان تقية، وأنها تقية عمار بن ياسر[(٨٥)].

وربما يعود ذلك إلى عدم ثقته بالناس وقدرتهم على الصمود أو الدفاع عن قيم من هذه القبيل، ولذلك نقل عنه نجله السيد محمد باقر الحكيم أنه لو كان يثق بتحرك الناس لأفتى بالجهاد[(٨٦)]، خاصة في ظل تكرّس التخاذل الجماهيري إبّان حركة الجهاد وقتال الانجليز والذي شهده السيد الحكيم (المرجع) بنفسه مع أستاذه السيد محمد سعيد الحبوبي مما علق في ذهنه وعمَّق الأسى الذي كان يعيشه لهذا التخاذل، فضلاً عن طبيعة حاجات الناس وحرصهم على التوفر عليها وعدم الدخول في معارك مع الأنظمة توجب ضياعها[(٨٧)].

وثمة وجهة نظر أخرى تفيد ـ كما عن الشهيد مهدي الحكيم ـ أن المرجع الحكيم "كان يرى وجوب قيام الحكومة الإسلامية مع التمكن وأن صلاحيات الحاكم في حدود حفظ المصالح العامة وحفظ حقوق الناس. ولم يكن يراها بالسعة التي يراها السيد الإمام ـ يقصد الخميني ـ ولا بالضيق الذي يراه السيد الخوئي"[(٨٨)].

ويؤكد السيد محمد باقر الحكيم ـ أيضاً ـ على أن السيد الحكيم المرجع كان "يرى الولاية للفقيه بمستوى معيَّن مستنداً إلى دليل (الحسبة) وبعض النصوص الأخرى في بعض الموارد وضرورة إقامة الحكم الإسلامي حفاظاً على كرامة الدين وعزّته وعقيدة المسلمين، وأن الفقيه يمثل القدر المتيقن الذي يتولىّ ذلك، وكان يمارس هذا الدور عملياً في حدود المجالات التي تنالها يده وقدرته"[(٨٩)].

وربما لا نجد تفاوتاً بين الرؤيتين، فما تؤكده وجهة النظر الأخيرة لا تنفيها الرؤية الأولى، إذ ثمة فرق بين أن يكون مؤمناً بالحكومة الإسلامية وبين أن يكون العمل في سبيلها جزءً من مشروعه، إذ لم تكن الحكومة الإسلامية جزءً من مشروع السيد الحكيم، ولعل في تقييد العمل للحكومة الإسلامية بقيد التمكن كما ورد في شهادات الشهيد مهدي الحكيم ما يؤكد ذلك. على أن ما يشير إليه السيدان مهدي

---

(٨٥) فضل الله، محمد حسين، حديث خاص، بتاريخ ٢٠٠٢/٥/٤م. دمشق.

(٨٦) السراج، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٨٧) الأديب، المرجع السابق.

(٨٨) الحكيم، مهدي، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٨٩) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٣٢.

وباقر الحكيم من إيمان السيد الحكيم (المرجع) بولاية الفقيه وقيمومته ليس واضحاً على مستوى قيادة المشروع الإسلامي، وبالتحديد قيادة الدولة الإسلامية، حيث نقل السيد مرتضى العسكري عنه جواباً على سؤاله عن نوع الحكم وتشكيل الحكومة الإسلامية، إذ أجاب السيد الحكيم: "نسأل أهل الخبرة عن أفضل نوع حكم يقام ونقرر ذلك"(٩٠).

ولعل في سقف المشروع الذي كان السيد الحكيم ينشده ما يشير إلى ذلك، وأنه لم يكن في وارد مشروع كبير من قبيل العمل لإقامة الدولة الإسلامية، وربما نجد في بعض مطاليب السيد الحكيم ما يؤكد ذلك، فقد نقل هاني الفكيكي أحد قادة انقلاب ١٩٦٣ أنه "أرسل الحكيم الشيخ علي الصغير والسيد مهدي الحكيم إلى والدي(*) للّقاء بحميد خلخالي ومحسن الشيخ راضي وأنا مع الشيخ علي الصغير والحكيم في دار والدي في الأعظمية وأبلغانا رغبة الحكيم في لقائنا، غير أننا وعدناهما برفع ذلك إلى القيادة (الحزب).. إلاّ أن اللاّفت في لقائنا مع مندوبي السيد الحكيم مجتهد الأكثرية العربية الشيعية في العراق، تلك الطلبات القليلة والمتواضعة الشبيهة بطلبات الأقليات الصغيرة غير العربية، كمناهج الدراسة والموظفين الإداريين والسماح بتدريس الفقه الجعفري ومساعدة المؤسسات الثقافية ورعاية الأوقاف والعتبات المقدسة، لا شيء مما ذكر يمتُّ إلى سياسة الدولة، وتوجهاتها، اللهم ما عدا الإشارة بالنيابة عن السيد إلى ضرورة إيقاف القتل والعنف ضد الشيوعيين وإلغاء قانون الأحوال الشخصية"(٩١).

وإن لم يرق المشروع السياسي للسيد الحكيم إلى مستوى المشروع السياسي للسيد الخميني أو للشهيد الصدر، فإنه كان على مستوى يمكن أن يكون مميزاً، فقد يكفيه أن احتضن العمل الحزبي، وتحديداً في حزب الدعوة الإسلامية، وهي أرقى صيغة للعمل السياسي، فضلاً عن تبنّيه تيار الفكر الواعي، إن على مستوى دعم (مجلة الأضواء)، أو (مكتبات الحكيم) التي كانت موئلاً للشباب المثقف، أو مواكب الطلبة..(٩٢)

---

(٩٠) السراج، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(*) وهو المحامي توفيق الفكيكي أحد الرجال المرموقين، وهو شيعي، وله صلات وطيدة بالمرجعية.

(٩١) الفكيكي، هاني، أوكار الهزيمة، ص ٢٧٤، ط دار الريس/ لندن.

(٩٢) انظر: الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٥، ص ٢٤٦.

وفي هذا السياق تبنّى حزب الدعوة مرجعية السيد الحكيم تبنّياً واقعياً[٩٣]. وقد كلّف هذا الدعم الواقعي لمرجعية السيد الحكيم الدعوة تحفظ البعض - على أقل تقدير - كما هو موقف الشيخ محمد الخالصي (المرجع في الكاظمية)[٩٤]، الذي رأى في حزب الدعوة الإسلامية فرعاً من فروع مرجعية السيد الحكيم[٩٥]، تلك المرجعية التي خاض معها حرباً ذات اتجاهات متعددة، والتي ينظر إليها - كما عن أحد أنجاله - في جهازها بنظرة مريبة، ويتهمها بالاختراق، ذلك الاختراق الذي يخشاه على حزب الدعوة، وهو اختراق شكلّ هاجس الشيخ الخالصي على خلفية انطباعاته تجاه الإنجليز وعملهم في هذا الصدد[٩٦].

ولكن للإنصاف، فما كلّف حزب الدعوة الإسلامية من ردود الأفعال، فإنه كلّف السيد الحكيم - أيضاً - باحتضانه الحزب ورعايته، في وقت كانت هناك ضغوطات لا يستهان بها على السيد الحكيم لفصم عرى هذه العلاقة المتينة بينه وحزب الدعوة، وإن كانت تمارس في الخفاء، فهناك بعض أنجاله الذين لا يروق لهم هذا الاتجاه الذي يرعاه السيد الحكيم، وهو ما يظهر في موقف السيد محمد رضا الحكيم (نجل السيد الحكيم)[٩٧]، بل وموقف السيد يوسف الحكيم (نجله الآخر)، بل يمكن أن يقال إن الموقف لأبناء السيد الحكيم هو هذا الموقف السلبي كما يعترف به السيد محمد باقر الحكيم نفسه[٩٨]، والذي ترك بصماته واضحة، ليس على موقفهم تجاه حزب الدعوة وحسب، بل على الشهيد الصدر أيضاً.

وقد ظهرت هذه المواقف السلبية لأقطاب أسرة السيد الحكيم تجاه حزب الدعوة وتجاه الشهيد الصدر بصورة واضحة عقيب وفاة السيد الحكيم. ويمكن أن نشير إلى موقف الأسرة عموماً وموقف السيد يوسف الحكيم تجاه الشهيد عبد الصاحب دخيّل عقيب اعتقاله، بل واحتمال استشهاده في السجن، إذ كان قد رهن داره بإزاء دين لأحدى نساء آل الحكيم، وقد استحق وهو في السجن فلم يمهله أحد من الأسرة، التي كان الشهيد عبد الصاحب دخيل ثقة عميدهم السيد الحكيم،

---

(٩٣) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٩٤) المرجع السابق نفسه.

(٩٥) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٩٦) الخالصي، جواد، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٩/٥/٨، دمشق.

(٩٧) الأديب، المرجع السابق، والرفاعي، المرجع السابق، مقابلة خاصة.

(٩٨) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

وكان الموقف سلبياً على العموم، بما في ذلك موقف السيد محمد باقر الحكيم، إنما المهم أن نشير إلى ما ذكره السيد محمد باقر الحكيم للسيد حسن شبر، الذي توسط لإمهال أسرة الشهيد دخيّل وحفظ كرامتها، وكان السيد حسن شبر قد تمنّى على السيد محمد باقر الحكيم أن يصار إلى تسديد الدين المذكور عن الشهيد دخيّل بواسطة السيد يوسف الحكيم الذي تردْه الحقوق الشرعية مما يمكن صرفه ـ شرعاً ـ على أسرة الشهيد دخيّل، فكان الجواب إن السيد يوسف الحكيم لا يتعاطف مع عمل الشهيد أبي عصام[٩٩]. وفي السياق نفسه يذكر السيد جواد العذاري ـ أحد تلامذة الشهيد الصدر ـ أنه سعى لتوفير بدل الالتحاق بالجيش العراقي لأحد طلبة العلوم الدينية المحسوبين على الشهيد الصدر، فكان أن دفع نصف المبلغ المطلوب السيد الخوئي (المرجع) وسعى بتأمين الباقي من السيد يوسف الحكيم، إلاّ أنه اعتذر عن ذلك بعد وعدٍ له، على خلفية معرفته بنحو علاقة للمطلوب له بالشهيد الصدر، وكان الاعتذار أنّه ربما كان للمطلوب له علاقة حزبية[١٠٠]، وبالطبع يراد بها العلاقة بالشهيد الصدر أو حزب الدعوة أو كليهما معاً.

وكان الموقف تجاه الشهيد الصدر هو الموقف ذاته تجاه الحركة الإسلامية وتشير بعض المصادر إلى أن الدوائر المقرّبة من السيد يوسف الحكيم، وتحديداً السيد كاظم الحكيم وهو أحد أنجال السيد الحكيم المرجع، كان يتساءل عما إذا كان أحد من طلبة العلوم الدينية ممن يتقدم إليه بطلب مساعدة للزواج ما إذا كان قد حصل على مساعدةٍ ما من السيد الشهيد الصدر أو لا، لمعرفة طبيعة العلاقة مع الشهيد الصدر وترتيب الأثر اللازم على اكتشاف علاقة من هذا القبيل[١٠١].

بل يمكن أن يصعّد توتر العلاقة بين هذا الاتجاه من أسرة السيد الحكيم وبين الشهيد الصدر الصلاة على ميت، كما حصل بالفعل في صلاة الشهيد الصدر على جنازة أحد وجهاء الديوانية، بعد طلب تقدم به وجهاء الأسرة وبعض مشايخهم، ومنهم الشيخ خالد العطية - تلميذ الشهيد الصدر - كما ينقل هو نفسه، إلاّ أنّ إلتباسا حصل في الأمر كان معه أن طلب بعض أبناء الميت من السيد يوسف الحكيم الصلاة أيضاً، فكان أن حضر السيد يوسف الحكيم محاطاً بأسرته

---

(٩٩) شبر، حسن، حديث اجراه معه ابو عمار دخيّل بتاريخ ١٩٨٥/١٢/٢٢ قم. إيران وحصل عليه كاتب السطور.

(١٠٠) العذاري، جواد، حديث خاص بتاريخ ٩/صفر/ ١٤٠٨هـ/ قم.

(١٠١) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة بتاريخ ٢٠٠٠/١٢/٢٤م / دمشق.

وأخوته ومنهم السيد محمد باقر الحكيم والسيد عبد العزيز الحكيم في وقت يتهيأ فيه الشهيد الصدر للصلاة، فانسحب السيد يوسف الحكيم وأخوته لتتوتر العلاقة[١٠٢]، ويثار حول الشهيد الصدر ما يوجب توهين مقامه إلى درجة أنه لم يقبل منه توضيح الأمر أو الاعتذار عنه، كما ينقل السيد حسين الصدر الذي رافق الشهيد الصدر نفسه إلى دار السيد يوسف الحكيم فبادرهما السيد صادق الحكيم (نجل السيد يوسف الحكيم) ليخبرهما باعتذار السيد يوسف الحكيم عن استقبالهما[١٠٣]، وهو موقف لا يمكن تفسيره إلاّ بالتشنج والسلبية المطلقة. وقيل: عن السيد يوسف الحكيم أنه قال: الإساءة عامة والاعتذار خاص.

وكأنَّ هذه المواقف ـ وإن كانت متأخرة عن زمن السيد الحكيم المرجع ـ ردٌّ على الرعاية التي شمل السيد الحكيم (المرجع) بها حزب الدعوة الإسلامية والحركة الإسلامية عموماً، وردّ ـ أيضاً ـ على التحالف الذي كان قائماً بين الجناح الواعي في مرجعية السيد الحكيم والذي يمثله السيد الشهيد الصدر والشهيد مهدي الحكيم والسيد العسكري والسيد محمد باقر الحكيم وبين حزب الدعوة، ذلك التحالف الذي وصفه السيد العسكري بأنه جماعة عمل مشتركة من حزب الدعوة وجهاز السيد الحكيم[١٠٤].

وبذلك يعرف دور السيد الحكيم (المرجع) وصموده أمام هذه الضغوط التي يواجهها من أقطاب أسرته التي لا يروق لهم مثل هذه الرعاية، ومن آخرين كانت لهم ارتباطات وعلاقات متينة بالشاه في إيران. ولعل من المفيد الإشارة إلى ما ينقله السيد العسكري في هذا الشأن، وتعالي الأصوات المعترضة على أدنى موقفٍ سياسي تجاه الشاه، وإن كان في مسألة اعترافه بدولة الكيان الصهيوني، تلك الإعتراضت الضاغطة،التي لا يمكن تجاهل قوتها ومركزها في الحوزة العلمية في النجف[١٠٥].

وإذا كان يمكن إرجاع الموقف الإيجابي للسيد الحكيم تجاه الحوادث السياسية عموماً إلى الجناح الواعي في مرجعيته أو الأطر التي تبنّت مرجعيته، إلا

---

(١٠٢) العطية، خالد، رسالة خاصة بتاريخ: ٢٠٠٠/١/١٢. راجع الملحق رقم [٤٣].

(١٠٣) الصدر، حسين، رسالة خاصة بتاريخ ٢٠٠٠/٩/٤. راجع الملحق رقم [٤٢].

(١٠٤) العسكري، مرتضى، حديث في جمع خاص، بتاريخ ١٩٩٣/١٠/١٠. دمشق.

(١٠٥) السرّاج، الإمام محسن الحكيم، مرجع سابق، ص ١٨٨/١٨٧.

أنه يرجع ـ أيضا ـ إلى استعداد ذاتي في شخصية السيد الحكيم، وبذلك يمكن تفسير إفلاته ـ وبقوة ـ من التأثيرات الضاغطة عليه، والتي يكفي منها الموقف العام لأبناء أسرته عموما، بحيث يشكل موقف الشهيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم استثناء من هذا الموقف العام. ويمكن أن أشير إلى ما نقله مصدر شديد الصلة بالشهيد الصدر وأبناء أسرة السيد الحكيم في آن واحد، إذ جرى عتاب أخوي بين هذا المصدر وبين الشهيد السيد محمد حسين الحكيم (نجل السيد محسن الحكيم، أعدم ١٩٨٢) حول موقفه من الشهيد الصدر والقطيعة التي بينهما، في وقت تجري الأمور بشكل متين بين الشهيد الصدر وبين السيد محمد باقر الحكيم والسيد عبد العزيز الحكيم، فكان جوابه: إنهما من أتباعه[١٠٦]. ويكشف الجواب لا عن عمق التشنج، بل يكشف ـ أيضا ـ عن العلاقة الاستثنائية للسيد محمد باقر الحكيم والسيد عبد العزيز مع الشهيد الصدر، والتي كانت مثار جدل ـ أيضا ـ بينهما، وبين أبناء أسرة السيد الحكيم عموما.

وعودا على بدء، يمكن القول ـ كما أفادت الشهادات المطلعة ـ إن التأييد الكبير والوحيد لحزب الدعوة الإسلامية، كان من نصيب السيد الحكيم وحده، ولم يعرف لغيره من المراجع دور في تأييد حزب الدعوة، إلا ما كان من السيد الشهيد الصدر الذي غرد خارج السرب في هذا الإطار. أما غيره من المراجع في النجف فلم يعرف لهم موقف واضح، وهو وإن كان ـ ربما ـ لطبيعة نشوء حزب الدعوة وسريته، فهو فوق ذلك ينبع عن موقف عام تجاه الشأن السياسي، وهو موقف اللامبالاة أو السلبية. وإذا كان قد أعرب السيد الخوئي للشهيد الصدر عن ارتياحه لانبثاق حزب الدعوة[١٠٧]، أو كان قد رد ـ بقوة ـ بعض المتهمين للشهيد الصدر والتعريض به على خلفية علاقته بحزب الدعوة[١٠٨]، فإن ذلك لا يرقى إلى تأييد العمل الحزبي وإحتضانه، فضلا عن تبنيه، وإنما هو من باب حسن الظن بتلميذه الصدر. وهو ـ علاوة على ذلك ـ لم يعد في المراجع وإن كان له مقلدون[١٠٩].

---

(١٠٦) المصدر الحاج صالح الركابي وكان بصحبة والده المرحوم الحاج عبد صلوات الركابي الذي عاتب السيد محمد حسين الحكيم.

(١٠٧) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٠٨) انظر الحسيني، الإمام الصدر، المرجع السابق، ص ٢٣٢، عن الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري: قال السيد الخوئي للمعترض: "لو أسس السيد محمد باقر الصدر حزبا فإني أول من أسجل اسمي فيه".

(١٠٩) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

وأما خارج إطار النجف كما في كربلاء، فإنّ السيد محمد الشيرازي نجل المرجع السيد مهدي الشيرازي (ت ٢٠٠١م) كان قد تمت مفاتحته عن طريق الحاج صالح الأديب، وكان متجاوباً، وكان يفترض - لإيمانه بالعمل - أن يشترك في المداولات التي كانت الأساس في انطلاق عمل الدعوة، إلاّ أنه لم يقدم على ذلك خصوصاً بعد وفاة والده، وخشيته أن يكون جزءً من أتباع السيد الحكيم[١١٠]، ويشير الشيخ علي الكوراني إلى أن جماعة السيد الشيرازي لم يكونوا ضد الحزبية، وكانوا يعتقدون بالتنظيم، ولكنهم - وفقاً لرؤية السيد حسن الشيرازي (أغتيل في بيروت ١٩٨٠م) - يريدون حزباً للمرجعية التي يقف على رأسها السيد محمد الشيرازي[١١١]، ويرجع الحاج الأديب توتر العلاقة والهجوم على الدعوة في كربلاء إلى السيد حسن الشيرازي[١١٢].

وفي الجهة الأخرى للنجف، وبالتحديد الكاظمية التي يتزعم الحركة فيها الشيخ محمد الخالصي (ت ١٩٦٣م) فان موقفه من العمل الحزبي - عموماً - كما أشرنا إليه موقف المتحفظ، خاصة وأن حزب الدعوة حزب يستظل بمرجعية السيد الحكيم، الذي كان على الضفة الأخرى، في قطيعة معروفة مشهورة. وكان الشيخ الخالصي يمنع مريديه والمحيطين به من الإنخراط في العمل الحزبي، وينقل الشيخ جواد الخالصي (نجل الشيخ الخالصي) أنه سمع والده يمنع السيد داود العطار من ذلك، إذ كان أحد مدرّسي مدرستهم في الكاظمية، ولذلك تراجعت علاقة الأخير بالمدرسة المذكورة[١١٣]. إلاّ أن مصادر عليمة في حزب الدعوة تشير إلى أن أحد أبناء الشيخ الخالصي (المرجع) كان عضواً نشيطاً في حزب الدعوة لفترة من الزمن[١١٤]. وربما يريد بذلك الشيخ مهدي الخالصي. وهذا ما يؤكده السيد الرفاعي حيث أشار إلى أن الشيخ مهدي الخالصي كان عضواً نشيطاً في الحزب، إلاّ أنه انسحب منه قبيل وفاة والده - بفترة قصيرة - بعد جلسة مغلقة مع والده، ولم نعرف التفاصيل بهذا الشأن[١١٥]، بل نقل لي مصدر مطّلع في الحزب أن المسؤول

---

(١١٠) الأديب، المرجع السابق.
(١١١) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(١١٢) الأديب، المرجع السابق.
(١١٣) الخالصي، جواد، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(١١٤) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(١١٥) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

الحزبي المباشر للشيخ مهدي الخالصي هو الشهيد عبد الهادي السبيتي. وقد نقل المصدر المطّلع ذلك عن الشهيد السبيتي نفسه(١١٦). وثمة إشارة وردت في رسالةٍ للشهيد الصدر أرسلها للشيخ علي الكوراني أتى فيها على فترة الانسجام مع الشيخ مهدي الخالصي، قد تصلح لتأكيد هذه المعلومات(١١٧).

وقد ذكر لي الشيخ جواد الخالصي عن أخيه الشيخ مهدي: أنه كان أحد خمسة أسهموا في التفكير لتأسيس حزب إسلامي، وهم السيد العسكري، والحاج عبد الصاحب دخيلّ، وعبد الهادي السبيتي، وآخر لم يذكر اسمه، وكان من أهم ما اتفق عليه أن يكون مركز العمل الإسلامي في الكاظمية، وأن يسكت عن الموقف من المرجعية، للحساسية تجاه مرجعية السيد الحكيم، وأن يكون العمل غير طائفي، وبعد أن انتقلت المداولات إلى النجف وعرضت على الشهيد الصدر وآخرين، وتبني الطابع المذهبي، وتحديد النجف مركزاً، والاتصال مع المرجعية المتمثلة في السيد الحكيم انسحب الشيخ مهدي الخالصي(١١٨). ومن باب الاستطراد أُذكِّر أن الشيخ علي الكوراني - في حديثه الخاص لي - أشار إلى الخلاف بين المؤسسين وكوادر الحزب حول ضرورة تحديد المذهب الخاص بالحزب أو عدم ضرورته، إلاّ أنه لم يشر إلى الفترة الزمنية التي جرى فيها مثل هذا الخلاف، وهل هو في الفترة الأولى للتأسيس أو أنه في الفترة اللاحقة، إلاّ أنه أشار إلى موقف الشهيد عبد الصاحب دخيلّ والشيخ عارف البصري، وأنهما كانا يميلان إلى عدم تحديد الطابع المذهبي، وأنه مسألة شخصية(١١٩).

من التأسيس إلى الانفصال العضوي:

ربما تكون هذه الخلافات وتنوّع الاتجاهات في الوسط الديني يومذاك سبباً لانكشاف الحزب والتعرّف عليه من قِبَل التيارات اللاّ إسلامية. وربما يكون لانسحاب البعض المبكر من الحزب (كما في حالة محمد صادق القاموسي وغيره)

---

(١١٦) الكفيشي، عامر، مقابلة بتاريخ ٢٠٠١/١٢/١٣م. دمشق.

(١١٧) انظر: الرسالة المشار إليها في الملحق رقم [٣٢].

(١١٨) الخالصي، جواد، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١١٩) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

سبباً ـ أيضاً ـ لهذا الانكشاف، فضلاً عن الخلاف في الحزب نفسه الذي قيل عن خلفيته أنه مذهبي من وجه وشخصي من وجه آخر(١٢٠).

هذا الانكشاف أدخل الحزب في معركة ليست مع النظام القائم يومذاك بل مع الحلفاء المفترضين، إذ كان ثمة انسجام عفوي(١٢١) ـ لم يخطط له الإسلاميون ـ بين الإسلاميين والقوى الدينية التقليدية وبين التيار القوي ومنه حزب البعث، وذلك لمواجهة المدّ الشيوعي، فكان ذلك يفرض على التيار القومي وتحديداً حزب البعث الالتجاء إلى الدين والاحتماء بعباءته، ولذلك يلاحظ الحضور الكثيف للتيار القومي في احتفالات الإسلاميين وتصدي أنصاره لتوزيع منشورات جماعة العلماء(١٢٢)، أو توزيع فتوى السيد الحكيم (المرجع) لمواجهة المدّ الشيوعي وتعميمها على أوسع نطاق(١٢٣)، ومن ثم لا يفاجأ الباحث إذا ما وجد مقتطفات من كتابات الشهيد الصدر تنشر في عمود خاص في جريدة (الحرية) التي يشرف عليها قوميون وبعثيون(١٢٤).

والسبب وراء امتعاض هؤلاء الحلفاء المشار إليهم أنهم لا يروق لهم بروز تيار إسلامي واعٍ، يقف وراءه نخبة من العلماء الواعين والمثقفين أيضاً، لأنه يفوِّت عليهم فرصة استغلال الدين والتيار الديني. وهو ما يفسِّر التحرك السريع والشامل لشخصيات معروفة بانتمائها للتيار القومي وتحديداً حزب البعث على المراجع وأبناء المراجع، وفي مقدمتهم المرجع السيد الحكيم، إذ زاره حسين الصافي ليكشف له ـ حسب زعمه ـ عن تيار إسلامي سياسي يعمل في السياسة باسمه، ويتزعمه السيد محمد باقر الصدر، والسيد مهدي الحكيم(١٢٥)، بل أفاد الصافي ـ وفق شهادة أخرى ـ للسيد الحكيم أن حزباً سنياً للوهابية يعمل في النجف أسسه السيد محمد باقر الصدر، وأولاده السيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم(١٢٦).

وقد أتت هذه المناورة التي قام بها حسين الصافي ضمن حملة واسعة وذات أطراف

---

(١٢٠) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٢١) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٢٢) جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢/١٠/١٩٩٤. دمشق.

(١٢٣) العلوي ، حسن، الشيعة والدولة القومية، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(١٢٤) جمال الدين، المرجع السابق، والعلوي المرجع السابق، ص ٢١٣.

(١٢٥) الكوراني، المرجع السابق.

(١٢٦) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

متعددة استهدفت الشهيد الصدر تحديداً وتيار الوعي الإسلامي المتمثل في حزب الدعوة الإسلامية. ولعلّها انطلقت بداية في استهداف وجود الشهيد الصدر في مجلة (الأضواء) التي تصدرها جماعة العلماء. والتي سيأتي الحديث عنها لاحقاً.
إذ وفقاً لشهادة السيد محمد باقر الحكيم: "أن البعثيين في العراق تنبهوا إلى خطورة التيار الإسلامي على وجودهم .. ولذا فقد شنوا حملة واسعة على مجلة الأضواء سنة ١٩٦٠م في النجف الأشرف.. وكان مركز هذه الحملة هو السيد الشهيد الصدر، ومجموعة من العلماء[١٢٧]، ثم تضخمت ردود الفعل ضده من جماعة برّاني[*] السيد الخوئي بتأثير من السيد الروحاني ومن جماعة منتدى النشر لأسباب غير واضحة، ربما كانت لدور الدعوة في إقالة السيد هادي الفياض من الجمعية لنشره مقالاً لصلاح خالص من أعلام الشيوعيين في مجلة (النجف)، ومن البعثيين بقيادة السيد حسين الصافي، ومن الطبيعي أن يكون للشيوعيين الدور الفاعل ولكن من وراء الواجهات"[١٢٨].

ولم يكن التحرك مقصوراً على السيد الحكيم (المرجع) بل تعدّاه إلى عدد من المراجع والفقهاء ومنهم السيد الخوئي. كما تقدمت الإشارة إليه. وبذلك شكّل ضغطاً لا يمكن تجاهله، في واقع. يشكو في الأصل. من الخلافات وغياب الوعي. وإذا كان السيد الحكيم قد ردّ مثل هذه المحاولات كما هو موقفه من حسين الصافي وتأكيده على ثقته بالشهيد الصدر كما تشير المصادر[١٢٩]، إلاّ أنه أخذ بالاعتبار مدى تأثير هذه المحاولات، فأمر السيد الحكيم نجليه السيد مهدي والسيد محمد باقر بالانسحاب من الحزب مع بقاء تعاونهما مع الحزب[١٣٠].

ووفقاً لشهادة الأديب فقد نقل السيد مهدي الحكيم رسالة من الشهيد الصدر وصفها الأديب أنها من الأوراق المتداولة يومذاك ذات اللون الأزرق وتحمل على جانبها فراشة، وتتألف من صفحتين، كتب الشهيد على صفحة وثلثي الصفحة منهما.

---

(١٢٧) القبانجي، صدر الدين، الجهاد السياسي للسيد الشهيد الصدر ص ٢٢ نقلاً عن مذكرات السيد محمد باقر الحكيم ط ٢/ ١٤٠٤هـ د ت

(*) البرّاني، مصطلح خاص في اللهجة العراقية. ويقصد به هنا حاشية المرجع السيد الخوئي.

(١٢٨) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(١٢٩) الأديب، المرجع السابق.

(١٣٠) الحكيم، مهدي، المرجع السابق، ص ٤٠، ٤١، والكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

وقد أكّد فيها الشهيد الصدر على إيمانه العميق بضرورة العمل المنظّم وما آلت إليه الآمة الإسلامية نتيجة العمل المنظّم لأعداء الإسلام، فيما نوّه بطلب السيد الحكيم (المرجع) وأنه فكّر به كثيراً إلى حدّ الإعياء، وأنه يفكر في طلبه من باب الاستجابة للمرجعية، ثم طلب ـ في رسالته ـ من أخوته في العمل الاستمرار. كما أفاد الأديب ـ وفقاً للشهادة ذاتها ـ أنه أُخبر من قبل السيد مهدي الحكيم بأجواء زيارة حسين الصافي للمرجع الحكيم للتحريض على السيد الصدر وإبلاغه بالعمل الحزبي الذي يقوده السيد الصدر ونجلاه السيدان مهدي الحكيم ومحمد باقر الحكيم. وذكر له السيد مهدي أنه والسيد محمد باقر كانا يستمعان لحديث الصافي مع السيد الحكيم (المرجع) خلف حاجبٍ بينهما[١٣١].

هذه التفاصيل التي وردت في شهادة الأديب لم ترد الإشارة إليها في مذكرات الشهيد مهدي الحكيم، ولا أعرف السرّ في إغفال مثل هذه التفاصيل، وعمّا إذا كانت لم ترد في المذكرات أصلاً، أم أنها حُذفت من المذكرات حين النشر، إذ من المعروف أن المذكرات هذه قد تمَّ التصرف بها[١٣٢].

وفي شهادة السيد العسكري يقول: "وما كدنا نخطو خطوتنا الأولى حتى بدأ تحرك البعثيين ضدنا، حتى استلامهم الحكم، فزار مبعوثهم حسين الصافي السيد محسن الحكيم (رضوان الله تعالى عليه)، ولا أعرف ما دار بينهما، إلاّ أنه أمر السيد مهدي الحكيم بالخروج من الحزب ففعل، ثم حصلت ضغوط شديدة على الشهيد الصدر اضطر إثرها للخروج من الدعوة ثم كنت آخر من جمّد عمله بعد الشهيد الصدر"[١٣٣].

ويظهر من شهادة السيد العسكري هذه أن خروج الشهيد الصدر من الحزب لم يكن بفعل طلب السيد الحكيم (المرجع) إثر زيارة الصافي، بل كانت بفعل ضغوط شديدة لم يشر إليها في حديثه. ويعضد ذلك ما كتبه السيد العسكري تعليقاً على كتابي الأول عن الشهيد الصدر، وتحديداً حول ما ذكرته في الكتاب المشار إليه من

---

(١٣١) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٣٢) ورد في مذكرات السيد مهدي الحكيم في الحديث عن طلب والده الانسحاب من الحزب:".. وكان هذا عنواناً ثانوياً بالنسبة لي وللسيد محمد باقر لكي نخرج من الحزب ولم يقل إن الحزب غير جيد"، ص٤٠/ ٤١ والذي يظهر من سياق الحديث أن المقصود بالسيد محمد باقر هو شقيقه السيد الحكيم لا السيد الصدر.

(١٣٣) العسكري، مقابلة مع صحيفة (صوت العراق)، المرجع السابق.

أن الشهيد الصدر انسحب من الحزب بناءً على طلب السيد الحكيم، إذ كتب السيد العسكري في هامش الصفحة ما نصه: " لم يبلغني أن المرجع الحكيم طلب منه الخروج من حزب الدعوة"[١٣٤]. ولكن السيد العسكري نفسه ذكر في حديث له نقله عنه السيد حسن شبر قال فيه: " إن الشهيد الصدر خرج من الدعوة ظاهرياً بناءً على طلب السيد الحكيم، ولكنه بقي مع الدعوة إلى آخر لحظة من عمره"[١٣٥]، وهو ما لا يتفق مع ما تقدم ذكره، إلاّ أن يكون مقصوده من طلب السيد الحكيم هو الطلب العام والذي بموجبه انسحب السيد مهدي والسيد محمد باقر من الحزب، والذي علّله السيد الحكيم (المرجع) بضرورة المحافظة على الصفة العامة للمرجع.

ويقترب مع ما أفاده السيد العسكري في إفادته السابقة ما أفاده الشيخ الكوراني من ابتعاد الشهيد الصدر بعد خروج السيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم. وبعد مدة لم تطل قدَّم بعدها استقالته إلاّ أنه لم يعلنها[١٣٦].

الانفصال العضوي والذي جاء تلبية لتمني السيد الحكيم (المرجع) أو لجهة الضغوط الشديدة وفقاً لشهادة السيد العسكري، فسَّره السيد محمد باقر الحكيم بتفسير آخر، وأرجعه إلى ما أسماه بالشك الذي طرأ على منطلقات الشهيد الصدر الفكرية في تبرير وتسويغ العمل الحزبي.

فكتب السيد محمد باقر الحكيم: " وفي تطور آخر أصاب الشهيد الصدر (رض) الشك في دلالة آية الشورى على الحكم الإسلامي من خلال شبهة كنت قد أثرتها حول آية الشورى في بداية تكوّن النظرية، ولكنه أجاب عنها في حينه، ثم بدت له صحتها بعد ذلك، وقد دوَّن هذه الملاحظات ضمن مجموعة من المراسلات. وهذا الشك في دلالة آية الشورى انتهى به إلى الشك في صحة العمل الحزبي بمعناه الواسع الذي لا معنى له ـ في نظر الشهيد الصدر آنذاك ـ إلاّ إذا كان يتضمن تصوراً كاملاً عن نظرية الحكم الإسلامي وطريقة ممارسته، فإذا لم تكن النظرية حول الحكم الإسلامي وإطاره ومؤسساته واضحة، فكيف يمكن إيجاد تنظيم يسعى إلى هذا الهدف، من دون أن يكون الهدف نفسه واضح المعالم؟ وعلى هذا الأساس انسحب الشهيد من تنظيم حزب الدعوة بعد أن كان يمارس فيه دور

---

(١٣٤) العسكري، تعليقات وهوامش خطية على كتابي (الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه).

(١٣٥) شبر، حسن، المرجع السابق. ص٣٩.

(١٣٦) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

القيادة الفكرية والإشراف العام. ولكنه كان، في الوقت نفسه، يشعر بضرورة العمل السياسي الإسلامي المنظَّم وأهميته، ولذا بقي يؤيد التحرك السياسي (الخاص) بمستوى من المستويات. وسمح للحزب - من أجل أن يحل الإشكال الشرعي له - أن يستند في شرعيته إلى فتوى بعض الفقهاء، أمثال خاله الشيخ مرتضى آل ياسين أو غيره"[١٣٧]. وفي إشارة إلى دور حسين الصافي ومحاولته تحريض السيد الحكيم (المرجع) وتأثير ذلك على انسحاب السيد الصدر من حزب الدعوة. كتب السيد محمد باقر الحكيم: " اقترن هذا الشك في دلالة آية الشورى مع طلب الإمام الحكيم (قده) منه الانسحاب من الحزب في الحادثة المعروفة التي أشرت إليها في بعض الكتابات، وكان السبب الشرعي الواقعي للإنسحاب هو الشك في صحة العمل الحزبي كما أشرنا بالإضافة إلى المصلحة التي كان قد شخَّصها الإمام الحكيم، وكان يرى الشهيد الصدر نفسه ملزماً روحياً وأدبياً بمراعاتها.." [١٣٨].

وفي حديث للسيد محمد باقر الحكيم نقله عنه الباحث صلاح الخرسان قال فيه: " كان السبب في خروج الشهيد الصدر وخروجي هو الإشكال الشرعي كما هو مدون في رسالتين بخط الشهيد الصدر كتبهما لي إلى لبنان حيث كنت هناك في هذه الفترة، يشرح بهما كل الملابسات الشرعية والسياسية والاجتماعية، ويذكر بها الأحداث التي اقترنت بذلك من تحرك بعض الأوساط السياسية والاجتماعية في النجف الأشرف للضغط على الإمام الحكيم" [١٣٩].

وفي مورد آخر يشير السيد محمد باقر الحكيم إلى ذلك: " وتبدأ المرحلة الثانية من المسار العملي للنظرية عندما يبرز الشك عند الشهيد الصدر (رض) في دلالة آية الشورى على طبيعة الحكم الإسلامي، وذلك في صيف ١٩٦٠م/ ١٣٨٠ هـ، حيث انتهى إلى قرار الخروج من الحزب الإسلامي - الذي كان يتولى قيادته الفكرية والإشراف الديني عليه - لوجود الشبهة الشرعية في هذا المجال. واقترن ذلك بأزمةٍ سياسية أُثيرت حول الحزب وعلاقته به، وكذلك حول كتابة الشهيد الصدر لافتتاحية مجلة (الأضواء) باسم (جماعة العلماء) من دون اطلاع أعضاء الجماعة، بعد أن كان نشاط (الجماعة) قد تجمّد واقعياً، وانتهت الأزمة باستقالته من

(١٣٧) الحكيم، محمد باقر، نظرية العمل السياسي عند الشهيد الصدر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(١٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ٢٨٩.

(١٣٩) الخرسان، المرجع السابق، ص ١١٦.

الحزب، واستقالة العلاّمة السيد مهدي الحكيم منه بطلب من الإمام الحكيم، والسيدان الشهيدان، وإن كانا قد خرجا من الحزب في آن واحد، إلاّ أن المسوِّغ للشهيد الصدر كان هو الشك في دلالة آية الشورى على نظرية الحكم، بالإضافة إلى العامل الروحي والنفسي بطلب الإمام الحكيم (رض) بأن جهاز المرجعية يجب أن ينفصل عن الحزب، لئلا تفسَّر مواقف المرجعية بأنها مواقف تتأثر بموقف حزبي. وكان طلب السيد الإمام الحكيم موجّهاً إلى كل من السيد مهدي والسيد الشهيد الصدر، علماً بأنَّ الإمام الحكيم كان مطلعاً على وجود الحزب وعلى وجود علاقات المودَّة والتنسيق بينه وبين بعض أولاده، وإن لم يكن له إطلاع على كثير من التفاصيل، وفي هذه المرحلة، لم تكن تفاصيل إطار العمل السياسي وشكلة واضحة لدى الشهيد الصدر بعد أن اهتزت الصورة الشرعية للعمل السياسي (الخاص) الذي كان يستحسنه، ولكن في الوقت نفسه بدأت تتبلور صورة جديدة من خلال الممارسة العملية لمرجعية الإمام الحكيم وقدرتها على التطور والتعبئة الجماهيرية والاستفادة من إمكانات الأمة وتوعيتها على مختلف المستويات الثقافية والسياسية.. " [١٤٠].

هذه الرؤية التي ذكرها السيد محمد باقر الحكيم كان قد تفردّ بها، وقد وردت في بحث له قدَّمه في ندوة خاصة بدراسة فكر الشهيد الصدر، دعا لها (مركز دراسات تاريخ العراق الحديث) وذلك في عام ١٩٩٤م/ ١٤١٤هـ في إيران (قم)، إلاّ أن السيد الحكيم ينوّه في مقدمة بحثه أنه كتبه في (جمادى الثانية ورجب من العام ١٤٠٨هـ). ونشر لأول مرة - فيما أعلم - في مجلة (قضايا إسلامية) الصادرة عن مؤسسة الرسول الأعظم / في قم، وفي العدد الثالث للعام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

إلاّ أن هذه الرؤية سبق وأن أشير إليها في مقال لأحد الكتّاب المحسوبين على السيد الحكيم، وتحديداً في صحيفة (لواء الصدر) الصادرة عن حركة المجاهدين في العراق، والتي يتزعمها السيد عبد العزيز الحكيم شقيق السيد محمد باقر، إذ أشار الكاتب إلى أن السبب في انسحاب الشهيد الصدر من الحزب يرجع إلى طرو شك فقهي لديه في أصل دلالة آية الشورى على مشروعية قيام الحكومة الإسلامية. ولم يكن يتبنى فقهياً حينذاك القول بالولاية المطلقة للفقيه. وبما أنه

(١٤٠) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

أسس التنظيم من أجل هذه الغاية وارتبط به للسبب ذاته، شك في أصل جواز بقائه داخل التنظيم مما جعله يترك التنظيم في سنة ١٩٦٠م، لا على أساس أن التنظيم حرام، بل على أساس أن مبرر وجوده كفقيه في التنظيم قد إنتفى[١٤١].

وربما اختلفت هذه الرؤية في شقها الأخير مع ما يفيده السيد الحكيم، إذ أن ما يفيده السيد الحكيم تشكيك في شرعية الحزب وهو مما لا يساعد عليه البناء الفكري للحزب يومذاك، لأنّ وجود الشهيد الصدر كفقيه وإن كان أكسب الحزب اعتباراً شرعياً بوجه من الوجوه، ولكن البناء الفكري لا يقوم على ذلك، وإنما يقوم على الشورى وتحكيم رأي الأكثرية.

وبصدد تقييم هذه الرؤية نسجل الملاحظات التالية:

أولاً: من خلال هذه الرؤية يؤكد السيد محمد باقر الحكيم أنه لم يكن مشمولاً بطلب السيد الحكيم (المرجع) للخروج من الحزب، والذي شمل السيد الشهيد والسيد مهدي الحكيم، بل كان انسحابه من الحزب بناءً على الإشكال الشرعي الذي تولَّد عند الشهيد الصدر وكان للسيد محمد باقر الحكيم نصيب في إثارته لديه.

وهنا يمكن للباحث أن يتساءل عن سرّ استثناء السيد محمد باقر الحكيم من طلب والده والذي عُلل في حديث السيد الحكيم (المرجع) بالمحافظة على الصفة العامة للحزب؟! هذا فضلاً عن المعطيات التي تشير إلى أن خروج السيد محمد باقر الحكيم كان لجهة طلب والده، وهذا ما يظهر من شهادة السيد مهدي الحكيم.

ثانياً: يبدو من خلال المراجعة التاريخية أن نشوء الإشكال الفكري الذي نشأ عن الشهيد الصدر أسبق تاريخياً من المداخلات السياسية والاجتماعية التي أثيرت حول وجود الشهيد الصدر في حزب الدعوة ومحاولة تحريض المرجع الحكيم، إذ يرجع تاريخ الرسالتين التي نوّه بهما السيد محمد باقر الحكيم والتي تحدث فيهما الشهيد الصدر إليه عن الإشكال المذكور وهو في لبنان. بالتحديد ـ كما أشار إليه الخرسان[١٤٢] ـ إلى شهر تموز من العام ١٩٦٠م، ويومها لم تكن ثمة تجاذبات أو مداخلات سياسية أو اجتماعية من قبيل ما حصل بخصوص دور الشهيد الصدر

(١٤١) راجع: صحيفة لواء الصدر، العدد ١٤٤، بتاريخ ٩/٤/ ١٩٨٤.

(١٤٢) الخرسان، المرجع السابق، ص ١١٥.

في مجلة (الأضواء)، أو دوره في (حزب الدعوة الإسلامية)، إذ أن ذلك وإن حصل بعد مدة ليست بطويلة، إلاّ أن ذلك يكفي للتدليل - أو يشعر على الأقل - على أن الانسحاب من الحزب لم يكن لهذه الجهة والتي أشار إليها السيد الحكيم، لأنها كانت قائمة فلماذا يتأخر الشهيد الصدر لينتظر حصول هذه التجاذبات ليخرج إثرها من الحزب!.

وقد أشار إلى ذلك السيد الرفاعي في شهادته، حيث ذكر أن توقف الشهيد الصدر في دلالة آية الشورى كان أسبق تاريخياً من طلب السيد الحكيم (المرجع)[١٤٣].

ثالثاً: إن هذا الشك الفكري لا يرجع إلى أصل مشروعية الحزب والعمل السياسي وفقاً للصيغ التنظيمية التي سادت في العصور المتأخرة، وذلك لأن مشروعية الحزب والتنظيم لا تستند إلى آية الشورى، بل تستند إلى عدة مبررات منها: " إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الإسلام والدين من أهم الواجبات الإسلامية، ولمّا لم تكن هناك طريقة محدَّدة وإطار سياسي عام مشخّص لهذه الدعوة، كان ممكناً انتهاج كل أسلوب مؤثرٍ في هذا المجال يعطي للمسلمين القوة والقدرة على تحقيق هذا الهدف أو القيام بهذا الواجب الإسلامي. وحينئذٍ يمكن طرح أسلوب التنظيم الحزبي بوصفه أفضل طريقة تجريبية توصَل إليها الإنسان في التحرك السياسي، حيث إنها الطريقة المتبَّعة والمعروفة الآن في المجتمعات الإنسانية (الحضارة الغربية والشرقية) والتي أثبتت جدواها وتأثيرها من خلال التجربة"[١٤٤]. وهذا المبرر هو ما ينسبه السيد محمد باقر الحكيم نفسه إلى السيد الشهيد، وعندئذٍ لا يكون الحزب في حرج من التشكيك في دلالة الشورى على شرعيته بعد أن كان مبرر وجوده يستند إلى أهم مقولةٍ فكرية إسلامية وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعد افتراض عدم تحديدٍ وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي هذا الصدد يكتب الشيخ علي الكوراني إذ يقول: "قد يقال: نعم، إنَّ الشكل الحزبي بهيكلته الحديثة طريقة وافدة لم تعرفها مجتمعات أمتنا، ولكنها مجرد

(١٤٣) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٤٤) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٢٩/ ٢٣٠.

طريقة فنية لجمع الطاقات والتنسيق بينها، ولا يضر بالطرق الفنية التي نستخدمها أن تكون غربية المنشأ أو شرقيته.. لعل هذا أقوى كلام يقال في الدفاع عن الشكل الحزبي والتنظير له، وقد سمعت فكرته في أوائل الستينات من أستاذنا الشهيد الصدر رضوان الله عليه فأعجبني، وأخذت أطرحها بشكل وآخر في حلقات الدعوة ثم في ثقافتها.. كان في ذلك الوقت يقول: " إن التنظيم الحزبي يشبه مسألة توزيع كتاب، حيث يطرح فيها السؤال: ما هي أفضل طريقة لتوزيعه وإيصاله إلى أكبر عدد ممكن من المسلمين.."(١٤٥).

بل ورد في ما كتبه الشهيد الصدر. وتحديداً في إحدى نشرات حزب الدعوة: "أما مشروعيته فلأن أسلوب الدعوة إلى الإسلام إنما هو الطريق الذي يمكن بواسطتها إيصال الإسلام إلى أكبر عدد من الناس وتربيتهم بثقافة الإسلام تربية مركزّة تدفعهم للقيام بما فرض الله عليهم، وحيث إن الشريعة الإسلامية لم تأمر باتّباع إسلوب محدد في التبليغ والتغيير جاز لنا شرعاً انتهاج أية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الإسلام، وأحكامه وتغيير المجتمع بها ما دامت طريقة لا تتضمن محرَّماً من المحرمات الشرعية، وأية حرمة شرعية في أن تتشكل الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر في هيئة وجهاز وتكوّن كياناً موحَّداً وفعالية منتجة في الدعوة إلى الله عز وجل. إن الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم لو كان في عصرنا لاستعمل بمقتضى حكمته الأساليب الإعلامية والتبليغية المعاصرة والملائمة. والحق أن أسلوبه صلى الله عليه وآله في الدعوة ما كان عن التنظيم الحلقي ببعيد. إن تجميع الجهود من أجل الإسلام وتنسيقها بحكمة واختيار الطريقة الأفضل لتنظيم ذلك ليس مجرد أمر جائز في عصرنا وحسب، بل هو واجب ما دام تغيير المجتمع وتعبيده لله ومجابهة الكفر المنظم متوقفاً عليه"(١٤٦).

ويبعد أن يشك الشهيد في مقولاتٍ من هذا القبيل، وهي مقولات مسلّمة، فهل يمكن أن يعيد الشهيد الصدر النظر في وجوب الأمر بالمعروف أم في طبيعة ووسائل الدعوة إلى الإسلام؟!.

---

(١٤٥) الكوراني، علي، طريقة حزب الله في العمل الإسلامي، ط أولى/ ١٤٠٦ هـ ص ٨٩ نشر مكتب الإعلام الإسلامي.

(١٤٦) راجع الملاحق، رقم[٤٨] نشرة: (حول الاسم والشكل التنظيمي لحزب الدعوة الإسلامية).

وقد ذكر السيد محمد باقر الحكيم: "وعلى هذا الأساس انسحب الشهيد الصدر من تنظيم حزب الدعوة بعد أن كان يمارس فيه دور القيادة الفكرية والإشراف العام. ولكنه كان في الوقت نفسه، يشعر بضرورة العمل السياسي الإسلامي المنظّم وأهميته. ولذا بقي يؤيِّد التحرك السياسي الخاص بمستوى من المستويات، وسمح للحزب ـ من أجل أن يحلَّ الإشكال الشرعي له ـ أن يستند في شرعيته إلى فتوى بعض الفقهاء ، أمثال خاله الشيخ مرتضى آل ياسين أو غيره"[١٤٧]. فكيف يمكن أن نجمع بين شكّه في العمل الحزبي وبين شعوره بضرورة العمل أو التحرك السياسي الخاص، وهو العمل الحزبي؟! فمن أين حصلت هذه الضرورة؟!.

وربما شعر السيد محمد باقر الحكيم بهذا التنافي الذي أشرنا إليه، ولذلك إستدرك في بحثه المنشور على صفحات (مجلة المنهاج) فأضاف إليه ما ربما يرفع هذا التنافي إذ ورد ما نصه: "..وهذا الشك في دلالة آية الشورى انتهى به إلى الشك في صحة العمل الحزبي بمعناه الواسع الذي لا معنى له ـ في نظر الشهيد الصدر آنذاك، إلاّ إذا كان يتضمن تصوراً كاملاً عن نظرية الحكم الإسلامي وطريقة ممارسته.."[١٤٨]. وقد أضيف إلى هذه الفقرة التعبير بـ (بمعناه الواسع)، ولم يكن هذا التعبير موجوداً في الأصل المنشور في مجلة (قضايا إسلامية)[١٤٩].

وفي هذا الاستدراك مغزى دقيق، فإن العمل الإسلامي بمعناه الواسع يعني المنطلقات النظرية التي يقوم عليها الحزب، في تصوراته لشكل الحكم ـ مثلاً ـ والتي قد تكون مرتكزة على الشورى أو حكم الفقيه.. وهذا ما يظهر من كلام الشهيد الصدر نفسه، وفي المقطع الذي يذكره عنه السيد الحكيم. إذ كتب الشهيد الصدر في رسالته ـ كما عن السيد الحكيم ـ ما نصه: "..وقعت منذ أسبوعين، أو قريب من ذلك، في مشكلة وذلك أثناء مراجعتي أسس الأحكام الشرعية وبعدها. وحاصل المشكلة التوقف في آية الشورى ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ التي هي أهم تلك الأسس وبدونها لا يمكن العمل في سبيل تلك الأسس مطلقاً... "[١٥٠]. فإذا عرفنا أن

---

(١٤٧) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٣٥.

(١٤٨) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٤.

(١٤٩) راجع: مجلة قضايا إسلامية، العدد الثالث، للعام ١٩٩٦. ص ٢٥٢.

(١٥٠) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٧٩.

الحزب ـ أعني حزب الدعوة ـ يرتكز أساسا على الأكثرية والشورى في قراراته وتسيير شؤونه ومنها على المستوى القيادي نعرف سر الإشكال الذي حصل للشهيد الصدر، ومدى تأثيره على ذهنية الشهيد الصدر، إذ أن تغير وجهة نظر الشهيد الصدر وتوقفه في دلالة آية الشورى، ستكون ذات أثر على حركة الحزب، وعمله وتفعيل أطره التنظيمية، وهو ما يتناسب مع ما أضافه السيد محمد باقر الحكيم من التعبير عن الشك في العمل الحزبي بمعناه الواسع، وهذا ما لا دخل له في أصل العمل الحزبي نفسه. وإذا كان قد أرجع الشهيد الصدر الحزب إلى خاله الشيخ مرتضى آل ياسين أو غيره من الفقهاء، كما يذكر السيد محمد باقر الحكيم، فإنه إرجاع للحزب لا في أصل العمل الإسلامي والدعوة للإسلام، بل إرجاع إليه من إبقاء الحزب على هيكليته القائمة على حكم الشورى المشار إليه، خاصة إذا عرفنا أن الحزب ـ وفقا لرؤاه الفكرية ـ السائدة يومذاك لم يكن يتجاوز ما يسميه بالمرحلة الفكرية التغييرية.

رابعا: ولذلك نستغرب من الإفادة التي نسبها السيد محمد باقر الحكيم للشهيد الصدر بصدد آية الشورى، فكتب السيد الحكيم في مقام الحديث عن تصور الشهيد الصدر للنظرية السياسية والتي لخصها في نقاط: "الثانية: الاستفادة من آية الشورى ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ الشورى/ ٣٨ ، للدلالة على إمكان إقامة الحكم الإسلامي على قاعدة الشورى باعتبار أن الحكم وإقامة الدولة يمثل أمرا مهما من أمور المسلمين، ولا يمكن تجاهله في مجتمعهم، لأن التجاهل وإقامة الدولة يمثل أمرا مهما من أمور المسلمين، ولا يمكن تجاهله في مجتمعهم، لأن التجاهل يؤدي إلى تهديد أصل الدين، بالإضافة إلى سيطرة الكفار وعقائدهم على المجتمع الإسلامي ولابد من الالتزام بحكم الأكثرية في الشورى، لأن الاجتماع في الأمور الاجتماعية أمر نادر، وهذا يعني أن إقامة الحكم على أساس الشورى يعني الرجوع إلى الأكثرية وإلا تعطلت آية الشورى، ولم يكن لها مدلول عملي"[(١٥١)].

وفي هذه الإفادة المذكورة يحتمل أمران، أحدهما: أن يكون مقصود السيد محمد باقر الحكيم ما أشرنا إليه وأشار إليه ـ أيضا ـ في تضاعيف حديثه من استفادة الحكم الشوري من آية الشورى، وهو ما لا خلاف عليه، وثانيهما: أن يكون

(١٥١) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٩.

مقصوده استفادة مشروعية العمل لإقامة الحكم الإسلامي، على نحو لو أعيد النظر في دلالة آية الشورى لكان ذلك موجبا للتشكيك في جواز أصل العمل لإقامة الحكم الإسلامي، وهو محل نظر وتأمل، لأن الآية ـ كما هو واضح ـ ليست بصدد بيان أن الحكم وإقامته يمثل أمرا مهما من أمور المسلمين، كما أشار إليه واستفاده السيد الحكيم، لأنها ـ أي الآية ـ ليست في هذا الوارد أصلا، لأنها لا تتعرض إلى أصل الحكم ومدى أهميته، لأنه مطلب أجنبي عن الآية الكريمة، وغاية ما تدل عليه الآية، هو بيان تداول الرأي والتشاور بشأن أمور المسلمين وما يخصهم، وخاصة مما هو أمر الحكم وشأنه.

ومهما يكن من أمر، فإن الذي يظهر من (الأسس) التي كتبها الشهيد الصدر كدستور ومادة ثقافية لحزب الدعوة أن " الشكل الإلهي للحكم في الإسلام لا شك فيه ولا نزاع بين المسلمين"[١٥٢]، وإن كان ثمة خلاف فهو في الصيغ الدستورية والتي منها الشورى، وهذا ما بحثه الشهيد الصدر في هذه (الأسس)، والتي بمجموعها تؤكد أن العمل لإقامة الحكم الإسلامي[١٥٣] لا يرجع إلى ما أسماه السيد الحكيم بدلالة آية الشورى على إقامة الحكم الإسلامي وغير ذلك.

خامسا: هذا، مع ملاحظة أن ما نسبه السيد محمد باقر الحكيم إلى السيد الصدر يظل موضع تساؤل، في وقت لم يشر فيه إلى مثل هذا الموقف أحد من رموز العمل الإسلامي ورواده، وفي وقت يمتلك فيه السيد الحكيم هذه الرسائل الخطية التي كتبها الشهيد الصدر، ولم يبادر السيد الحكيم إلى نشرها وإطلاع الباحثين على مثل هذا الموقف وقراءته بشكل مباشر. خاصة وأن ما نشره من فقرات لا يكفي لتدعيم الرؤية التي يتبناها السيد الحكيم وينسبها إلى الشهيد الصدر. وهو في الوقت الذي يشير فيه إلى هذا الموقف يشير ـ أيضا ـ إلى طلب السيد الحكيم (المرجع) من الشهيد الصدر بالانسحاب من الحزب عضويا، والذي ذكر السيد محمد باقر الحكيم أنه يرد في نص إحدى رسائل الشهيد الصدر[١٥٤]، فلماذا يصر السيد الحكيم على الاحتفاظ بهذه الرسائل على أهميتها، وفي وقت نشرت فيه عشرات الرسائل والتي لا تتجاوز البعد العاطفي أحيانا.

---

(١٥٢) راجع الملحق رقم [٤٦] الأساس رقم ٦.

(١٥٣) راجع الملاحق رقم [٤٦] الأساس رقم ١، و رقم [٤٦] الأساس رقم ٤.

(١٥٤) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٧٩، هامش رقم ١٠.

ومهما يكن من أمر، فإن هناك إجماعا ـ يظهر من خلال مراجعة شهادة رموز ورواد العمل الإسلامي ـ على إبقاء الشهيد الصدر على إتصاله بحزب الدعوة، والعمل معه على مدى زمن طويل جدا، بل إلى حين استشهاده. يقول السيد العسكري في شهادة له ينقلها عنه السيد حسن شبر: "إن الشهيد الصدر خرج من الدعوة ظاهريا بناء على طلب السيد الحكيم، ولكنه بقي مع الدعوة إلى آخر لحظة من عمره" (١٥٥).

وفي شهادة للشيخ الفضلي يقول: "لم يترك السيد الصدر الدعوة"(١٥٦). ويقول السيد فضل الله في هذا الصدد: "وكان ملتزما بالحركة الإسلامية في كل مراحله، لأنها كانت إحدى نتائج عمره، بالإضافة إلى أنها الوسيلة العملية الحركية للوصول إلى الأهداف. وأتصور أن السيد الشهيد لم ينفصل عن الحركة بالرغم من كل ما يقال لا نفسيا ولا فكريا، ولكنه انفصل حركيا من خلال طبيعة الظروف المحيطة والضغوط"(١٥٧).

وعن السيد الرفاعي يقول: "فإن السيد الصدر لم ينفصل عن التنظيم بل توقف"(١٥٨). بل عن الشيخ الكوراني أن الشهيد الصدر وإن خرج من الحزب إلا أنه بقي متضامنا معه، إلى درجة أن الشهيد الصدر لم يعلن عن استقالته من الحزب إلا في العام ١٩٦٨م، مما أوجب عتبه على الشهيد الصدر ـ كما يقول ـ لكونه كان في تمام هذه المدة الزمنية يتعامل معه، أي الشهيد الصدر، بصفته القيادية في الوقت الذي لا يرتبط فيه الشهيد الصدر بالحزب(١٥٩). وهذا ما يؤكده السيد محمد باقر الحكيم على نحو لا يبتعد عن هذه الشهادات إذ كتب يقول: "وكانت هناك تساؤلات وشبهات حادة ومهمة مطروحة على مستوى الحوزة العلمية والأمة حول الشهيد الصدر وعلاقته ـ بالتنظيم الخاص ـ خصوصا بعد تصديه للمرجعية وبروزه في صدر الأحداث، وذلك باعتبار عدة عوامل وأسباب، منها وجود العلاقة التاريخية ابتداء بينه وبين التنظيم الخاص، ومنها وجود الرعاية للتنظيم الخاص

---

(١٥٥) شبر، المرجع السابق، ص ٣٩.

(١٥٦) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(١٥٧) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢، دمشق.

(١٥٨) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٥٩) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

بقاء واستمرارا من قبله، ومنها ارتباط عناصر التنظيم الخاص به روحيا ومعنويا"[١٦٠].

ويمكن رد انفصال الشهيد الصدر ـ عضويا ـ عن حزب الدعوة إلى أسباب عدة، تشكل بمجموعها الداعي لهذا الانفصال، وربما تكون:

١ـ الضغوط الشديدة التي مورست ضده للتخلي عن العمل الحزبي، على خلفية الرؤية السلبية لهذا العمل، وأنه عمل لا يليق بالعبقري واللوذعي الذي يؤمل فيه أن يكون مرجعا من مراجع الدين في المستقبل[١٦١]، ولذلك كثر الناصحون له بترك العمل الحزبي والتخلي عنه[١٦٢]. وقد بلغ تأثير هذه الرؤية السلبية أن أحاط بالشهيد الصدر من كل جانب إذ لم يسلم منها بعض تلاميذه المقربين. فقد ذكر لي الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري أنه مر عليه السيد نور الدين الاشكوري - وهو من تلاميذ الشهيد المقربين - وحدثه عن مخاوفه تجاه علاقة الشهيد الصدر بحزب الدعوة، وكان يفترض في الشهيد الصدر ـ أستاذه ـ أن يكون متفرغا للفقه وللمعارف الإسلامية. وذكر الشيخ الأنصاري أن هذا الحديث كان قد وصل إلى الشهيد الصدر نفسه عبر السيد كاظم الحائري، ولم يكن يعرف أن صاحبه هو السيد الأشكوري، ولم يكن يعرف أنه تحدث به مع الشيخ الأنصاري أيضا[١٦٣]. ويفيد الشيخ الأنصاري ـ أيضا ـ أن السيد الأشكوري حدث الشهيد الصدر عن الطبيعة السلبية لعلاقته بالدعوة، وهذا ما أفاده الشيخ الأنصاري عن السيد الأشكوري نفسه[١٦٤].

ولم تنفصل هذه الضغوط عن الضغوط التي مورست من اتجاهات عدة سواء من اتجاهات علمانية، كما هو في موقف وممارسات حزب البعث أو الحزب الشيوعي، أو من اتجاهات دينية، تلك الصادرة عن حواشي المراجع وبطاناتهم، كما هي مرجعية السيد الخوئي وبتأثير من السيد الروحاني كما مرت الإشارة إليه. بل كان ذلك من بعض معاوني السيد الحكيم (المرجع) الذين يمثلون الاتجاه المضاد

---

(١٦٠) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٠.

(١٦١) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١.

(١٦٢) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٦٣) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، بتاريخ: ١٩٩٨/٩/٣٠. دمشق.

(١٦٤) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، بتاريخ: ١٩٩٨/٩/٣٠. دمشق.

لاتجاه السيد العسكري والسيد مهدي الحكيم والسيد محمد باقر الحكيم في مرجعية والدهم السيد الحكيم[١٦٥].

وربما عبر عن هذه الرؤية السلبية للعمل الحزبي وهذه الضغوط المنطلقة السيد الحكيم (المرجع) في طلبه وتمنيه على السيد الشهيد الانفصال عن الحزب والتعاون معه من خارجه، كما هو طلبه من ولديه السيد مهدي والسيد محمد باقر.

٢ـ رغبة بعض كوادر حزب الدعوة بضرورة انفصاله العضوي عن الحزب والتفرغ للعمل المرجعي، بما يؤهله لدور مرجعي كبير. فقد أفاد الشيخ الفضلي إنه " لم يترك السيد الصدر الدعوة، وإنما بالنظر إلى حاجة الأمة إلى مرجعية قائدة بعد وفاة السيد الحكيم إرتأت الدعوة ترشيحه للمرجعية لما يملك من شخصية قيادة. وكان هناك اعتراض على ذلك من قبل البعض خوفا من حاشية السيد الخوئي التي كانت علاقتها وثيقة بالسلطة. ولكن أصبح مرجعا بتصويت الأكثرية، وفي الوقت نفسه بقي مرجع الدعوة الفكري كحركة ومنظمة"[١٦٦]. وتقترب مما يفيده الشيخ الفضلي شهادة الأديب إذ أفاد أن القيادة يومذاك كانت تتمنى على الشهيد الصدر التفرغ للعمل المرجعي لتأهيله في ظل غياب مرتقب للسيد الحكيم أو للسيد الخوئي، ولكنه كان يتمنع من ذلك ويعتبر الحزب محتاجا لجهوده وعمله فيه[١٦٧]، والرغبة المشار إليها أسبق تاريخيا من الانفصال، وربما تكون قد نضجت عند الشهيد الصدر ليساعد على أخذها بالاعتبار العوامل الأخرى التي تزامنت يومذاك.

٣ـ حدوث تغيرات فكرية دفعته إلى تغيير وجهة نظره في هيكلية الحزب من حيث القيادة الجماعية الشورية، ودور الحزب في القيادة، والذي بني على أساس مفهوم (الشورى) والمستند إلى آية الشورى. ولذلك فإن ما ذكره السيد محمد باقر الحكيم من توقف أو تغير في وجهات نظر الشهيد الصدر في دلالة آية الشورى يرجع إلى هذا المستوى من التأثير، ولذلك لا يمكن تصور انسحاب السيد الشهيد

---

(١٦٥) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٤/٢ . دمشق.

(١٦٦) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(١٦٧) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

من الحزب ـ عضويا ـ لهذه التغييرات الفكرية وحسب. ولذلك يؤكد السيد حسن شبر أن الشهيد الصدر لم يخرج من الحزب، بل انسحب من قيادة الحزب[١٦٨].

وعليه فإن الشك الذي أشار إليه السيد محمد باقر الحكيم لا يرجع إلى الشك في أصل العمل الحزبي ومشروعيته، بما هو تشكيل دعوي يستهدف العمل التبليغي أساسا قبل كل شيء، وهو لم يكن في وارد استلام السلطة يومذاك. وعندئذ فإن الشك في صيغة الحكم وشكله مشكلة مستقبلية، وليست آنية، كما أنها ليست مورد ابتلاء يومذاك، خاصة في ظل سيادة ما يعرف بالمرحلية، والتي كان الحزب يعيش ـ وفقا لها ـ المرحلة الفكرية.

وإذا كان قد اختلف الموقف تجاه تحديد الداعي في انسحاب الشهيد الصدر ـ عضويا ـ من حزب الدعوة لدى رواد العمل الإسلامي كما يظهر من شهاداتهم، فانهم اختلفوا ـ أيضا ـ في تاريخ الانسحاب، إذ حدده السيد محمد باقر الحكيم بالعام (١٩٦٠م)[١٦٩]. فيما حدده الحاج الأديب بالعام (١٩٦١)[١٧٠]. أما السيد حسن شبر فإنه حدده بالعام (١٩٦٢)[١٧١].

ولكن، يظهر من حديث للسيد محمد باقر الحكيم نقله عنه بعض الباحثين إن تاريخ انسحاب الشهيد من الحزب كان متأخرا عن التاريخ الذي نقلناه عنه، بل عن جميع التواريخ التي أشرنا إليها آنفا. إذ وصف ـ وهو يتحدث عن الانسجام الكامل بينه وبين الشهيد الصدر في قيادة حزب الدعوة ـ آراءه ومواقفه بأنها " كانت تتطابق دائما وعلى طول الخط مع مواقف وآراء السيد الصدر، في حين كان لباقي أعضاء القيادة في كثير من الأحيان مواقف مستقلة"[١٧١]، في وقت أشار فيه إلى تطابق آراء ومواقف السيدين العسكري والشهيد الحكيم، وقد أرجع التطابق بينه وبين الشهيد الصدر وبين السيد العسكري والشهيد الحكيم إلى تقاربهما مكانيا، إذ كان والشهيد الصدر في النجف، وكان السيد العسكري والحكيم في بغداد، فيقول: " لقد كان يجري البحث في جميع المواقف والنشاطات بشكل مفصل باستمرار مع

---

(١٦٨) شبر، المرجع السابق، ص ٣٥.

(١٦٩) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

(١٧٠) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٧١) شبر، المرجع السابق، ص ٣٦.

(١٧١) الخرسان، المرجع السابق، ص ١١٦.

الشهيد الإمام الصدر، لأني كنت أعيش بالقرب منه في ساحة العمل، حيث كان أستاذي وصديقي في نفس الوقت، وكنت أقضي معه يوميا عدة ساعات، بالإضافة إلى الانسجام الروحي والعاطفي بدرجة عالية. كل ذلك كان يهيئ فرصة حقيقية لتطابق المواقف والأدوار والاتفاق عليها في مجمل العمل على الأقل. وهذا لا يعني عدم وجود اختلاف واستقلال في الرأي، وإنما كان هذا الاختلاف جزئيا ومحدودا، وكنا نجد دائما الطريق المناسب والسريع وبدون تكلف لمعالجته. يمكن أن هذا الموضوع كان قائما إلى حد كبير أيضا مع سماحة السيد العسكري وسماحة الشهيد السيد مهدي الحكيم وإن كانا يفترقان عنا ـ بعد انتقال السيد مهدي إلى بغداد ـ إنهما يعيشان في بغداد ويلتقيان باستمرار وتتكون لديهما الصورة من خلال مشاهداتهما وقربهما من مواقع بعض الأحداث، وبذلك كان يتكامل عملنا مع عملهما"[١٧٣]. وكان انتقال الشهيد مهدي الحكيم إلى بغداد في العام (١٩٦٤م)[١٧٤] مما يعني أن خروج وانسحاب الشهيد الصدر لم يكن في العام (١٩٦٠م) كما ذكره السيد محمد باقر الحكيم ونقلناه عنه آنفا.

الشهيد الصدر يحتضن الدعوة:

وإذا كان الشهيد الصدر قد انفصل عضويا عن حزب الدعوة، فإنه ظل يحتضن حزب الدعوة احتضانا لا حدود له، بحيث لم يعرف بانفصاله إلا قيادة الحزب كما يؤكد الشيخ علي الكوراني[١٧٥]. الذي لم يكن ليطلع على انفصاله إلا في العام ١٩٦٨م كما أشرنا إلى ذلك، ولذلك كان معظم رواده ومؤيديه وأنصاره من الحزب أو من محيط الحزب، بل كان معظم وكلائه من المنتمين إلى حزب الدعوة. ويؤكد الشيخ محمد باقر الناصري، في شهادته ـ أنه ـ أي الشهيد الصدر ـ لم يسم شخصا لمنطقة ما وكيلا له إلا وكانت له علاقة حزبية وسياسية وحركية، ولذلك كان الشهيد الصدر يأخذ بتوثيقات حزب الدعوة في ذلك[١٧٦]. نشير إلى أن الشيخ

---

(١٧٣) الخرسان، المرجع السابق نفسه.

(١٧٤) شبر، المرجع السابق، ص ٤١، وراجع: مذكرات الشهيد مهدي الحكيم، ص ٩.

(١٧٥) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٧٦) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

الناصري كان وكيله ومعتمده في جنوب العراق ومستشاره في تنسيب الوكلاء إلى مناطق الجنوب.

ويؤكد السيد محمد باقر الحكيم الارتباط الوثيق بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة، ويشير إلى التساؤلات القائمة - يومذاك - في بعض أوساط الحوزة حول علاقة الشهيد الصدر بالحزب، تلك التساؤلات التي تستند إلى الشواهد والأرقام والتي منها أن أكثر المرتبطين به وخاصتهم يرتبطون عضويا بالعمل المنظم الخاص[(١٧٧)].

وقد اتخذ هذا الاحتضان للدعوة صيغة تنظيمية أيضا، إذ عهد حزب الدعوة إلى الشهيد عبد الصاحب دخيل تنسيق العلاقة بين الشهيد الصدر وبين الحزب[(١٧٨)]. وكان ذلك إثر انفصاله العضوي من الحزب، وسيأتي الحديث عن الأطر التنظيمية الأخرى اللاحقة.

وقد تحدث السيد حسن شبر عن اجتماعات مطولة كانت تعقد في بغداد - أثناء مجيء الشهيد الصدر إليها - ضمت عددا من قيادات حزب الدعوة. وقد سمى السيد شبر نفسه بالإضافة إلى محمد هادي السبيتي، وعبد الصاحب دخيل وداود العطار والسيد فخر الدين العسكري[(١٧٩)]. ويسجل للشهيد الصدر تاريخيا دوره في حماية حزب الدعوة من الانشقاق إذ أسهم متوسطا بين جناحين في الحزب كاد التجاذب بينهما أن يشق الحزب الواحد إلى حزبين[(١٨٠)].

ولم تنجح السلطة في اكتشاف دليل حسي على علاقة الشهيد الصدر بالدعوة إذ كانت العلاقة بينهما بتوسط الشهيد عبد الصاحب دخيل، ولم توفق السلطة إثر اعتقاله في انتزاع اعتراف منه على الشهيد الصدر[(١٨١)]، مع ما تعرض له الشهيد دخيل من التعذيب الذي انتهى به إلى إلقائه في حامض الأسيد، وبذلك بقيت العلاقة بين الشهيد الصدر والحزب موردا للشك، جندت لها السلطة طاقاتها لاكتشافها كما سنشير إليه لاحقا.

---

(١٧٧) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦١.

(١٧٨) شبر، المرجع السابق، ص ٣٨، وراجع، عبد الكريم، عبد الصاحب دخيل، سيرة قائد وتاريخ مرحلة، المرجع السابق ص١٦٦.

(١٧٩) الخرسان، المرجع السابق، ص ١٤٩.

(١٨٠) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٢.

(١٨١) النعماني، محمد رضا، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٨/٧/١٩٩٤.قم.

إن التعاون بين الشهيد الصدر والحزب لا ينفي أن يكون ثمة خلاف بينهما ينشأ من اختلاف وجهات النظر أحيانا، أو من عدم الانسجام في المنهج السلوكي أحيانا أخرى.

ويشير الشيخ النعماني في مذكراته إلى أن من أسباب الفتور الذي أصاب العلاقة بين الشهيد الصدر والحزب " أن السيد الشهيد طلب من قيادة الحزب إخراج شخص معين من قيادة الحزب، بسبب عدم صلاحه. وقد ثبت ذلك فيما بعد - فرفضوا ذلك، وأصروا على بقائه، فحدث ما يشبه القطيعة بين السيد الشهيد وحزب الدعوة" (١٨٢) ويشير الشيخ النعماني بذلك إلى الشيخ علي الكوراني. ولم أقف على مصدر يؤكد ما ذكره الشيخ النعماني بخصوص طلب الشهيد الصدر إعفاء الشيخ الكوراني وإقصاءه من القيادة، وإن كان سيأتي الحديث عن رغبة للشهيد الصدر تقترب من هذا المعنى الذي يشير إليه النعماني. ولكننا في الوقت ذاته نؤكد على اضطراب العلاقة القائمة بين الشهيد الصدر وبين الشيخ الكوراني، والتي ترجع - فيما يبدو - إلى عالم السلوك أكثر ما ترجع إلى عالم الاختلاف الفكري والسياسي، على الرغم من العلاقة الصميمية بين الشهيد الصدر والشيخ الكوراني(١٨٣). وكانت للشهيد الصدر ثقة بقدرات الشيخ الكوراني وتميزه على مستوى الفاعلية والنشاط(١٨٤). إلا أنه في الوقت نفسه يرى فيه تطرفا يعبر عن نزعة خارجية (نسبة إلى الخوارج) في طريقة التفكير والعمل(١٨٥). وقد سجلت لنا عدة شهادات يفيد بعضها أن الكوراني كان موضع نقد الشهيد الصدر عندما كان في الكويت(١٨٦)، وقد بلغ هذا النقد حدوده القصوى في وصف الشهيد الصدر الشيخ الكوراني بالمعمم المنحرف(١٨٧).

---

(١٨٢) النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة..، ص ١٥٠.

(١٨٣) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٨٤) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٨٥) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٨٦) شبر، حسن، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٨٧) البصري، المرجع السابق، وقد اشار إلى انه لم يسمع ذلك من الشهيد الصدر مباشرة بل سمعه من الشيخ عبد الرضا الجزائري عن الشهيد الصدر.

وقد بادله الشيخ الكوراني - وفقا لبعض الشهادات - بوصف أقسى يعبر عن طبيعة الشيخ الكوراني الانفعالية، إذ وصف الشهيد الصدر بالأمريكي(١٨٨).

وبالعودة للكوراني نفسه، فإنه حدد مصادر توتر علاقته مع الشهيد الصدر بعدة أسباب منها: أنه كان يعتب على الشهيد الصدر لسبب إخفاء أمر انسحابه - عضويا - من حزب الدعوة في وقت كان فيه الكوراني يتعاطى معه كواحد من قيادة الحزب، وأن الشهيد الصدر قد تنكر للمبادئ التي يتبناها وذلك كما ظهر في إناطة مسؤولية الإمامة والتبليغ في جامع الهاشمي بالسيد حسين الصدر نجل أخيه السيد إسماعيل الصدر. في وقت لم يكن فيه السيد حسين مؤهلا لمثل هذه المسؤولية والقيام بهذه المهمة لصغر سنه - يومذاك - وحداثة تجربته على أقل تقدير. وأن الشهيد الصدر أخذ يميل في حقبة متأخرة من حياته السياسية بتأثير من عدد من مريديه ومحيطيه وتلامذته إلى المداراة والمهادنة في العمل السياسي، تلك المهادنة التي قادته - كما يقول الكوراني - إلى لقاءات مع رؤوس السلطة كما هو في لقائه مع زيد حيدر عضو القيادة القومية لحزب البعث العربي، وبرقيته للبكر بصدد تأييد ما يسمى بتأميم النفط ومحو الأمية، وأن الشهيد الصدر كان متحفظا تجاه الثورة الإسلامية في إيران يوم انطلاقتها وتفاعلها سياسيا. ويدعي الكوراني أنه كان يريد من الشهيد الصدر تأييدا أكبر لها على الرغم من أنه يتفهم حرص الشهيد الصدر على الدماء التي كانت تسيل والتي كانت تمنعه من التأييد الواسع للثورة. بل يأخذ على الشهيد الصدر خضوعه لضغط السلطة، ذلك الذي أدى إلى صدور فتوى تحريم انتماء الطلبة لحزب الدعوة في وقت كان يمكن أن يكتفي فيه بمنع انتماء الطلبة من ذوي المستويات العليا في الحوزة دون تعريض الجميع بحيث توزع الفتوى في وقت كان فيه الدعاة وشيوخ العمل في السجون وفي طليعتهم الشيخ عارف البصري(١٨٩).

وبغض النظر عن الاختلاف في وجهات النظر وتحديد الأولويات وفقا لوجهات النظر هذه، فيمكن أن نشير إلى طبيعة الفهم الاجتماعي للشيخ الكوراني الذي يختلف عن طبيعة فهم الشهيد الصدر فضلا عن طبيعة مزاجه النفسي الذي عرف

(١٨٨) شبر، المرجع السابق، نقله عن السيد كاظم الحائري.

(١٨٩) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

به مما شكل سببا للقطيعة بينهما[١٩٠]. هذه الطبيعة الاجتماعية والنفسية التي وصفها الشهيد الصدر بالنزعة الخارجية والتي قال عنها أنها تفكر بالسنتمترات[١٩١]. والتي كشفت عنها التغيرات التي مر بها الشيخ الكوراني لاحقا[١٩٢]. فضلا عن ملاحظة أساسية يمكن أن يسجلها الباحث حول بعض دعاوى الشيخ الكوراني، وتحديدا تلك التي تتصل بدعوى مطالبته الشهيد الصدر تأييدا أكبر للثورة الإسلامية، إذ يمكن أن نشير إلى أن مثل هذه الدعوى لا تمت إلى الواقع بصلة، إذ تشير المعطيات التاريخية التي أفادها المختصون بالشيخ علي الكوراني والقائمون على العمل الإسلامي يومذاك ـ وتحديدا في حزب الدعوة ـ إلى أن الشيخ الكوراني نفسه كان سيء الرأي بالثورة الإسلامية وأنه لم يكن يرى لها أفقا للنجاح والانتصار وأن هذا الرأي بقي يراوده إلى وقت قريب من انتصار الثورة الإسلامية كما نقل عن الشيخ الأصفي[١٩٣]، بل إنه كان سيئ الرأي بالإمام الخميني نفسه الذي كان يصفه بـ (مطية الشيوعية)[١٩٤]. بل أن أقل ما كان يراه في الإمام الخميني أنه لا يفهم بالسياسة، وقد بعث الشيخ الكوراني رسالة للإمام الخميني يطالبه بالزهد الذي كان يتصف به الإمام علي (ع)[١٩٥]. وإذا كان قد تغير رأي الشيخ الكوراني في الإمام الخميني والثورة الإسلامية ـ كما حدث لاحقا ـ إلا أنه لم يكن ليسبق الشهيد الصدر في تأييد الثورة الإسلامية.

وإذا كان قد تم تجاوز الأزمة بين الشهيد الصدر وبين الشيخ الكوراني عبر عدد من الرسائل المتبادلة بينهما والتي أظهرت رجوع الابن إلى أبيه على حد تعبير الشهيد الصدر نفسه[١٩٦]، إلا أنها لم تتجاوز التناقض بين الشخصيتين، وهو ما يفسر رغبة الشهيد الصدر على قيادة حزب الدعوة استبعاد الشيخ الكوراني من

---

(١٩٠) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٩١) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٩٢) شهدت حياة الشيخ الكوراني تغيرات كبيرة جدا، وهو الآن حال كتابة هذه السطور يتنكر للمنهج الثوري ويدينه ويبشر للمنهج المتقاعس عن العمل الإسلامي بجميع صيغه، كما ظهر ذلك في مقدمته لكتاب الوحيد الخراساني (الحق المبين)، والذي أثار ضجة كبيرة وإدانة وأدى إلى تعرض الشيخ للضرب.

(١٩٣) نتحفظ على المصدر بناء على رغبة المصدر نفسه، وقد نقل المصدر أن ذلك ما سمعه عن الشيخ الآصفي في اجتماع حزبي، وأشار فيه الآصفي إلى أنه منع صدور بيان سلبي من الكوراني بهذا الصدد.

(١٩٤) الكفيشي، عامر، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢٠٠١/٩/٨ نقله عن السيد كاظم الحائري.

(١٩٥) فضل الله، محمد حسين، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨م. دمشق.

(١٩٦) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

القيام بدور تمثيل حزب الدعوة في الخارج، وتمنى على حزب الدعوة اختيار الشهيد عبد الهادي السبيتي للتنسيق مع ممثله في الخارج وهو السيد محمود الهاشمي[١٩٧]، وهو ما يشير إليه السيد حسن شبر في تأكيد الشهيد الصدر على نقل توجيهاته إلى السبيتي لا الكوراني[١٩٨]، حيث اتهمه الشهيد في رسالة كان بعثها إلى الكوراني بالتفرد في القرارات المصيرية وعدم مرجعته ومشاورته[١٩٩].

ومهما يكن من أمر، فإن العلاقة التاريخية بين الشهيد الصدر وبين حزب الدعوة كانت من القوة بحيث لم يكن بالإمكان فصم عراها، فقد ظل الشهيد الصدر في أرشيف السلطة الحاكمة المؤسس والقائد، بحيث لم تكن لتصدق ما يظهر من التمايز في علاقتهما، ذلك الهاجس الذي دأبت السلطة على التفكير به ومحاولة كشف خيوطه للوقوف على ما يكشف ـ بضرس قاطع ـ الدور الحقيقي للشهيد الصدر في الحزب، تلك العلاقة التي أصبحت حكرا على الطلائع الأولى للحزب، والتي لم تكن على استعداد لكشف مثل هذه العلاقة وإن تحت الظروف القاسية والتي تمثلت في التعذيب والقتل[٢٠٠].

هذا الهاجس لم يكن ليختص به النظام الحاكم، فقد تعداه إلى القوى التقليدية في الحوزة، إذ كانت تنظر إلى الشهيد الصدر بريبة شديدة على خلفية علاقته التاريخية بالحزب، ولم تكن لتصدق ـ كما هو حال السلطة الحاكمة ـ التمايز الذي أظهره الشهيد الصدر عن حزب الدعوة، حيث أصرت هذه القوى التقليدية ـ والتي وصف بعضها السيد محمد باقر الحكيم بالمخلصة ـ على اتهام الشهيد الصدر ومحاولة عزله عن محيطه في إثارة الشكوك حوله[٢٠١]. وكان في جملة هذه القوى أبناء أسرة المرجع السيد الحكيم ممن وصفهم السيد محمد باقر الحكيم بالمخلصين.

---

(١٩٧) مهدي، مهدي عبد، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٠. إيران / قم.

(١٩٨) شبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(١٩٩) راجع الملحق رقم [٥٧].

(٢٠٠) النعماني، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٨، إيران . قم.

(٢٠١) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق، ص٢٦٠.

حزب الدعوة في المواجهة:

وفي العام ١٩٧١ تعرض حزب الدعوة إلى هجوم من السلطة عبر اعتقال رموزه، وكان في مقدمتهم الدكتور داود العطار وعدد آخر من الكوادر الأساسية، ثم اعتقل أحد أعضاء القيادة العامة وهو الشهيد عبد الصاحب دخيل (وقد انتهى به اعتقاله بعد تعذيب شديد إلى استشهاده) ثم اعتقل السيد حسن شبر، ليطلق سراح معظمهم باستثناء الشهيد دخيل.

وفي العام ١٩٧٢ تصاعد الاعتقال، فكانت البداية من الشامية، وكانت العلاقة سيئة بين الشباب والسيد محمد علي الموسوي وكيل السيد الخوئي[٢٠٢]، حيث أدى هذا الاعتقال إلى اعتقال الشيخ خالد العطية، ثم الشيخ محمد مهدي الظالمي، كما تعرض للاعتقال معظم رموز الحزب، ليشمل عددا من المؤسسين منهم الحاج محمد صالح الأديب، فيما استطاع بعضهم الإفلات، كما هو الشيخ محمد مهدي الآصفي مسؤول اللجنة المحلية للتنظيم في النجف يومذاك، وأفلت ـ أيضا ـ محمد هادي السبيتي أحد أعضاء القيادة العامة[٢٠٣]، واعتقل الشيخ عارف البصري، إلا أن أمره لم يكتشف، ولم تتعرف السلطة على كونه أحد أعضاء القيادة العامة. وكان في جملة من اعتقل السيد محمد باقر الصدر، والشيخ عز الدين الجزائري والسيد محمد تقي التبريزي[٢٠٤].

وعلى الرغم من حصول اعترافات من عدد من أعضاء التنظيم، إلا أن شمولية الاعتقال والمطاردة لم تكن لهذه الجهة وحسب، إذ أن طبيعة السلطة الحاكمة في العراق لم تكن معنية باتباع الطرق القانونية بقدر ما كانت معنية بسياسة البطش العام الذي من شأنه إيقاع الجميع. خاصة وأن هذه الرموز ـ وإن كان الحزب سريا ـ لم تكن مجهولة، فقد كانت فاعلة ومعروفة منذ عهد السيد محسن الحكيم.

هذه الاعترافات وإن كان لها دور في كشف الخطوط التنظيمية، فإن هناك صمودا كبيرا لعدد غير قليل من كوادر الحزب، ابتداء من السيد داود العطار إلى السيد حسن شبر، إلى الشهيد دخيل إلى الشهيد حسين جلوخان.. وهو ما يفسر

---

(٢٠٢) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(٢٠٣) الخرسان، صلاح، حزب الدعوة.. ، المرجع السابق، ص ١٧٤ وما بعد.
(٢٠٤) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

إفلات عدد من كوادر الحزب، وفي مقدمتهم الشيخ عارف البصري وعدم التعرف على موقعه القيادي الأول في الحزب.

وفي العام ١٩٧٢ تعرض ـ أيضا ـ للاعتقال السيد محمد باقر الحكيم، وقد جرى اعتقاله من الشارع، بعد خروجه من مرقد الإمام علي (ع)، في طريقة تعمد معها السيد الحكيم أن تكون أكثر علنية، وذلك عن طريق مماطلته رجال الأمن في عملية لإشهار اعتقاله بين الناس من المارة، وكان من بين هؤلاء السيد عبد الغني الأربيلي أحد أبرز تلامذة الشهيد الصدر، الذي أسرع إلى إخبار الشهيد الصدر بذلك. فيما تم اعتقال الشهيد الصدر نفسه بعد فترة وجيزة، إلا أنه لما كان قد تعرض لطارئ صحي على خلفية ما كان يعانيه من مشاكل صحية في القلب، فقد نقل إلى مشفى النجف ليودع هناك رهن الاعتقال، ولكن بعض الأطباء امتنعوا من وضعه في مثل هذه الحال تحت مسؤوليتهم فنقل إلى مشفى الكوفة بسبب وجود سجن خاص فيه، ثم نقل مرة أخرى إلى مشفى النجف بعد أن أبدى بعض الأطباء خشيتهم على وضعه الصحي[٢٠٥]، وقد لعب الشيخ مرتضى آل ياسين دورا كبيرا في تطويق السلطة، وإبراز ما عليه الشهيد الصدر من مركز مرموق في الحوزة العلمية. ونقلت عنه كلمته الشهيرة في مديري المشفى عندما خاطبهم : " إن ضيفكم لعظيم"، وعلى لسان أحد المقربين للشهيد الصدر أنه قال: " أوصيكم بحجة الله فإنه حجة الله"، وكان معه السيد محمد صادق الصدر الذي أجهش بالبكاء وهو يسمع هذه الكلمات من الشيخ آل ياسين[٢٠٦].

وقد لعب الشيخ مرتضى آل ياسين دورا في تكثيف الدعم للشهيد الصدر من خلال زيارات العلماء له، ولذلك ضغط على السيد الخوئي لإقناعه بزيارة الشهيد الصدر وهو في اعتقاله في مشفى الكوفة، إلا أن هذه الزيارة لم تحصل بسبب خشية السيد الخوئي من ردود فعل حاشيته والسلطات، مما ولد عند الشيخ آل ياسين امتعاضا شديدا تجاهه، متسائلا عن سبب إحجام السيد الخوئي عن الاستفادة من علاقته بالسلطات وبيانه التأييدي للتأميم، إلا أن زيارة السيد الخوئي

(٢٠٥) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٠٦) الخطيب، محمود، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

المرتقبة والتي حاول الشيخ آل ياسين حصولها وهو في مشفى الكوفة، حصلت بعد فك الحصار عن الشهيد ونقله إلى مشفى النجف[٢٠٧].

نشير إلى أن الشهيد الصدر قد كلف ـ إبان اعتقاله ـ السيد محمود الخطيب بمهمة إبلاغ السيد الخوئي بالاعتقال، ولهذا الغرض ذهب السيد الخطيب برفقة السيد كاظم الحائري إلى منزلي السيد الخوئي في الكوفة والنجف، إلا أنهما لم يفلحا في لقائه[٢٠٨].

كما نشير ـ أيضا ـ إلى أن السيد كاظم الحائري زار السيد الخميني والتقاه لغرض إطلاعه على نبأ اعتقال السيد الصدر، إلا أنه لم يجد تفاعلا مع الاعتقال وشدة خطورته، مما أدى إلى انفعال السيد كاظم الحائري وتذمره[٢٠٩].

لم تكن ردود فعل النجف كبيرة، وإذا كان من دور فاعل فهو دور الشيخ آل ياسين الذي تفرد في حشد ما يمكن تحشيده لهذا الغرض ومحاولة إفهام السلطة بخطورة ما تفعله وما تحاوله من اعتقال الشهيد الصدر.

وفي هذا الصدد ينقل بعض تلامذة الشهيد الصدر ـ وهم من مريدي آل ياسين ـ أن الأخير كلفهم بتحشيد طلبة العلوم الدينية وتنظيم زيارات لهم للشهيد الصدر مهما أمكن، ودفع لهم أجور نقل هؤلاء الطلاب. وينقل المصدر نفسه أن الاتصال بالسيد صادق البطاط، وهو وكيل الشهيد الصدر بمدينة الكفل، لتنظيم زيارة أهالي الكفل بعدد ـ ربما لا يصل، إلى العشرين ـ كان إنجازا كبيرا[٢١٠]، ولذلك يمكن القول إن من المبالغة إدعاء " حدوث ضجة كبيرة في الوسط الحوزوي وفي أنحاء مختلفة من العراق"[٢١١] إثر اعتقال الشهيد الصدر، كما تشير إليه بعض المصادر، إذ أن الأمر لا يعدو حركة الشيخ آل ياسين ومن حوله من العلماء.

نشير إلى دور الشهيدة (بنت الهدى) شقيقة الشهيد الصدر وحضورها معه في المشفى بعد نقله من مشفى الكوفة، إلى درجة نقل ـ معها ـ أنها كانت تتحسس

---

(٢٠٧) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٦/١٤م. دمشق.

(٢٠٨) الخطيب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٠٩) الأنصاري، إبراهيم، نقلا عن الشيخ محمد الأصفهاني، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠٢/١/٢٠. دمشق.

(٢١٠) الزهيري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١١) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٨١.

الفراش الذي وضع للشهيد الصدر في المشفى، بحيث كانت تشير إلى مدى العلاقة المميزة بين الشقيق وشقيقته[٢١٢].

ويمكن القول ـ كما عن الشيخ النعماني[٢١٣]ـ إن السلطة كانت في حالة شك غريبة بشأن علاقة الشهيد الصدر بالحزب (حزب الدعوة) خاصة وإن الشهيد عبد الصاحب دخيل ـ وكان رابطا بين الشهيد والحزب ـ لم يعترف أو يدلي بشيء من المعلومات التي تفيد السلطة في هذه القضية. ولذلك كانت الإعتقالات تشمل المقربين جدا إليه بغية انتزاع اعترافات منهم بما يكشف هذه العلاقة، وكان في جملة من اعتقلته السلطة السيد محمود الهاشمي والسيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر والسيد الشهيد محمد باقر الحكيم على اختلاف في مواعيد اعتقالهم، فضلا عن عدد كبير من طلابه ومريديه. وكان يلجأ الشهيد الصدر إلى بعض الوجوه الاجتماعية لإنقاذ بعضهم في محاولة منه للتخفيف عنهم، فيما إذا كانت فرصة لذلك، كما حصل مع السيد محمد الصدر حيث تم الإفراج عنه إبان اعتقاله عام ١٩٧٢ بواسطة السيد محمود الخطيب - أحد العاملين في مكتب الشهيد الصدر ـ حيث كانت تربطه علاقة بأحد رموز السلطة، فسعى الأخير إلى التدخل، وكان ذلك بإيحاء من الشهيد الصدر نفسه[٢١٤]، وقد أفادت بعض المصادر[٢١٥] أن السيد محمود الهاشمي ـ وكان معتقلا معه في جملة المعتقلين عام ١٩٧٤م ـ كلفه إبلاغ الشهيد الصدر بعد خروجه من المعتقل بضرورة تدخله لإنقاذه إذا كان ذلك ممكنا، وذلك لشدة ما كان يعانيه من التعذيب وكان ذلك بغية انتزاع اعتراف منه على الشهيد الصدر أو السيد محمد باقر الحكيم.

وهذا ما يفسر إصرار الشيخ عارف البصري والسيد عماد التبريزي على الإيصاء بعدم الاعتراف، وتشجيع السيد الهاشمي وغيره على عدم الاعتراف كما يذكر السيد الحكيم[٢١٦]، الذي أرجعه إلى الرغبة في حفظ الشهيد الصدر، إذ أن

(٢١٢) الزهيري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١٣) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١٤) الخطيب، محمود، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١٥) النوري، حسن، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٢/١٤ . دمشق.

(٢١٦) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٤.

اعتراف السيد الهاشمي - ولو صورياً - سيلحق الضرر بالشهيد الصدر ويمنح السلطة مبرراً لاعتقاله فيما بعد[٢١٧].

ويدعي السيد الحكيم أن هناك قراراً بالاعتراف - ولو صورياً - أوصى به المعتقلون من قبل كوادر وأعضاء حزب الدعوة، ولذلك كانوا يشجعونهم على الاعتراف الصوري وإن لم يكونوا في صفوف حزب الدعوة أصلاً[٢١٨]. الذي ينفيه مسؤولو حزب الدعوة، والمعتقلون منهم في ذلك الوقت، وإن لم ينفوا حقيقة ما جرى من الاعتراف على أشخاص غادروا العراق إلى الخارج أو ماتوا للتخلص أو التشويش على مجرى التحقيق كما أفادت بعض مصادر حزب الدعوة[٢١٩].

وكانت الإعتقالات قد بلغت أوّجها في العام ١٩٧٤، بغية تصفية حزب الدعوة، وكشف دور الشهيد الصدر وموقعه في الحزب، وهو ما لم يحصل عليه النظام، وذلك على خلفية عدم حصول السلطة على اعتراف من هذا القبيل.

ولكن، ذكرت بعض المصادر[٢٢٠] أن قيادة الدعوة - وبطلب من الشيخ عارف البصري - أصدرت قراراً وصفته بالهام - إلى المعتقلين يقضي بالاعتراف في الحالات القصوى على عدة أشخاص من قيادة الدعوة خارج العراق بغية الحيلولة دون الاعتراف على الشهيد الصدر. ولكن هذه المصادر في الوقت الذي تشير فيه إلى هذا القرار تذكر أن الشهيد الصدر قد تعرَّض للاعتقال في العام ١٩٧٤ مع الشيخ البصري ورفاقه وهو غير صحيح.

فتوى الانفصال:

في خضم هذه الظروف، وفي أجواء الاعتقالات - التي أشرنا إليها - صدرت فتوى الشهيد الصدر بتحريم انتماء طلبة العلوم الدينية إلى الأحزاب الإسلامية، إذ ورد في نصها: "لا يجوز انتماء طلاب العلوم الدينية إلى الأحزاب الإسلامية لأن وظيفة طالب العلم هي التبليغ والإرشاد على الطريقة المألوفة بين العلماء". وكانت

---

(٢١٧) الحكيم، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١٨) الحكيم، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢١٩) شبر، حسن، رسالة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٩/١١.

(٢٢٠) المؤمن، علي، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص ١١٦.

صدرت في أوائل شهر (آب) من العام ١٩٧٤، الموافق للعاشر من شعبان من العام ١٣٩٤ للهجرة.

وقد أفاد السيد حسين هادي الصدر بشهادة خاصة في حيثيات الفتوى أنه "كانت الأخبار تصل إلينا أن السلطة تزداد قناعتها يوماً بعد يوم بأن السيد الإمام الشهيد (رض) هو الذي يتزعم بالفعل حزب الدعوة. ومعنى ذلك في القاموس البعثي أنها لن تتردد في الإقدام على قتله وحرمان الأمة من بركات وجوده، لقد بدأت أفكر في طريقة مناسبة تنهي هذه المرحلة الحافلة بالهواجس والظنون والتربصات الخبيثة. وكان مما خطر ببالي في هذا الشأن تقديم استفتاء خطي لسماحته، وبطبيعة الحال فإن موقفه الصارم من منع الحزبية في الحوزات سينعكس على السلطة وسيظهر براءته من التهم المنسوبة إليه. عرضت هذا المقترح على سماحته في مجلس خاص (عائلي) دون أن يكون هناك أحد من خارج هذه الدائرة الخاصة، فلم يجزم بشيء محدد في مقام الجواب، وحين قفلت راجعاً إلى بغداد أرسل (قده) الفتوى بخطه في ورقة كان قد ترك في أعلاها فراغاً وأمرني أن أكتب بخطي صيغة الاستفتاء، الذي كان قد حددها هو - أيضاً - في ذلك الفراغ والتوقيع عليه باسمي الصريح. وكان مما قاله لي بأنه أراد أن يُحصنني أيضاً من السلطة الغاشمة"[٢٢١].

ومهما يكن من أمر، فقد وزعت هذه الفتوى من قبل رجال الأمن على المعتقلين من المتهمين بحزب الدعوة، وفي جملتهم الشيخ عارف البصري ورفاقه، وكان قد اعتقل بتاريخ ١٩٧٤/٧/١٧، وتقرر إعدامه بتاريخ ١٩٧٤/١١/١٣.

هذه الفتوى - وفقاً لعددٍ من الشهادات - كانت لها مرحلتان، إعلانها بهذه الصيغة هو الشكل العلني لها، فيما سبق ذلك مرحلة أولى، وهي مرحلة فصل جهازه - أي جهاز الشهيد الصدر - المرجعي عن التنظيم[٢٢٢].

وقد كان طرح الشهيد الصدر على المجلس الاستشاري الخاص به أواخر العام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - موضوعاً حساساً حول العلاقة بين الحوزة العلمية والتنظيم - وتم

---

(٢٢١) الصدر، حسين، رسالة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٦/٢٤.

(٢٢٢) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٥ . قم، وراجع: الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٥٨ وما بعدها.

التوصل إلى قرار عملي يتضمن النقاط التالية حسب ما أفاد السيد الشهيد محمد باقر الحكيم(٢٢٣):

١. أن يتم الفصل كلياً، على مستوى أجهزة المرجعية الخاصة، والعناصر الإدارية والاستشارية لها، وبين العمل المنظّم الخاص، لتحقيق الاستقلال على هذا المستوى.

٢. أن يتم الفصل بين الحوزة بشكل عام، والعمل المنظم على مستوى دراسة السطح(*) والخارج، بحيث يتم إبلاغ الطلبة المنظمين على هذا المستوى بشكل خاص بفك الارتباط العضوي مع التنظيم الخاص.

٣. يسمح للطلبة ذوي الدراسات الأولية (المقدمات) بأن يرتبطوا بالتنظيم الخاص مؤقتاً من أجل تحقيق التوعية السياسية في هذا القطاع مؤقتاً.

٤. يستثنى من البند الثاني الأشخاص المرتبطون بالتنظيم الخاص الذين يكون لوجودهم دور مهم في إدارته وتثقيفه، بحيث يؤدي فك ارتباطهم منه إلى إيجاد الاختلال في الوضع التنظيمي الخاص على المستوى العلمي والثقافي.

وقد ذكر السيد الحكيم أن هناك اختلافاً شهدته هذه الجلسات بين أعضاء اللجنة الاستشارية حول هذه القرارات.

ولذلك انسحب عدد من جهازه المرجعي من حزب الدعوة، لعل أبرزهم الشهيد السيد عماد التبريزي(٢٢٤)، بالرغم من أنه اعتقل وسجن بتهمة انتمائه إلى حزب الدعوة، ومن ثمَّ أعدم بالتهمة نفسها مع الشهيد عارف البصري، ورفاقه الآخرين.

وقد شرع عدد من طلاب الشهيد الصدر بمحاولات إقناع الآخرين بفك ارتباطهم بالحزب، وقد نقل لي الشيخ الزهيري أن السيد عماد التبريزي حاول إقناعه بذلك، بعد أن كان قد فاتحه بالانتماء إلى حزب الدعوة(٢٢٥).

وكان جملة من طلبة الشهيد الصدر من أمثال السيد محمد الصدر والسيد عبد العزيز الحكيم والشيخ قاسم العزاوي(٢٢٦) وآخرون تحملوا مهمة فك ارتباط طلبة العلوم الدينية بحزب الدعوة، وقد نسب ذلك إلى الشهيد الصدر نفسه حيث نقل

---

(٢٢٣) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٠.

(*) مستوى السطح يعني الدراسة التي تلحق المقدمات وتسبق الدراسات العالية التي تسمى الخارج.

(٢٢٤) الزهيري، المرجع السابق.

(٢٢٥) المرجع السابق نفسه.

(٢٢٦) الكابري ، كامل، حديث خاص بتاريخ ٢٩/آذار/ ١٩٩٤ . دمشق.

الشيخ خير الله البصري عن الشيخ راشد الطويرجاوي وكيل الشهيد الصدر في (الحيرة) أن الشهيد الصدر أرسل إليه السيد عبد العزيز الحكيم لترك العمل مع حزب الدعوة[٢٢٧]. وقد نقل لي السيد عبد العزيز الحكيم أن الشهيد الصدر هو الذي أشار علينا بالتحرك على طلبة العلوم الدينية لإخراجهم من حزب الدعوة[٢٢٨].

وتشير بعض المصادر إلى أن هناك تعسفاً مارسته جماعة الشهيد الصدر والمرتبطون بجهازه في عملية حمل طلبة العلوم الدينية على فك ارتباطهم بحزب الدعوة على خلاف ما كان عليه الشهيد الصدر نفسه، الذي لم يكن إلاّ بصدد تمييز مرجعيته عن الحزب. ويذكر الشيخ الزهيري أن الشهيد محمد الصدر أخبره بضرورة أن يكون أحد الطلاب الذين يحضرون مجلس الشهيد الصدر أثناء زيارة زيد حيدر عضو القيادة القومية لحزب البعث، مع أن الشهيد محمد الصدر يعرف أنني في الحزب، ولكنني عندما حضرت في الوقت المقرر صدرت من قبل بعض أفراد جهاز الشهيد الصدر فعرفت أن هناك رغبة بعدم حضوري، مع أن الشهيد محمد الصدر سألني عن سبب عدم حضوري. هذا فضلاً عن الشهيد الصدر نفسه الذي حدثني وجملة من الطلاب، عن زيارة زيد حيدر وما دار في هذا اللقاء[٢٢٩].

وقد أعرب بعض طلاب الشهيد والمقربين إليه عن إنزعاجهم من الطريقة هذه في حمل طلبة العلوم الدينية على فك ارتباطهم بحزب الدعوة، فأفاد الشيخ كامل الكابري بأنه حادث الشهيد الصدر في هذه المسألة، فبرّر له الشهيد هذه الخطوات بداعي حفظ الحوزة، مشيراً إلى اعترافات الشيخ صالح الظالمي الذي كان الشهيد يقول إنه (ألّف قصيدة) في إشارة إلى كثرة اعترافاته[٢٣٠]. كما أفادني الشيخ طالب السنجري وكان مقرباً من الشهيد الصدر أن الشهيد حسين باقر (صهر السيد محمد باقر الحكيم) وأحد المقربين من الشهيد الصدر ـ أيضاً ـ قال له إنه يفترض

---

(٢٢٧) البصري، خير الله ، حديث خاص بتاريخ ١٩٩٤/٥/١١ . دمشق.

(٢٢٨) الحكيم، عبد العزيز، حديث خاص بتاريخ: ١٩٩٤/٨/١. طهران.

(٢٢٩) الزهيري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٣٠) الكابري، كامل، المرجع السابق.

فيه فك ارتباطه بالحزب، فكان أن أجابه الشيخ السنجري بأن ينقل للشهيد الصدر أنه مشتبه في هذه المسألة[٢٣١].

وبغض النظر عن ذلك، فإن هناك اعتراضات شديدة برزت تجاه أصل إعلان الفتوى وفك ارتباط الحوزة بالتنظيم، وكان جملة من طلاب الشهيد الصدر في أشد الغضب، من أمثال الشهيد حسين معن، والشيخ ماجد البدراوي، والشيخ خير الله البصري، والسيد عمار أبو رغيف، والشيخ عبد الرضا الجزائري، والشيخ الشهيد خزعل السوداني.

وتفيد بعض المصادر أن شباب البصرة كانوا ينظرون إلى حزب (الدعوة) بمثابة المقدس ولذلك كانوا شديدين على الشهيد الصدر، وقد صدرت من بعضهم كلمات غير مناسبة تجاه الشهيد الصدر، فاعتبره بعضهم نظيرا للشيخ علي كاشف الغطاء (الذي يعتبره البعض حليفا للسلطات الرسمية العراقية)، بل إنه أسوأ منه. لكن حالات الانفعال هذه كانت محدودة، وكان أغلبها يصدر من خارج العراق كما يفيد السيد عبد العزيز الحكيم[٢٣٢].

ويفيد الشيخ خير الله البصري أنه والشيخ ماجد البدراوي ناقشا الشهيد الصدر في هذه المسألة، كما أنه يقول: إنه قال للشهيد الصدر إن جدك موسى الكاظم (عليه السلام) خير بين أن يلحق الأذى بنفسه أو شيعته فاختار أذى نفسه، بينما اخترت أذى شيعتك على أذى نفسك فسكت الشهيد الصدر، كما يفيد الشيخ البصري أنه قال للشهيد الصدر: اسمع ما يقوله الشيخ أحمد البهادلي متسائلا عما فعله الصدر وإنه نظير تصريحات السيد محمد البغدادي حول ما نسب إلى السيد مهدي الحكيم من اتهامه بالجاسوسية، فأجاب بالآية: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أن تقطع ...**﴾"[٢٣٣].

وإذا كان قد افترق جمهور الشهيد الصدر إلى فريقين أحدهما: الفريق المنسجم معه في التصورات والعمل، وثانيهما الغاضب من ذلك، فقد كان لأحد أبرز طلابه موقفا سريا - إن صح التعبير - إذ فضل السيد كاظم الحائري أن يبقى على

(٢٣١) السنجري، طالب، حديث خاص.

(٢٣٢) الحكيم، عبد العزيز، المرجع السابق.

(٢٣٣) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٥/٥/١٩٩٤. دمشق.

ارتباطه بالحزب دونما الدخول في جدل مع الشهيد الصدر في موقفه من علاقة الحوزة بالتنظيم.

ويذكر السيد محمد باقر الحكيم أن الشهيد الصدر صدم صدمة نفسية وسياسية وأصيب بالمرض عندما اعترف السيد الحائري[*] له ببقاء علاقته التنظيمية بالحزب[٢٣٤]، كما ذكر أن الشهيد الصدر لم يكن مقتنعا لما أبداه السيد الحائري من اعتذار حول فهمه لقرار الشهيد الصدر بضرورة انسحاب طلابه من حزب الدعوة، بل أن السيد الحكيم يحمل على السيد الحائري حملة شعواء في هذه المسألة، ويرى أنه استفاد من موقعه واعتماد الشهيد الصدر عليه للامتداد في الحوزة وجهاز المرجعية وتوظيف ذلك خدمة لحزب الدعوة، والذي أوجب غضب أبناء السيد الحكيم (المرجع) كما يذكر السيد محمد باقر الحكيم[٢٣٥].

ويذكر الشيخ الزهيري أنه سمع من السيد الحائري نفسه أن الشهيد الصدر قد تأذى منه للموقف المشار إليه[٢٣٦]. كما يذكر الشيخ الزهيري عن الشهيد حسين معن بواسطة السيد علي أكبر الحائري عن الشهيد الصدر نفسه أن سبب غضبه منه هو أنه لم يسمع منه اعتراضا لقراره ليحترمه ويقدره[٢٣٧].

وكنت سألت السيد الحائري شخصيا حول موقفه من قرار الشهيد الصدر بفك ارتباط طلبة العلوم الدينية بالحزب، وموقف الشهيد الصدر منه لعدم الانسجام معه، فلم يجب بشيء وامتنع عن التعليق.

ومهما يكن من أمر، فقد كانت الفتوى في صيغتها العلنية سببا لانزعاج حزب الدعوة وكوادره، وينقل الشيخ عفيف النابلسي أن بعض أقطاب حزب الدعوة شكوا الأمر إلى السيد موسى الصدر[٢٣٨]، ولذلك حاول الشهيد الصدر إبلاغ الدعوة بحيثيات قراره وأنه لا يستهدف وجودها، وقد كلف لهذا الغرض السيد عبد الكريم القزويني أثناء زيارته للكويت مرورا بها إلى مكة المكرمة للحج، وذلك للاتصال

(*) لم يسم السيد الحكيم السيد الحائري بل اغفل اسمه واكتفى بالإشارة إليه (بالأخ الطالب الفاضل).

(٢٣٤) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٣.

(٢٣٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٨٦.

(٢٣٦) الزهيري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٣٧) الزهيري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٣٨) النابلسي، عفيف، خفايا وأسرار من سيرة الشهيد محمد باقر الصدر ص ٢٧، ط أولى /دار الهادي بيروت ٢٠٠٤.

بالشيخ محمد مهدي الآصفي[٢٣٩]. ويذكر السيد محمد باقر الحكيم أنه أبلغ الشيخ عارف البصري قرار الشهيد الصدر، وذكر البصري أن الدعوة لا تجد فرقا بينها وبين الصدر[٢٤٠]. ولكن نذكر أن الاتصال بالبصري الذي يشير إليه السيد الحكيم كان سابقا على إعلان الفتوى.

كان الشهيد الصدر يشعر بالحرج الشديد تجاه معاتبيه، فيجيب أن فتواه صدرت وأعلنت بداعي حفظ الحوزة، التي أخليت من الواعين، فهم بين مطارد وبين معتقل. وهذا ما أجاب به الشهيد الصدر على عتاب الشهيد عبد المجيد الشامر الذي يعد من كوادر الحزب، وكانت له صلة بالشهيد الصدر وأخرى تنظيمية مع الشهيد عارف البصري[٢٤١]. وهو جواب سمعه آخرون أيضا[٢٤٢].

ولكن، يبقى من يعترض على الشهيد الصدر في إعلانه فتوى فك ارتباط الحوزة عن الحزب وبهذه الطريقة التي استفاد منها النظام أكثر مما استفادته الحوزة والحزب، إذ كان من الممكن الاقتصار على فصل المستويات العليا في الحوزة عن الحزب[٢٤٣].

والمهم، أن الشهادات بمجموعها تفيد أن الشهيد الصدر كان قد أصدر فتواه بداعي حفظ الحوزة والحزب معا، خاصة وأن أعدادا كبيرة من طلبة الحوزة العلمية اتجهت نحو العمل الحزبي.

هذا، فضلا عن السياق الأمني الذي مر به الحزب والاعتقالات التي تعرض لها المتهمون بانتمائهم لحزب الدعوة، وما صاحب ذلك من ظروف وبالأخص الاعترافات التي ظهرت في العام ١٩٧١م، والتي تركت تأثيرا كبيرا في نفس الشهيد الصدر، وإن كان بعضها اعترافات صورية، إلا أنه كان يفضل الصمود والثبات عليها[٢٤٤].

---

(٢٣٩) الحسيني، محمد، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٣٩، عن مجلة الجهاد الصادرة عن حزب الدعوة، وقد اكد لي ذلك شخصيا السيد عبد الكريم القزويني في حديث خاص بتاريخ ٢٣/١/٢٠٠١. قم.

(٢٤٠) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٢٤١) الزهيري، المرجع السابق.

(٢٤٢) النابلسي، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢٤٣) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٤٤) راجع: النعماني، الشهيد الصدر، سنوات المحنة.. المرجع السابق ص ١٠١، وخير الله البصري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

وفي تسلسل الأحداث يمكن أن نلاحظ أن العام ١٩٧٢ كان بداية لحملة الاعتقالات الواسعة والكبيرة للمتهمين بالانتماء لحزب الدعوة، والتي بدأت في الديوانية، وما رافق ذلك من اعترافات صدرت من بعض المتهمين بحزب الدعوة، وإن كان بعضا من هذه الاعترافات صوريا وتفاديا للقمع والمزيد من التعذيب، إذ عمد بعضهم إلى الاعتراف لهذه الجهة. وحرصا منهم على إخفاء قدر كبير من المعلومات عن المحققين.

وفي العام ١٩٧٤ تعرض الحزب لحملة من الاعتقالات شملت العدد الأكبر من المتهمين بالانتساب إلى حزب الدعوة، ويذكر السيد محمد باقر الحكيم " أن التفكير العام الذي كان يسود أفراد التنظيم الخاص هو صحة الاعتراف بالانتساب إليه والتكتم مهما أمكن على أكبر قدر ممكن من المعلومات، وإن هذا هو أفضل طريق لمواجهة حملة القمع والاعتقالات باعتبار وجود تجربة سابقة مشابهة في السنين الماضية"[٢٤٥]، في قياس منهم على ما تعرضوا له في العام ١٩٧٢، بل ادعى السيد الحكيم أن الدعوة أصدرت قرارا يحمل عناصره على الاعتراف، وكانوا يحملون المعتقلين على ذلك وإن لم يكونوا من أعضاء حزب الدعوة، ويشجعونهم على الاعتراف[٢٤٦]. إلا أن قيادة حزب الدعوة تنفي ذلك، وتعترف بحصول اعترافات بعضهم المتهمين على الأشخاص الذين أفلتوا من قبضة النظام ونجحوا في السفر إلى خارج العراق أو الأموات مثلا[٢٤٧]، مثل الاعتراف على الشيخ صبحي الطفيلي - الذي تولى قيادة حزب الله في لبنان - أو الحائري[٢٤٨].

وفي أواخر العام ١٩٧٣ يطرح الشهيد الصدر على مجلسه الاستشاري فكرة الفصل بين الحوزة والحزب.

وفي أواخر العام ١٩٧٤ يصدر فتواه بتحريم انتماء طلبة العلوم الدينية إلى الأحزاب.

وهنا يمكن أن نتساءل: لماذا تأخر الشهيد الصدر في إعلان فتواه هذه؟!

---

(٢٤٥) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٤.

(٢٤٦) الحكيم، محمد باقر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٤٧) شبر، حسن، رسالة خاصة منه بتاريخ: ١٩٩٤/٩/١١.

(٢٤٨) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٥.

بالتأكيد ثمة بعد آخر غير الذي هو معلن إذ كان يكفي لفك الارتباط هو ما تقرر في العام ١٩٧٣، فلما تأخر إلى العام ١٩٧٤ ليعلن فتواه بذلك، خاصة وإن السيد محمد باقر الحكيم يقول إنه أعلم الشيخ عارف البصري بقرار فك ارتباط الحوزة عن الحزب، ثم تلاحقت الأحداث، واعتقل الشيخ عارف البصري[٢٤٩]. ولكن يلاحظ على ما يذكره السيد الحكيم أن هناك فاصلا زمانيا طويلا بين قرار الشهيد الصدر بفك ارتباط الحوزة عن الحزب والذي كان في أواخر العام ١٩٧٣، وبين اعتقال الشيخ البصري الذي حصل في ١٩٧٤/٧/١٧، والذي أعدم أو تقرر إعدامه بتاريخ ١٩٧٤/١١/١٣. فيما كانت الفتوى في أوائل شهر آب من العام ١٩٧٤، أي بعد أقل من شهر على اعتقال الشيخ عارف البصري، وكان قد أبلغ بها وهو في السجن.

وعليه فلماذا تأخر الشهيد الصدر عن إعلان الفتوى واختار وقتا غير مناسب تقريبا وفق بعض وجهات النظر؟! وكان يمكن أن يعلنها وقائيا قبل هذا التاريخ، خاصة وإن الاعترافات حصلت في صيغتها الشمولية في العام ١٩٧٢؟!

الشيخ النعماني يؤكد أن إعلان الفتوى كان بناء على تهديد السلطات وضغطها، وإلا فإنها ستقوم بتصفية الوجود الإسلامي وخاصة في الحوزة، ولذلك طلبت السلطات إصدار فتوى بهذا الشأن من الشهيد الصدر والشيخ مرتضى آل ياسين والسيد محمد باقر الحكيم[٢٥٠].

وإذا كان الشيخ النعماني لم يذكر - لي - سبب مطالبة السلطات السيد محمد باقر الحكيم بإصدار فتوى بهذا الخصوص والحال أنه لا يعد في المراجع، فإن ما يؤكده يجيب عن تساؤلات - لي - طرحتها على مجموعة من طلاب الشهيد الصدر بخصوص فتوى الشيخ آل ياسين في تحريم انتماء طلبة العلوم الدينية لحزب الدعوة خصوصا والأحزاب عموما، وهي فتوى كنت مطلعا عليها شخصيا.

وربما لهذا المعنى يشير السيد محمد باقر الحكيم، وهو يتحدث عما أسماه قوائم معدة للمزيد من الاعتقالات - إثر اعتقالات عام ١٩٧٤. كان ضمنها الشهيد الصدر نفسه والسيد محمد باقر الحكيم أيضا وآخرين[٢٥١].

---

(٢٤٩) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٢٥٠) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٥١) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٤.

وقد ذكر لي الشيخ خير الله البصري أنه في مناقشاته مع الشهيد الصدر حول فتواه وإعلانها بهذه الطريقة، أجابه بأنها سر وتكتيك والسر والتكتيك لا يكشف عنه[٢٥٢]. وربما يستكشف من الجواب ما يؤكده الشيخ النعماني من ضغط السلطات وتهديدها الشهيد الصدر وتخييره بين إعلان فتوى بالتحريم - المشار إليها - وبين تصفية الحزب والحوزة معا.

ويبدو أن ما كان يفكر فيه الشهيد الصدر هو في الحقيقة محاولة للتهدئة وامتصاص حقد الوسط الحوزوي من جهة والذي كان ينظر بريبة إلى الشهيد الصدر وعلاقته بحزب الدعوة في صيغ عديدة[٢٥٣]، وامتصاص حقد السلطة عليه وتربصها به، وذلك بتخفيف الصبغة السياسية والحزبية التي ألصقت به، والدخول في (تقية) إلى أن يحين الظرف المناسب، وهذا ما يفسر عددا من المبادرات التي تدخل في هذا الإطار دونما قطيعة تامة مع حزب الدعوة، ففي الوقت الذي يبادر فيه إلى فك العلاقة مع حزب الدعوة وإحداث فاصلة مناسبة بينهما، تتصاعد عملية التهدئة مع السلطات عبر زيارات لمسؤولين من أمثال زيد حيدر عضو القيادة القومية في حزب البعث، وهو شقيق أحد طلابه - الشيخ أديب حيدر - اللبناني، فضلا عن قبوله إجراء أحاديث صحفية معه حول بعض المكتسبات التي يتحدث عنها حزب البعث مثل التأميم ومحو الأمية[٢٥٤]. وكانت السلطات تعرض على الشهيد الصدر - وباستمرار وبطرق شتى - خدماتها وإنها مستعدة للإسهام في طبع بعض كتبه مثل (فلسفتنا) و(اقتصادنا)، إلا أنه كان يتذرع بأن حاجتهما انتفت مع تضاؤل حظوط الشيوعية والماركسية[٢٥٥].

وكان ثمة عدد من طلاب الشهيد الصدر من يستغرب هذه الصيغ للتقارب مع السلطة، بحيث يطلع الشهيد الصدر متحدثا في بعض صحف النظام ومحاولة إظهاره من قبل السلطات المرجع العربي، في وقت تدافع فيه بعض أجهزة مرجعية الشهيد الصدر عن مثل هذه الخطوات وأنها صحيحة ومتبناة وليست ملفقة من

---

(٢٥٢) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٥٣) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٠، ص٢٦١.

(٢٥٤) البصري، الكوراني، النعماني، مقابلات خاصة، المراجع السابقة نفسها.

(٢٥٥) النابلسي، خفايا وأسرار من سيرة الشهيد الصدر، المرجع السابق، راجع: ص ٤٩، ص ٥٣، ١٢٤ وما بعدها .

قبل السلطة كما يحاول البعض تصويرها كما هو المعتاد في تفسير مثل هذه الخطوات[٢٥٦].

ولعل بعض هذه الخطوات وبعض هذا التفكير بما يعد انقلابا في استراتيجية العمل عند الشهيد الصدر، كان بتأثير وبوحي من أفكار بعض طلاب الشهيد الصدر، من ذوي الهم العلمي المحض، أو من المتعبين أو من المشفقين عليه والخائفين على حياته، أو من المتأثرين بالظرف العام، الذي لا يجد فيه المراقب ثمة بارقة أمل سوى الشهيد الصدر، بعد الصمت المطبق والخذلان الشديد.

ولذلك شاء بعض طلابه أن ينصرف الشهيد الصدر ـ وبشكل أساسي ـ للبحث والدرس والعمل الحوزوي المحض، شأنه شأن الفقهاء والمراجع الذين لا يشغلهم عن ذلك شاغل، ولا يصرفهم عنه صارف. وفي هذا الخصوص يذكر الشيخ خير الله البصري أنه كان يلمس هذا التوجه عند أبرز طلاب الشهيد الصدر، إذ يرى السيد محمود الهاشمي ضرورة أن يبرز الشهيد الصدر ويظهر إلى الناس، كما هو المرجع السيد محمود الشاهرودي ـ مثلا ـ، في وقت لا يرى البصري ـ وهو من المقربين إلى الشهيد الصدر أيضا ـ ذلك للشهيد الصدر، بل أنه يأمل منه أن يكون مرجعا فكريا ينظر للمسلمين، على مستوى ما صدر عنه من (البنك اللاربوي في الإسلام) و(مجتمعنا) و(اقتصادنا).. لأنه ليس هناك من يقوم بهذا الدور سواه، في وقت تجد فيه أكثر من واحد ممن يقوم بدور المرجع السيد محمود الشاهرودي وأمثاله[٢٥٧].

وكان بعض مقربي الشهيد الصدر ومحبيه من يعتقد أن محاولات جهاز السيد الشهيد في دفعه إلى التمحض للبحث العلمي والاتجاه نحو المرجعية أضر بالشهيد الصدر، لأن ذلك مما يستفز السلطة من جهة والمرجعيات من جهة أخرى، كما يعتقده السيد طالب الرفاعي، الذي يذكر أنه قال للسيد محمود الهاشمي: إنه وجهازه ورط الشهيد الصدر في المرجعية التي لم تكن مكتملة العناصر، إلا أن السيد الهاشمي كان يعتقد أن الاتجاه نحو المرجعية يحصن الشهيد الصدر وينفي عنه تهمة السياسي ويلبسه ثوبا دينيا ومرجعيا بعيدا عن وضعه وتاريخه

---

(٢٥٦) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢٠٠٠/١٢/٢٤ دمشق. نقله عن السيد محمود الخطيب الذي صرح بذلك.

(٢٥٧) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

السياسي[٢٥٨]. وربما من المفيد الإشارة إلى أن السيد طالب الرفاعي كان سيئ الظن بعدد من أركان وجهاز السيد الصدر، ويذكر أنه كان يحذر الشهيد الصدر من الشيخ علي الكوراني والسيد محمد باقر الحكيم الذي وصفه أنه حكيمي من قرنه إلى قدمه، والسيدين الحائري والهاشمي.

ويذكر الشيخ عبد الحليم الزهيري أنه كان جالسا في مجلس الشهيد الصدر وقد وفد عليه مسافر من القاهرة، حمل رسالة من السيد طالب الرفاعي، فقرأها الشهيد الصدر، ثم التفت إلى حاملها بشيء من الغضب، لأن الخط ليس خطه، وكانت تحمل التعريض بالسيدين الحائري والهاشمي وإنهما لا ينفعان في مرجعية الشهيد الصدر. وقد أكد السيد الرفاعي للشيخ الزهيري حقيقة الرسالة، وإنها كانت تحمل ذلك، ولم تكن بخطه، بل أنه أملاها بالهاتف على الشيخ منير الطريحي، وحملها غالب الطريحي، لأنه لم يكن على سعة من الوقت ليكتبها بنفسه[٢٥٩].

رؤية الشهيد الصدر للعمل على مستوى الاستراتيجية والتكتيك تختلف عن ممارسة جهازه، فهو لم يكن يهدف إلى خلق القطيعة مع الحزب، لأنه يعرف أنه ذراعه وانه أقرب الناس إليه، ولم يكن ليدخل في صراع أو خصومة مع أكثر الحزبيين تطرفا، بل كان يحبهم ويحترمهم[٢٦٠].

ولكن هناك جوا آخر في فضاء جهازه المرجعي، ربما أمعن في تطبيق بعض قراراته بتعسف شديد، وقد ضاقوا ذرعا بالواعين والمحسوبين على حزب الدعوة، إلى درجة لم يبق منهم من يتردد على منزل الشهيد الصدر إلا القليل، كان من ضمنهم الشيخ عبد الحليم الزهيري الذي يذكر أنه بقي يتردد على منزل الشهيد الصدر بناء على تشجيع الشهيد الشيخ حسين معن[٢٦١]. في وقت أبلغ فيه السيد عمار أبو رغيف وهو من طلاب الشهيد الصدر المحسوبين على حزب الدعوة بعدم التردد على منزل الشهيد الصدر، وذلك بعد إطلاق سراحه من السجن في العام ١٩٧٤، ويذكر في هذا المجال أنه طلب من الشيخ محمد البهادلي. صهر الشيخ

---

(٢٥٨) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٩/٥/١٩ . دمشق، نقلا عن السيد طالب الرفاعي.

(٢٥٩) المرجع السابق نفسه.

(٢٦٠) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٦١) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢٠٠٠/١٢/٢٤ . دمشق.

محمد أمين زين الدين المرجع ـ أن يكون كفيله ـ لأن إطلاق سراح الموقوفين كان يتم بكفالات ـ فأشار الشيخ أحمد البهادلي إليه أن السيد عمار أبو رغيف من جماعة الشهيد الصدر وهم يكفلونه ـ فتحدث الشيخ محمد البهادلي مع بعض جهاز السيد الصدر، فأجيب بأنهم لا علاقة لهم بالسيد عمار[٢٦٢].

هذا، في وقت يشعر فيه هؤلاء الواعون أن هناك انفتاحا على المحسوبين على السلطة، ممن أخذ بالتردد على منزل الشهيد الصدر، مما يوحي بانقلاب الوضع في دار السيد الشهيد[٢٦٣]. وقد انعكس هذا التوجه الذي كان يعيشه جهاز الشهيد الصدر المرجعي وتحسسه من المحسوبين على حزب الدعوة على كتابات السيد محمد باقر الحكيم لاحقا، فادعى أن من جملة ما اتخذه السيد الشهيد من إجراءات: "المنع من الحديث عن علاقته بالتنظيم الخاص، سواء على مستوى التاريخ أو التأييد أو الرعاية، وكان يظهر انفعالا شديدا من سماع ذلك"[٢٦٤]. وهو ما يعبر عن طبيعة الفهم المتباين بين الشهيد الصدر وجهازه المرجعي، لأن ما يذكره السيد الحكيم مما لا واقع له على المستوى التاريخي، ولا تسعفه المعطيات التاريخية إذ لم يكن بالإمكان الحديث عن حزب الدعوة ودور الشهيد الصدر فيه، بأي مستوى من مستويات، فأين منع الشهيد الصدر؟! إذ أن الحديث في العراق عن موضوع من هذا القبيل يكلف المتحدث فضلا عن غيره حياته والسيد الحكيم يعرف ذلك جيدا ـ فأين منع الشهيد الصدر؟ ومما يؤيد ذلك أن الشيخ النعماني وهو بصدد حديثه عن حزب الدعوة ودور الشهيد الصدر فيه يقول: " إنني لم أسمع من السيد الشهيد شيئا يتعلق بهذا الموضوع، ولعل السبب أن الفترة التي عشتها معه ـ وهي مرحلة المرجعية الفعلية ـ قد تجاوزت تلك النشاطات، أو أن الضرورة لم تكن تتطلب ذكر تلك النشاطات، خاصة أن السلطة كانت تحاول اجتثاث المرجعية الدينية من خلال توجيه الاتهامات الحزبية إليها، فكان من الطبيعي أن يتجنب (رضوان الله عليه) طرق هذا الموضوع بجذوره التاريخية وتفاصيله الدقيقة"[٢٦٥]. وهو ما يؤكد أن منعا من الحديث عن حزب الدعوة ودور الشهيد الصدر فيه، لم يكن إلا في

---

(٢٦٢) المرجع السابق نفسه.

(٢٦٣) المرجع السابق نفسه.

(٢٦٤) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٦٥.

(٢٦٥) النعماني، الشهيد الصدر، سنوات المحنة، المرجع السابق، ص ١٤٥.

نفوس بعض أركان جهاز الشهيد المرجعي، ممن ضاق ذرعا بالحزب والمحسوبين عليه.

ويمكن القول إن هذا التكتيك الذي لجأ إليه الشهيد الصدر لم يفده شيئا، فلا هو أقنع السلطات ببراءته وسلامة نياته تجاهها، وهو ما تكشفه الأيام اللاحقة، وما انتهت إليه العلاقة بينهما، من استشهاد السيد محمد باقر الصدر واغتياله على يد السلطة العراقية، ولا هو أقنع رجال المرجعية والحوزة في النجف بتغير (محمد باقر الصدر) وأنه ليس ابن الحركة الإسلامية، ولم يعد منتميا إليها، فقد بقي الحزبي والسياسي، الذي يشار إليه بحذر وباتهام دائمين.

ويمكن أن أشير إلى مفردة واحدة يذكرها الشيخ النابلسي بخصوص بعض المتذمرين من الشهيد الصدر فيقول: ".. وأذكر بالمناسبة أن السيد محمد رضا الحكيم[*]، كانت علاقته بالسيد الصدر سيئة وكذلك في أخيه السيد محمد باقر الحكيم، والسبب كما قيل بأن السيدين من أقطاب حزب الدعوة وهو لا يحب الأحزاب، لا حزب الدعوة ولا غيره. ورغم أن السيد الصدر أفتى صريحا بمنشور وزع بالحوزة بحرمة انتساب طالب العلم لأي حزب إسلامي أو غير إسلامي، مع ذلك بقي السيد محمد رضا على حنقه من السيد الصدر"[٢٦٦].

تصعيد العلاقة:

يبدو أن الانفصال عن العمل الحركي في حياة الشهيد الصدر لم يكن إلا حالة طارئة، إذ لم يكن بمقدوره أن ينسلخ عن تفكيره بالإسلام وهمه الكبير تجاهه وتفانيه فيه، وهو يؤمن إيمانا عميقا بالعمل التنظيمي ونجاعته، وكونه مفصلا حيويا في العمل السياسي الإسلامي.

كتب الشيخ النابلسي بما يكشف عن الرؤية الحقيقية للشهيد الصدر في هذا الموضوع: " ولما أصبحت على صلة أوثق مع السيد الشهيد سألته عن حزب الدعوة وعن صلته بالحزب. فأجاب عن الشق الأول أنه يوجد حزب في العراق اسمه حزب الدعوة، ولا مانع من الناحية الشرعية أن يعمل الإنسان المسلم في إطار حزبي لمصلحة يراها. لأن العمل المنظم مهم في الحياة السياسية. والدليل عليه أن النبي

(*) لم يسلم السيد محمد رضا الحكيم من حنق سلطة البعث الحاكم.

(٢٦٦) النابلسي، خفايا وأسرار من سيرة الشهيد، المرجع السابق، ص ٨٤.

(ص) في بداية الدعوة، كان عمله سريا، وكان أعداد الدعوة لا يتجاوز العشرين شخصا وكانوا يجتمعون سرا في دار الأرقم في زقاق مكة، وبما أن النبي (ص) بدأ دعوته بالعمل السري فيجوز لكل مجموعة ولكل إصلاحي إذا خاف على نفسه من الملاحقات أن يعمل عملا سريا مع رفاقه وأتباعه، وهذا رأيي في العمل الحزبي، ولكن حفاظا على طلاب العلوم الحوزوية أفتيت بحرمة العمل الحزبي لحفظ الطلبة من الملاحقة، وبالتالي لحفظ الحوزة العلمية من وحشية النظام وجنونه"[٢٦٧].

ويشير الشيخ محمد رضا النعماني أن الشهيد الصدر كان يعتقد أن العمل الحزبي في العراق ضرورة، وأن الشباب المثقف لا يمكن أن يستوعب عن طريق الحوزة، لأن طاقاتها محدودة، ولذلك يمكن استيعابهم عن طريق الحزب[٢٦٨]. وقد نقل الشيخ الزهيري أنه حدث الشهيد الصدر عن مشكلة ضياع الشباب، وكان ذلك بحدود العام ١٩٧٨، فكان جواب السيد الشهيد الصدر بإمكان استيعابهم عن طريق حزب الدعوة، وأشار إلى ضرورة أن تحل مشكلة الشروط الصعبة للانفتاح على الجمهور، والتي درج عليها حزب الدعوة.

وبالرغم من إعلان الانفصال بين الحوزة والحزب، فإن السيد الشهيد أبقى على بعض الإستثناءات، بحيث يمكن لبعض العلماء البقاء في الحزب إن كان بقاؤهم حاجة حزبية[٢٦٩]، كما يمكن لعدد من الطلاب من المستويات الدنيا الانتماء أيضا، وبرر السيد الشهيد الصدر ذلك بأنهم لا يمثلون المرجعية[٢٧٠].

ويمكن القول: إن موقف الشهيد الصدر تجاه الحزب والعمل التنظيمي بقي على حاله، وما تغير هو طبيعة العلاقة بين الحزب والحوزة، وضرورة الانفصال بينهما، على نحو يبقي مسافة ما، تبدو فيه الحوزة كيانا مستقلا وتبدو فيه الحركة والحزب كيانا مستقلا أيضا، وذلك لحفظهما معا.

وقد كتب السيد عبد الكريم القزويني ـ وهو من طلاب الشهيد الصدر ومقربيه: " فالشهيد الصدر حينما يؤيد هذه الحركات كان يحاول أن تسعى لتطبيق الأهداف

---

(٢٦٧) النابلسي، المرجع السابق نفسه، ٢٦.

(٢٦٨) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٦٩) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٦٠.

(٢٧٠) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

السامية وترتبط عمليا بالإسلام، لا أن تتقوقع في إطار الحركة وتعيش أفقها الضيق الذي يعيقها عن رسالتها الخالدة، فالشهيد الصدر يؤيد ويبارك الحركات الإسلامية، لا كما يصوره البعض من أنه مخالف لها، ولكن تأييده مشروط بإلتزامية هذه الحركات بالأهداف الإسلامية النبيلة مع أنه لا يحبذ لأهل العلم والعلماء الانخراط في التنظيمات التي تحدد طاقاتهم وتقييدهم، لأن العالم الروحاني ينبغي أن يكون أبا للجميع وفوق الميول والتنظيمات. وعدم المحبوبية هذه عند الشهيد الصدر هي بمثابة النهي الإرشادي لا النهي المولوي(*)" [٢٧١].

ولذلك يمكن القول: إن الشهيد الصدر لم ينفصل عن حزب الدعوة[٢٧٢]. وإن كان ترك مسافة ما بينهما على المستوى التنظيمي والعضوي، وعلى مستوى التخطيط والتكتيك.

وعلى هذه الخلفية علّق الشهيد الصدر بعد انتصار الثورة الإسلامية تكتيكه، وما قرَّره من الانفصال بين الحوزة والحزب، وينقل السيد علي أكبر الحائري شقيق السيد كاظم الحائري أن أحد وكلاء الشهيد الصدر - وكان مكلفاً بالإشراف على التنظيم في منطقته - سأل الشهيد الصدر مباشرة عن طبيعة عمله، وقد أجابه الشهيد بتعليق قراره السابق في الانفصال، وإن قراره كان مؤقتاً، وبإمكانه أن يجمع بين عمله الحزبي وعمله وكيلاً عن الشهيد الصدر[٢٧٣].

ويذكر السيد كاظم الحائري أنه وبعد انتصار الثورة الإسلامية جاء السيد محمود الهاشمي إلى إيران وأخبره أن الشهيد الصدر بعث إلى أحد الوجوه البارزة آنئذٍ لحزب الدعوة الإسلامية، وقال له فيما قال: إن كلمتي التي أصدرتها حول انفصال الحوزة عن العمل الحزبي قد انتهى أمدها[٢٧٤].

ومهما يكن من الأمر، فإنه من الممكن القول: إن الشواهد الحالية تؤكد مدى عمق العلاقة بين الشهيد الصدر والمحسوبين على حزب الدعوة، إذ كان معظم الواعين والعاملين للإسلام منهم[٢٧٥]، وكان وكلاؤه من المحسوبين على حزب الدعوة

(*) النهي الإرشادي هو النهي الذي يصدر بداعي النصيحة لا الإلزام في مقابل المولوي.

(٢٧١) القزويني، عبد الكريم، كتاب الأسئلة والأجوبة الإسلامية عدد (٥) ص ٣٢،ط قم، ١٩٩٥.

(٢٧٢) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١٥.

(٢٧٣) الحائري، علي أكبر، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٨٦/٤/٢٧ . قم.

(٢٧٤) الحائري، كاظم، مباحث الأصول، المرجع السابق، ص ١٠٢.

(٢٧٥) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٦١.

والمرتبطين به، بل إنه - الشهيد الصدر - كان يأخذ توثيقاتهم في إرسال الوكلاء وتنسيبهم[٢٧٦]، ولكن شاءت الظروف أن يجرِّب الشهيد الصدر المدارة والمهادنة مع السلطة من جهة، ومع رجال الحوزة من التقليديين والمتربصين به، مع أنه " كان ملتزماً بالحركة الإسلامية في كل مراحله لأنها كانت إحدى نتائج عمره، بالإضافة إلى أنها الوسيلة العملية الحركية للوصول إلى الأهداف.. ولم ينفصل عن الحركة بالرغم من كل ما يقال لا نفسياً ولا فكرياً، ولكنه انفصل حركياً من خلال الظروف المحيطة والضغوط"[٢٧٧].

ولكن هذه (التقية) التي فرضت نفسها على الشهيد الصدر، في الوقت الذي حفظت فيه لنا حياته وحياة مجموعة من صحبه وروّاد الوعي، فإنها أفقدته فاعليته السياسية، وقطعت عنه مصادر التمويل المعلوماتي - إن صح التعبير - وبالتالي إشرافه المباشر على العمل السياسي وإمساكه بالمفاصل الحيوية، خاصة في ظل نظام قلَّ نظيره. وهي تقية لم ترض السلطة عنه، بل زادتها ريبة وتوجساً مع توجهه المرجعي، ولم ترضِ خصومه التقليديين في الحوزة، بل زاد حنقهم عليه لجهة تصديه إلى المرجعية وانصرافه إلى العمل المرجعي التقليدي.

غير أنَّ هذه الأجواء لم تمنع الشهيد الصدر من التحرك السريع حال رغبته في إعادة نشاطه السياسي وذلك بعد انتصار الثورة الإسلامية، فإنه - كما مرَّ - لم يقطع الصلة مع حزب الدعوة، بالرغم من أنّا لا نعلم شيئاً عن طبيعة هذه الصلة والآليات التي تتم فيها تفصيلاً.

وعلى أية حال، بدأ الشهيد الصدر يفكر - قبيل انتصار الثورة الإسلامية في إيران - بطريقة مختلفة، وتصاعد عمله مع انتصارها وفي ظل انتصارها، وبدأ يصعّد علاقته مع حزب الدعوة، وتم الاتصال المباشر عبر شخصيتين بهذا الخصوص من قيادات حزب الدعوة، أحدهما الحاج مهدي عبد مهدي الذي اتصل بالسيد الشهيد واتفق معه على التواصل وتكريس العمل الموَّحد[٢٧٨]، وثانيهما السيد حسن شبر[٢٧٩] وقد أخبرهما السيد الشهيد بضرورة التنسيق مع ممثله في الخارج

---

(٢٧٦) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١. دمشق.

(٢٧٧) فضل الله، محمد حسين، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢. دمشق.

(٢٧٨) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، المرجع السابق، ص ٢٦٢.

(٢٧٩) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٥ . قم.

وهو السيد محمود الهاشمي الذي أرسله السيد الشهيد لهذا الغرض وقد افلت بجواز سفر أعَّده له الشيخ عفيف النابلسي عندما كان في بيروت[٢٨٠]، مفضلاً أن يكون ممثل الدعوة في الخارج من غير علماء الدين وهو يشير إلى المهندس محمد هادي السبيتي، إلاّ أنه لم يفرضه عليهم[٢٨١] كما يذكر الحاج مهدي عبد مهدي، إلاّ أن السيد حسن شبر أكّد أن السيد الشهيد كان يؤكد على أن أنقل توجيهاته إلى السبيتي لا إلى الكوراني[٢٨٢].

ويذكر السيد حسن شبر[٢٨٣] أن السيد الهاشمي زار الأردن حيث مقر إقامة الشهيد المهندس السبيتي والتقاه لهذا الغرض، كما إلتقاه عدد آخر من العلماء منهم السيد العسكري، والسيد الحائري والشيخ الأصفي والسيد فضل الله. ويذكر بعض الباحثين في جملة قنوات الاتصال بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة الشهيد جواد كاظم الزبيدي[٢٨٤] ، ولا أعرف طبيعة هذه القناة وعلاقتها بالقنوات الأخرى.

كما كلّف الشهيد الصدر الشيخ عبد الحليم الزهيري ـ تلميذه وأحد مقربيه وهو كادر متقدم في حزب الدعوة ـ بالبقاء على مقربة منه ليتاح له الاتصال به وتبليغ قيادة الحزب بالمستجدات والتشاور، وكان هو الرابط بين الشهيد الصدر والحاج مهدي عبد مهدي (أبو زينب)[٢٨٥].

كما كان الشيخ الزهيري وسيطاً بين مسؤوله ـ في حزب الدعوة ـ الشهيد الشيخ حسين معن وتلميذ الشهيد الصدر ـ وبين الشهيد الصدر نفسه، حيث نقل إلى الشهيد الصدر تساؤلات الشيخ حسين معن حول عدة قضايا منها: الموقف من إعلان النظام إجراء انتخابات تشريعية وتأليف المجلس الوطني، ومسألة الوحدة مع سوريا، واحتمالات قيام حرب بين العراق وإيران، وقد أجاب عنها الشهيد الصدر بأنه لابد من مراقبة نوايا السلطة بخصوص تأليف المجلس الوطني، وإمكانية استثمار الفرصة للمشاركة في الانتخابات والحصول على تمثيل مناسب في المجلس

---

(٢٨٠) النابلسي، خفايا وأسرار من حياة الشهيد، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٢٨١) الخرسان، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

(٢٨٢) شبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٨٣) المرجع السابق نفسه.

(٢٨٤) المؤمن، علي، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص ١٨٧.

(٢٨٥) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٥. دمشق.

الوطني لو كان النظام صادقاً، فيما استبعد الشهيد الصدر احتمال انجاز مشروع الوحدة مع سوريا، واستبعد ـ أيضاً ـ نشوب حرب بين البلدين لعدم قدرة إيران على خوضها، وعدم قدرة العراق على افتعالها لخوفه من المد الإسلامي[٢٨٦].

ومن باب الاستطراد، يمكن القول: إن توقعات الشهيد الصدر كانت سديدة إلى حدٍ ما، سوى توقعه بخصوص الحرب بين البلدين.

وقد تُوِّج التنسيق بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة بالدعم المالي الذي يمكّن الحزب من إدارة عملية الصراع[٢٨٧]، وحثَّ طلابه على دعم حزب الدعوة والتنسيق معه في هذا الصدد كما يشير الشيخ حسين البشيري[٢٨٨]. لأنه كان يعتقد أن حزب الدعوة رصيده[٢٨٩] في المعركة ضد النظام، بل نقل عنه السيد محمود الهاشمي أنه قال: " أوصيكم بالدعوة خيراً فإنها أمل الأمة"[٢٩٠].

ولذلك لم يكن يأمل الشهيد الصدر في طلابه ومقربيه أن يقع بينهم الخلاف على خلفية الانتماء الحزبي، إذ بلغه عدم الوئام بين حزب الدعوة وممثله في الخارج السيد محمود الهاشمي، فابلغ الشيخ الزهيري عبر السيد عبد العزيز الحكيم ـ وكان في العراق ـ أن يبلغ السيد الهاشمي، أنه لا يرضى بالاثنينية بين حزب الدعوة والسيد الهاشمي فضلاً عن الخلاف، وهو ما تم إبلاغه السيد الهاشمي بالفعل. وعندما وقع الخلاف بين السيد محمد باقر الحكيم وبين الدعوة وكان السيد عبد العزيز الحكيم في تيار أخيه تندّر السيد محمود الهاشمي على ما نقله إليه الشيخ الزهيري على لسان السيد عبد العزيز الحكيم من وصية الشهيد الصدر، وطلب منه أن ينقل إلى السيد عبد العزيز الحكيم أنه يقوم بالدور نفسه[٢٩١].

وبالرغم من محاولات تجسير العلاقة بين حزب الدعوة والسيد محمود الهاشمي ـ ممثل الشهيد الصدر في الخارج ـ عبر اللقاءات بينه وبين القيادة إلاّ أن

---

(٢٨٦) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

(٢٨٧) المرجع السابق نفسه، ص ٢٦٢ وص٢٧٨، وراجع: الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٢٨٨) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر... ، المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٢٨٩) الخرسان، المرجع السابق، ص ٢٦٥.

(٢٩٠) نشر تصريح السيد الهاشمي في صحيفة (لواء الصدر) العدد (١٤٤)/ ٩/٤/١٩٨٤، وهي تصدر عن حركة المجاهدين في العراق بقيادة السيد عبد العزيز الحكيم.

(٢٩١) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٥/٨/١٩٩٤.

ذلك لم ينتج شيئاً له فائدة على المستوى السياسي، فقد كان السيد الهاشمي محدود الإمكانات، ولم تكن له شخصية ذات بُعد سياسي أو قيادي ليفرض نفسه كحاجة سياسية ودينية.

هذا على صعيد الخارج، أما على مستوى العلاقة بين حزب الدعوة والشهيد الصدر، داخلياً فقد تصاعدت إلى أعلى مستوى ممكن، وقد تم التنسيق بينهما على مستوى تحريض الجمهور، ابتداءً بما يعرف بـ (وفود البيعة) وانتهاءً بالتظاهرات في شهر رجب عقيب اعتقال الشهيد الصدر ثم إطلاق سراحه بسبب هذه التظاهرات.

وكان قد اتخذت (لجنة العراق) في حزب الدعوة تعليمات خاصة لمواكبة تحرك الشهيد الصدر - من بينها - جميع وشراء الأسلحة، التحريض على التظاهر والإضراب، وتوزيع المنشورات[٢٩٢].

(٢٩٢) الخرسان، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

جماعة العلماء

وهي عبارة عن تجمع علمائي ضمَّ عدداً من الفقهاء وكبار العلماء، وذكر السيد محمد باقر الحكيم أن جميعهم من المجتهدين[٢٩٣].

وقد تأسس هذا التجمع - وفقاً لشهادة عدد من القريبين من التجمع - في العام ١٩٥٩م[٢٩٤]، غير أن شهادة السيد محمد باقر الحكيم تفيد أن التأسيس كان بعد انقلاب تموز ١٩٥٨ بشهرين تقريباً[٢٩٥]. وربما ينفيه ما نقله عنه السيد كاظم الحائري في كتابه (مباحث الأصول)، إذ ذكر السيد الحكيم: ".. بعد مضي أقل من عام تمكنت جماعة العلماء من بناء قاعدة إسلامية شابَّة، ولذا قررت هذه الجماعة إصدار نشرة الأضواء الإسلامية كأداة للتعبير عن وجودها..."[٢٩٦]، والحال أن صدور (الأضواء) كان في العام ١٩٦٠، وهذا ما ينفي كون التأسيس في العام ١٩٥٨، ويرجّح تأسيسها في العام ١٩٥٩، خاصة وأن إعلان جماعة العلماء كان في العام ١٩٥٩، وبالتحديد في (جامع الهندي) بمناسبة ولادة الإمام الحسين (ع) حيث، قرأ في الاحتفال الشيخ محمد حسن الجواهري البيان الأول[٢٩٧]، والذي كتب بقلم الشهيد الصدر[٢٩٨].

وقد أفاد السيد الحكيم - أيضاً - أن تأسيس جماعة العلماء كان سابقاً على تأسيس حزب الدعوة، حيث تمخَّض الحزب كتيار تنظيمي إسلامي من فكر جماعة العلماء وإنجازاتها الدعوية[٢٩٩]، بحيث أن الاتهامات التي كان توجّه من السلطة إلى الشهيد الصدر وحزب الدعوة في بياناتها كان يُقرن باسم جماعة العلماء على

---

(٢٩٣) الحكيم، محمد باقر، مقابلة مع السياسي الإيراني رياضي، المرجع السابق، ص ٦.

(٢٩٤) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ ١١/٥/ ١٩٩٤ دمشق، والفضلي، عبد الهادي، (مقال) ذكرى الشيخ ميرزا محسن الفضلي، المنشور في مجلة الموسم العدد (٩. ١٠) ١٩٩١، ص١٩٦.

(٢٩٥) الحكيم، مقابلة مع رياضي، المرجع السابق، ص ١.

(٢٩٦) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق ١٤٠٠، ص٧٣.

(٢٩٧) الحسيني، محمد، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق ص ٢٤٤.

(٢٩٨) الحكيم، مهدي، مذكرات الشهيد مهدي الحكيم، المرجع السابق، ص٢١.

(٢٩٩) الحكيم، محمد باقر، مقابلة مع رياضي، المرجع السابق، ص٨.

أساس افتراض أن جماعة العلماء هي في الحقيقة بدايات للحزب الإسلامي في العراق والذي تطوَّر إلى حزب الدعوة[٣٠٠].

وما يذكره السيد الحكيم لا يتوافق مع شهادات أخرى كما ذكرنا وسنذكر، ولا ينسجم مع المعطيات التاريخية والموقع الذي كانت عليه جماعة العلماء. ومضافاً إلى ذلك فإن الشهيد السيد محمد باقر الحكيم ينفيه ـ أيضاً ـ إذ كتب في موضع آخر: " طبعاً لا يعني هذا الاستعراض لجماعة العلماء هو أن الشهيد الصدر (رض) كان وراء تأسيسها، بل كان العلماء والمرجعية وراء تأسيسها، وإنما نقصد بذلك أن التنظيم (الناشئ) كان يؤمن بضرورة هذه الواجهة وهذه المفردة في تلك المرحلة واهتمام الشهيد بها، وكذلك التنظيم كان ينطلق من هذا التصور، وإلاّ فإن في جماعة العلماء من كان لا يؤمن بالتنظيم وكان يحذر ويحتاط من إلصاق هذه التهمة بالجماعة ويسعى لإيجاد مشاكل في وجهه، كما أنها كانت تحظى بدعم وتأييد قطاعات كبيرة جداً في الأمة أوسع من التنظيم الذي بدأ تأسيسه في أجواء تأسيس جماعة العلماء ومقترناً معه تقريباً.."[٣٠١].

وكلامه هذا صريح في أن تأسيس حزب الدعوة كان مقترناً بتأسيس جماعة العلماء، فضلاً عن الإيحاءات الأخرى في ما أسماه بإيمان الحزب والشهيد الصدر بواجهة كهذه، والتي تشير إلى أنها من إفرازات تفكير الشهيد والتنظيم، وهو يتنافى مع ما ذكره من كون حزب الدعوة إفرازاً لتطور عمل جماعة العلماء، لأن جماعة العلماء حسب شهادة السيد فضل الله " تشكيل لا يملك وحدة الفكر، بل إنه يملك الشعور بوحدة الخطر، دون وضوح في الفكر والخطة، وبعضهم كان يعيش الصدمة عندما يواجه بالكلمات فحسب، من التيارات الأخرى، أو حين يتهمهم البعض الآخر. ولذلك عمل بعضهم على أن يتراجع خاصة بعد دخول العناصر التي لا تعرف خلفياتها على الخط، لتنتهي الجماعة ويختصرها الشيخ مرتضى آل ياسين والسيد إسماعيل الصدر، وإن لم يحصل انسحاب رسمي من قبل الآخرين"[٣٠٢].

---

(٣٠٠) المرجع السابق نفسه،ص٢٤.

(٣٠١) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٨٠.

(٣٠٢) فضل الله، محمد حسين، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢، دمشق.

ولذلك يعتبر السيد فضل الله "أن جماعة العلماء هي حزب الدعوة، وكان علماؤها علماء الحركة الإسلامية"[٣٠٣].

وعليه فما يذكر الشهيد محمد باقر الحكيم من كون الحزب إفرازاً لعمل الجماعة لا يساعد عليه الحال ولا يستند إلى معطى تاريخي، لأن الجماعة " كانت خليطاً غير متجانس في الوعي والادراك والاهتمام، ولذلك سرعان ما نشأ الخلاف"[٣٠٤]. ولذلك لا تعتبر - حسب رأي السيد فضل الله - " نقلة نوعية في الطبيعة الحركية للحوزة، بل هي حالة طارئة فرضتها ظروف معينة، وأنهتها ظروف معينة، وإن كانت أعطت عناوين حركية لطلبة العلوم الدينية وللمنفتحين منهم على مستوى تحدي الممنوعات ومنها العمل بالسياسة"[٣٠٥].

ولذلك يرجح احتمال تأسيس (جماعة العلماء) بعد تأسيس حزب الدعوة كما يفيد عدد من الشهادات، ومنها ما يؤكده السيد فضل الله حيث كان العمل التنظيمي قائماً ولم تكن قد تأسست جماعة العلماء[٣٠٦].

حيثيات التأسيس:

في حيثيات التأسيس نجد أن السبب في تأسيس هذا التجمع هو مواجهة المدّ الشيوعي الذي بات يهدّد الوجود الديني[٣٠٧].

ويؤكدّ السيد محمد باقر الحكيم " أن تأسيس الجماعة كان بمبادرة من الإمام الحكيم وبعض العلماء وأجهزة المرجعية حينذاك"[٣٠٨]، ولكنه يكتب - فيما نقله عنه السيد كاظم الحائري - "..وقد وجد علماء النجف الأشرف أن من الضروري أن يطرح الإسلام كقوة فكرية وسياسية أصيلة تنتمي إلى السماء وتمتد جذورها في الشعب المسلم. وولدت من أجل ذاك أطروحة (جماعة العلماء) التي يمكن أن نقول بحق إن وجودها يرتبط بشكل رئيس بعقلية السيد الشهيد الصدر واهتمامات

---

(٣٠٣) فضل الله، محمد حسين، مقابلة خاصة بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧، دمشق.

(٣٠٤) الناصري، محمد باقر، مقابلة خاصة، بتاريخ ٦/ محرم / ١٤٠٨، قم.

(٣٠٥) فضل الله، محمد حسين، مقابلة خاصة بتاريخ ١٩٩٤/٤/٢، دمشق.

(٣٠٦) فضل الله، مقابلة خاصة بتاريخ ٢٠٠١/٨/١٩، دمشق، والفضلي، رسالة خطية خاصة، المرجع السابق.

(٣٠٧) راجع: الحكيم، مقابلة مع رياضي، المرجع السابق ص٧، والناصري، مقابلة بتاريخ ١٩٩٤/٥/١١.

(٣٠٨) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق ص٢٨٠ وص٢٤١.

المرجعية الدينية وطموحاتها الكبيرة التي كانت تتمثل بالمرحوم الإمام السيد محسن الحكيم.. "[٣٠٩].

وقد ذكرت بعض المصادر إن الشيخ محمد حسن الجواهري والسيد باقر الشخص كانا وراء فكرة تأسيس الجماعة، وقد طرحاها على السيد الحكيم (المرجع) فباركها وأيدها[٣١٠].

وأُقدِّر أن ما ينقل عن دور السيد باقر الشخص - مع الشيخ محمد حسن الجواهري - لا يبتعد عن ايحاءات الشهيد الصدر، لأن عدداً كبيراً من العلماء الذين أسهموا في تأسيس الجماعة كانوا على مقربة من الشهيد الصدر، ومنهم السيد باقر الشخص، ويعدُّ أحد أساتذته في بعض مراحل حياته الدراسية، فضلاً عن آخرين ومعظمهم من تلاميذ الشيخ محمد رضا آل ياسين خال الشهيد الصدر، بالإضافة إلى الدور الأساسي لخاله الآخر الشيخ مرتضى آل ياسين - الذي أصبح عميد الجماعة ـ وأخيه السيد إسماعيل الصدر.

وهذه المؤشرات ـ كلها ـ تشير إلى الدور الكبير والفاعل للشهيد الصدر في تأسيس (جماعة العلماء) دون أن يتصدر الواجهة صيانة للعمل نفسه واحتراماً للجوّ العام الذي كان يفرض عليه عدم تجاوز الأطر التقليدية في الحوزة ابتداءً بالمرجع العام وهو يومذاك السيد محسن الحكيم ومروراً وانتهاء بأساتذة الحوزة وفقهائها، ويؤكد ذلك ـ أيضاً ـ الدور الذي سيضطلع به الشهيد الصدر بعد ذلك من أشراف مباشر على عمل بعض مفاصل الجماعة وإن لم يكن بشكل معلن.

وتذكر بعض المصادر " أن فكرة تشكيل جماعة العلماء في النجف الأشرف تعود إلى السيد الصدر الذي طرحها أولاً داخل قيادة الدعوة الإسلامية، حيث نوقشت واعتبرت خطوة ضرورية لمواجهة المدّ الشيوعي في ذلك الوقت"[٣١١].

لكن، وإن كان من الممكن احتمال ذلك نظراً إلى دور الشهيد الصدر في التأسيس من جهة، ودروه في الحزب من جهة أخرى، إلاّ أنني لم أطلع على ما يؤكد هذه

---

(٣٠٩) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق ج١/ ٧٢.

(٣١٠) السرّاج، الإمام محسن الحكيم، المرجع السابق، ص ١١٧.

(٣١١) العسكري، سامي، الحركة الإسلامية المعاصرة في العراق (مقال)، مجلة الفكر الجديد العدد (٤) ١٩٩٢، ص٢٤١، تصدر عن دار الإسلام ـ لندن.

المعلومات، وإن كنّا نجد ما يدعم افتراض علم الحزب بالتأسيس وتأكيده على ضرورة مثل هذا التجمع في الحياة السياسية[٣١٢]، وهو علم نابع من الاندكاك بين الحزب وبين الكوادر العلمائية التي كانت فاعلة في التشكيلين، ويقف على رأسها الشهيد الصدر وآخرون من طبقات مختلفة من العلماء.

ومهما يكن من أمرٍ، فقد كانت (جماعة العلماء) حاجة ظرفية لمواجهة المدّ الشيوعي والأخطاء الخارجية، ومحاولة تحشيد الطاقات العلمائية في هذا الاتجاه، لثقة الناس بالحوزة والعلماء إلاّ أنها لم تنجح في تقديم مشروع إسلامي ناضج، إلاّ بقدر ما يتعلق بالكادر العلمائي من المستوى المتفيء بظلال الفقهاء الكبار، وكان معظمهم من الكادر الحزبي كما سيأتي.

وينقل الشيخ محمد رضا النعماني عن الشهيد الصدر أن (جماعة العلماء) لم تكن بمستوى الطموح، ولم تكن قادرة على تغيير الأوضاع، ولم تستطع تحقيق ما كان يرجو الشهيد الصدر تحقيقه، ولذلك لا تمثل له شيئاً كبيراً[٣١٣].

هذا على مستوى الجماعة نفسها، أما على مستوى (الأضواء) التي كانت المنبر الإعلامي للجماعة، فقد كانت واعية تماماً، سواء على مستوى الفكرة أو الخطة أو الأهداف، وهو ما يبرز بوضوح على صفحات الأضواء ولكن كما قلنا، فإن (الأضواء) في لجنتها الفكرية وهيئتها المشرفة تشكيل لا ينتمي إلى الهيئة العلمائية - إن صحّ التعبير - بقدر ما ينتمي إلى الحزب (حزب الدعوة).

تشكيلات الجماعة:

ضمّت الجماعة عدداً من الفقهاء والعلماء بلغ عددهم عشرين عالماً وفق شهادة الشيخ محمد باقر الناصري[٣١٤]، إلاّ أن ما ذكرته المصادر التي بحوزتي ممن عاصر الجماعة يضبط أربعة عشر شخصاً وهم:

١ـ الشيخ مرتضى آل ياسين.

٢ـ الشيخ حسين الهمداني.

٣ـ الشيخ خضر الدجيلي.

---

(٣١٢) راجع: الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٨٠.

(٣١٣) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣١٤) الناصري، مقابلة خاصة، المرجع السابق، بتاريخ ١١/٥/ ١٩٩٤ دمشق.

٤. السيد محمد تقي بحر العلوم.

٥. السيد موسى بحر العلوم.

٦. السيد محمد باقر الشخص.

٧. الشيخ محمد رضا المظفر.

٨. الشيخ مرتضى الخلخالي.

٩. الشيخ محمد طاهر آل شيخ راضي.

١٠. الشيخ محمد جواد آل شيخ راضي.

١١. الشيخ محمد حسن الجواهري.

١٢. الشيخ إسماعيل الصدر.

١٣. الشيخ محمد تقي الايرواني.

١٤. السيد علي الخلخالي (وفق شهادة الشيخ الفضلي)[٣١٥]، أو السيد محمد صادق الصدر (وفق شهادة السيد محمد باقر الحكيم)[٣١٦]. وقد اكتفى السيد الحكيم في بعض مذكراته بذكر أثنى عشر شخصاً[٣١٧].

وكان لجماعة العلماء هيئة مشرفة (رئاسية) ضمَّت:

١. الشيخ مرتضى آل ياسين.

٢. الشيخ حسين الهمداني.

٣. الشيخ خضر الدجيلي (وفق شهادة الحكيم[٣١٨] وشهادة الناصري[٣١٩])، أو السيد محمد تقي بحر العلوم (وفق شهادة الشيخ الفضلي)[٣٢٠].

وقد كتب الشيخ الفضلي - في رسالة خاصة: " روعي في تشكيلة جماعة العلماء أن تضمَّ جميع أطراف الحوزة من عرب وعجم، فاختير الشيخ المرتضى آل ياسين معتمداً لها، لأنه لم يكن محسوباً على طرف معين، كان مرضيّاً من قبل الجميع،

---

(٣١٥) الفضلي، مجلة الموسم، المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٣١٦) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٣١٧) الحكيم، مقابلة رياضي، المرجع السابق، ص١٠ وما بعد.

(٣١٨) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٨٠، ومقابلة رياضي، ص ١٠.

(٣١٩) الناصري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٢٠) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

وأختير السيد محمد تقي بحر العلوم عضواً للجنة التوجيهية من طرف العرب، وأختير الشيخ حسين الهمداني العضو الآخر للجنة التوجيه من طرف العجم"[٣٢١].

ولكنَّ هذه الهيئة لم يجر انتخابها[٣٢٢]، لأنه لم يكن للجماعة نظام داخلي مدوَّن، لا من حيث التشكيلات ولا من حيث تسيير الأعمال، إذ كانت أعمالها تدار بقرارات شفوية، تقرر خلال اجتماعات دورية كانت تعقد كل مرة في بيت أحد الأعضاء[٣٢٣].

وكانت للجماعة لجنتان[٣٢٤]:

الأولى: وأسماها الشيخ الفضلي (لجنة المنشور)، وكانت تقوم بطبع المنشور وتوزيعه:

وأبرز أعضائها: السيد محمد النوري، والشيخ محمد رضا الجعفري من العجم، والشيخ مهدي السماوي وعبد الهادي الفضلي من العرب وكان المنشور يكتب من قبل الشهيد الصدر.

الثانية: وهي (لجنة الأضواء) أو هيئة تحرير الأضواء وتضم:

١. السيد محمد حسين فضل الله.

٢. الشيخ محمد مهدي شمس الدين.

٣. الشيخ محمد رضا الجعفري.

٤. الشيخ كاظم الحلفي.

٥. الشيخ عبد الهادي الفضلي.

وقد ذكر السيد محمد باقر الحكيم أنه كان ـ في البداية ـ عضواً في هذه اللجنة[٣٢٥]، ولم أجد في المصادر ما يؤكد ذلك، إلاّ ما ورد في ما كتبه الخرسان في كتابه[٣٢٦]، وربما كان بتأثير من السيد الحكيم نفسه.

وقد سألت السيد محمد حسين فضل الله عن ذلك فنفى علمه به، وذكر إن السيد محمد باقر الحكيم لم يكن معهم، ولم يكن يحضر اجتماعاتهم[٣٢٧].

---

(٣٢١) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٢٢) الناصري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٢٣) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٢٤) المرجع السابق نفسه، والفضلي، مجلة المرسم، ص ١٩٧.

(٣٢٥) الحكيم، مقابلة رياضي، المرجع السابق، ص٩.

(٣٢٦) الخرسان، حزب الدعوة الإسلامية.. المرجع السابق، ص ١٠٢.

(٣٢٧) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٨/١٢ . دمشق.

ولكن هذا لا ينفي دوراً ما للسيد محمد باقر الحكيم، فهو تلميذ الشهيد الصدر، ونجل المرجع السيد الحكيم، وأحد أركان حزب الدعوة الإسلامية، وهذه العناصر الثلاثة هي التي شكّلت (جماعة العلماء)، عند تأسيسها، وناضلت من أجل بقائها، لتختصر (الجماعة) في عدد من الأشخاص كما ذكرنا.

ولعل استعراض الأسماء العلمائية التي ألّفت (الجماعة) يكفي لتأكيد ما ذُكر من عدم الوضوح في الفكرة والانسجام في العمل، فكانت بعض الأسماء اللامعة مثل الشيخ الهمداني تستكثر الشتيمة، حيث ينقل السيد فضل الله إنه - على جلالة قدره واشتهار استقامته - كان يعيش الصدمة لمجرد انه يتعرض لبعض الكلمات التي تطاله أو تطال والده، كما أبدى ذلك وبانزعاج للشيخ مرتضى آل ياسين وهو يحثه على مواصلة دعمه للجماعة[٣٢٨].

وكان سبب انفراط (الجماعة) ولو بشكل غير رسمي، أن هناك إتجاهات عديدة شكّلت هيئاتها ولجانها، فضلاً عن ميول أركانها الأساسيين فكان بعضهم يعيش السذاجة الاجتماعية والسياسية، وكان بعضهم يعيش حياة الاحتياط المبالغ فيه، فيرى في العمل الإسلامي نذير شؤم على الدين لما سيؤدي إليه من مخاطر. وبعضهم كان فريسة تأثير محيطه من الأبناء، مما مكّن البعثيين - مثلاً - للانخراط في صفوف المتدينين واستظلوا بأطرهم، فكانوا يشاركونهم المجالس والاحتفالات الدينية " فكانت فتوى السيد الحكيم قد استنسخت.. ووزعت من قبل العاملين في حركة المعارضة القومية ومنهم البعثيون، فلم يكن للسيد الحكيم أو للحركة الإسلامية تنظيم واسع ينهض بهذه المهمة"[٣٢٩]. كما يذكره بعض المتابعين للشأن السياسي فتظلل البعثيون بالعباءة الدينية، حيث يلاحظ - مثلاً - أن " مقتطفات من كتابات المفكر الإسلامي السيد محمد باقر الصدر تنشر على عمود خاص في جريدة الحرية التي يشرف عليها قوميون وبعثيون - قاسم حمودي وولداه جعفر وسعد وكلاهما عضو بارز في حزب البعث - إلى جانب عمود خاص بمقتطفات من كتابات المفكر القومي ميشيل عفلق"[٣٣٠]. بل أكثر من ذلك فإن

---

(٣٢٨) سمعت ذلك من السيد فضل الله.

(٣٢٩) العلوي، حسن، الشيعة والدولة القومية، المرجع السابق، ص٢١٣.

(٣٣٠) المرجع السابق نفسه، ص ٢١٥.

بعضهم ترك تأثيراً على أبناء بعض المراجع في التحريض على العلماء الواعين العلماء لثنيهم عن مواصلة العمل بدعاوى عديدة وحجج مختلفة[٣٣١].

لكن، يحسن التنبيه إلى أن الاتجاه الواعي في الجماعة والذي يمثله الشهيد الصدر وتلامذته ومريديه كانوا على إدراك تام بمخططات هذه القوى من بعثيين وغيرهم[٣٣٢]، وكان تغافلهم عنهم لسخونة المعركة مع الشيوعيين، وكان توافقهم لمجرد الانسجام العفوي دونما أدنى تنسيق[٣٣٣].

دور الشهيد الصدر في جماعة العلماء:

على المستوى النظري كتب السيد محمد باقر الحكيم بصدد الحديث عن جماعة العلماء ودور الشهيد الصدر فيها أن: " الفكرة العملية لدى الشهيد الصدر حولها هي أن إيجاد تنظيم يضمُّ نخبة من العلماء الواعين الذين لديهم استعداد لممارسة العمل السياسي ولو بالحد الأدنى أمر مهم، وعندها يكون التحرك من خلالها ذا طابع جماعي ويمكن أن يحقق الأهداف الآتية:

أ - الواجهة السياسية ذات الصيغة الشرعية في نظر الأمة، وذات العمق التاريخي المتجذّر والتي يمكن ـ تحت غطائها ـ أن يتم التحرك المرحلي في بناء الحزب والقيام بالنشاطات الفكرية والثقافية.. في المقاطع المختلفة.

ب - دفع الأمة باتجاه العمل السياسي وإضفاء الشرعية عليه، وكسر الحاجز النفسي الذي بناه الاستعمار في محاولته لفصل الدين عن السياسة، خصوصاً في أوساط الحوزة العلمية، حيث كانت تعيش تحت تأثير هذا الاتجاه من ناحية، وتحت تأثير ما خلّفته إحباطات العمل السياسي للحوزة العلمية من آثار ونتائج في السابق من ناحية ثانية.

ج - تطوير العمل السياسي في وسط الحوزة العلمية بعد أن عمل الاستعمار على عزلها وتحجيم دورها، بل منعها في بعض الأحيان بالقوة عن ممارسة هذا الدور، بحيث أصبح العمل السياسي كأنه من الأمور الغريبة والمرفوضة في بعض

---

(٣٣١) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ ٦/محرم/١٤٠٨هـ. قم.

(٣٣٢) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢. دمشق.

(٣٣٣) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١ . دمشق.

أوساط الحوزة العلمية. ومن ثمّ يمكنّ لهذه الجماعة أن يكون لها دور مهم في إسناد دور المرجعية الدينية الرشيدة ودعمه في التصدي للعمل السياسي.

د - مواجهة التيارات الثقافية والسياسية ذات البُعد الإلحادي، وكذلك الانحرافات الأخلاقية والسلوكية في الأمة التي كانت تحتاج إلى تصدٍّ واسع وفعّال من قبل الحوزة العلمية..."[٣٣٤].

ولعل ما يذكره السيد الحكيم من أفكار وخطط كان الشهيد الصدر بصددها هو من مسموعاته وبحكم علاقته المباشرة مع السيد الشهيد.

وبغض النظر عن النظرية ومدى نجاحها واقعيا بلحاظ الظروف التي كانت قائمة يومذاك، فقد كان ثمة دور عملي للشهيد الصدر في (الجماعة) بالرغم من صغر سنه، والذي لم يؤهله الانضمام عضوا في هيئتها المشرفة غير أن " لعلاقته الخاصة برئيس هذه الجماعة، خاله آية الله الشيخ مرتضى آل ياسين، وببعض أعضائها من أرحامه وأصدقائه، أمثال ابن عمه السيد محمد صادق الصدر وأخيه السيد إسماعيل الصدر وآية الله السيد محمد تقي بحر العلوم وحجة الإسلام والمسلمين السيد باقر الشخص وغيرهم الأثر الكبير في قدرته على التأثير في هذه الجماعة"[٣٣٥]، كما يفيد السيد محمد باقر الحكيم.

وهذه الأسماء - التي ذكرها السيد محمد باقر الحكيم - تتراوح بين الخال والأخ والقريب والأستاذ. في مرحلة من المراحل. والمقرب مثل السيد بحر العلوم الذي يعد من تلاميذ خال الشهيد الصدر الشيخ محمد رضا آل ياسين (المرجع).

ومن خلال هذه الأطر استطاع الشهيد الصدر العمل للإسلام، ومحاولة النهوض بالوعي السياسي، من خلال غطاء شرعي تمثل بنخبة من الفقهاء المرموقين، ومن خلال نخبة رائدة في الفقه والوعي والحركة من أمثال السيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد مهدي شمس الدين والشيخ عبد الهادي الفضلي وآخرين، منهم الشهيد محمد مهدي الحكيم والشهيد محمد باقر الحكيم، وهما أبناء (المرجع) الذي يتفيأ العمل بظلاله ويحتمي به.

(٣٣٤) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٠ وما بعد.

(٣٣٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٣.

وبذلك استطاع الشهيد الصدر أن يؤمِّن للعمل الإسلامي (الحزبي) الوليد غطاءً من الشرعية تحميه من المؤامرات التي تستهدف إجهاضه إذ " لم يكن قادراً على ممارسة التأثير الآمن خلال هذه العلاقات الطبيعية التي كانت موجودة قبل وجود الحزب نفسه"[٣٣٦].

وقد ظهر دور الشهيد الصدر على المستوى العملي في:

١- كتابه المنشور، "وهو منشور أسبوعي يوزع وعلى نطاقٍ واسع داخل العراق وخارجه، ويذاع من إذاعة الجمهورية العراقية. وكان المنشور يكتب من قبل السيد محمد باقر الصدر، ويلقيه عن طريق الإذاعة السيد هادي الحكيم من خطباء المنبر الحسيني ومن أسرة المرجع الحكيم، ويطبع ويوزع عن طريق البريد وبأيدي المبعوثين الذين ترسلهم الجماعة إلى المناطق العشائرية، ومع الوفود التي تؤم النجف الأشرف للزيارة"[٣٣٧].

ولأن (المنشور) يذاع من الإذاعة الرسمية فقد يتكرر فيه اسم عبد الكريم قاسم، لأن إغفاله سيؤدي إلى منع إذاعته، بل تكرر اسمه في المنشور الأول مرتين أو ثلاثة، وكان اسمه يقرأ مع جملة (نصير السلام) في مقابل وصف الشيوعيين له (نصير الإسلام)، وكان ذلك موجباً لاعتراض بعض الإسلاميين. كما يذكر السيد مهدي الحكيم. وبالتحديد حزب التحرير، بل وتساؤل السيد الحكيم (المرجع) الذي أجابه السيد مهدي الحكيم (ولده) عنه بأنه جواز مرور لإذاعته من خلال الإذاعة الرسمية. إلاّ إن هذا المنشور أصبح أكثر اتزاناً فيما بعد كما يؤكده السيد مهدي الحكيم[٣٣٨].

وقد بلغ عدد هذه البيانات إلى سبعة، وقد كتبها جميعها السيد محمد باقر الصدر[٣٣٩].

٢. كتابة افتتاحية مجلة الأضواء بعنوان (رسالتنا)[٣٤٠]، دون أن تحمل اسمه، وقد توقف عن كتابتها إثر الضجة التي أُثيرت ضده، وتصدى لكتابتها الشيخ محمد

---

(٣٣٦) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤٣.

(٣٣٧) الفضلي، مجلة الموسم، المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٣٣٨) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص٢١ وما بعد.

(٣٣٩) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٤٢.

(٣٤٠) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق، والناصري، مقابلة خاصة، ٦/محرم/١٤٠٨ـ قم.

مهدي شمس الدين تحت مراجعته[٣٤١]، بل كانت كتابته له من وحي فكرة الشهيد الصدر بتوسط السيد محمد باقر الحكيم الذي كان ينقلها إلى الشيخ شمس الدين[٣٤٢]، حيث كان الشهيد الصدر في الكاظمية بعد سفره إليها إثر الضجة التي استهدفته.

ولم ينشر للشهيد الصدر باسمه الصريح في (مجلة الأضواء) إلاّ في العدد المزدوج (١١ـ ١٢) بتاريخ الأول من جمادى الثانية ١٣٨٠هـ بعنوان (المادية التاريخية)، وأشير إلى أنه فصل من كتاب في الاقتصاد سيطبع قريباً.

وقد ذكر السيد محمد باقر الحكيم بصدد الحديث عن دور الشهيد الصدر في مجلة (الأضواء) إنه كان يكتب باسمها (كلمتنا) .. كما أنه انقطع عن كتابة (كلمتنا) بعد ذلك باسمها، بعد أن أُثير هذا الموضوع ضده أيضاً"[٣٤٣]. ولكن ما يذكره السيد الحكيم - ربما - يكون من سهو القلم، لأن (كلمتنا) وهي الافتتاحية الثانية من كتابة السيد محمد حسين فضل الله وبقلمه، وهي لم تتوقف، وقد نشرت باسم السيد فضل الله في كتابه (قضايا على ضوء الإسلام). وقد سألت السيد فضل الله عن ذلك فأكدّ أنه كان يستقل بكتابة الافتتاحية الثانية بعنوان (كلمتنا)[٣٤٤].

٣. الإشراف على (الأضواء) بشكل عام، فهي فضلاً عن كونها " .. كفكرة كانت منه، وتسميتها بالأضواء كذلك كانت منه، ولتحويلها من مرحلة الفكرة إلى مرحلة المشروع (و) بتوجيه منه تقدم السيد مرتضى العسكري والسيد مهدي الحكيم إلى الإمام الحكيم بالفكرة، فأعطى توجيهاته بإصدارها من قبل جماعة العلماء"[٣٤٥] فإنها - الأضواء - كانت " تدار من قبل هيئة التحرير - شمس الدين وفضل الله والجعفري والحلفي والفضلي - بإشراف السيد الصدر، فكان يراجع كل ما يقدم للنشر ويبدي مرئياته وملاحظاته"[٣٤٦]. وهو وإن اعتزل عن كتابة افتتاحيتها، فإنها

---

(٣٤١) الفضلي، مجلة الموسم، المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٣٤٢) فضل الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق، بتاريخ: ٢٠٠١/٨/١٩.دمشق.

(٣٤٣) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٣٤٤) فضل الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق، بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧.

(٣٤٥) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٤٦) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

- " كانت تكتب من قبل الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بعد أن يأخذ فكرتها من السيد الصدر"[٣٤٧].

ويبدو أن للشهيد الصدر دوراً كبيراً - إن لم يكن الأساس - في تشكيل هيئة تحرير (مجلة الأضواء)، إذ ضمت أسماء لامعة ومقرَّبة من الشهيد الصدر. وقد ذكر السيد محمد حسين فضل الله أنه: "كتب في الأضواء ابتداءً من العدد الثاني بطلب من الشهيد الصدر وبالحاج شديد، مع أني اعتذرت له بعدم ممارسة الكتابة، ومع ذلك أصرّ على الكتابة، فلما باشرت فيها أظهر لي الإعجاب بما كتبت"[٣٤٨].

لقد كانت الأضواء عند الشهيد الصدر مشروع عمل وفكر يمكِّن الإسلاميين من دخول المعترك الفكري والسياسي، مهما كانت متواضعة، ولذلك كتب للسيد محمد باقر الحكيم رسالة وقد خصّ (الأضواء) بالحديث، فكتب: " إنَّ هذه الأداة التي تغزو في هذا النطاق - الواسع - ناهيك عن أثرها في داخل العراق لجديرة بالاهتمام مهما كانت ضعيفة الآن. ليقال لمقام سيدنا السيد الحكيم دام ظله افترضوا إن كتاباً إسلامياً يطبع على نفقتكم كل سنة فإن فائدة الأضواء أكثر من الكتب بكثير. وليقال له: إن نور الأضواء نفذ حتى إلى القرى التي استطاعت أن تصل إليها في لبنان"[٣٤٩].

٤- كونه مستشار خاله الشيخ مرتضى آل ياسين معتمد الجماعة في شؤون أعمال الجماعة[٣٥٠].

ضجة مفتعلة !

الدور الذي اضطلع به الشهيد الصدر لم يكن ليخفى على عددٍ من التيارات الفكرية والسياسية والحزبية، سواء الديني منها واللاديني. فقد كان ذلك الدور مميزاً منذ البدء، ولاحقاً أيضاً.

---

(٣٤٧) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٤٨) فضل الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق، بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧ . دمشق.

(٣٤٩) القبانجي، صدر الدين، الجهاد السياسي للسيد الشهيد الصدر، ص٣٤، ص٢/ ١٤٠٤ إيران نشر المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق.

(٣٥٠) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

ويتضح الدور ـ هذا ـ بشكل أعمق من خلال (مجلة الأضواء) التي كانت أول مجلة إسلامية تصدر في العراق على المستوى الشيعي، بالرغم من وجود مجلات دينية، إذ بدت (الأضواء) مشروعاً فكرياً يتبنى الإسلام عقيدة ونظاماً، وهو ما يُحرج التيارات غير الإسلامية، وخاصة تلك التي استظلت بالقوى الدينية في مواجهة الشيوعيين خدمة لفكرها، وبالتحديد البعثيين والقوميين.. فضلاً عن الشيوعيين أنفسهم، الذين تزعموا الشارع العراقي ـ وقتذاك ـ في وقت لم ينازلهم فيه أحد، فها هو المُنازل قد برز فكيف يغضّون الطرف عنه!

هذا، فضلاً عن القوى الدينية نفسها، التي كان متشعبة ومنقسمة على نفسها، فثمة اتجاه متخلّف يعيش على موائد الأقدمين ويتميز بذهنية منغلقة لا يمكنها أن تتفهم المستجدات، فضلاً عن أن تدخل في حوار مع الغير أو تقيم علاقات شراكة معه في العلم والعمل. وثمة اتجاه منكمش، فهو ما عليه من إخلاص للدين يجد في عدد من الظواهر الاجتماعية ما يمكن أن يعود بالبلاء على المسلمين والدين، ويعرضها إلى الخسارة ويضاعفها عليهم. وثمة اتجاه وقع تحت تأثير تيارات غير إسلامية لسبب وآخر، ومع كل ذلك فإن من الطبيعي ـ أيضاً ـ أن ينشأ صراع ما في الأُطر الاجتماعية، والتي منها (جماعة العلماء)، لجهة اختلاف الرؤى والأمزجة والأهداف، الآنية والمستقبلية، خاصة إذا عرفنا أن ما كان يكتب يومذاك في (الأضواء) يمثل تجديداً وفكراً غير مألوف، فقد دأبت (الأضواء) على:

– إحياء الإسلام عقيدة ونظاماً في ذهن الإنسان المسلم، وهو ما يظهر في أول افتتاحية (الأضواء)، وتحديداً في (رسالتنا) التي يكتبها الشهيد الصدر، وكذلك في الافتتاحية الثانية (كلمتنا) والتي يكتبها السيد محمد حسين فضل الله.

– وتثوير الأحداث التاريخية العظيمة ـ مثل كربلاء ـ وغيرها في حياة الإنسان المسلم، بطريقة قد تجد فيها بعض القوى الدينية شيئاً من التفكير الحزبي.

– التعاطي مع الآخر وعدم الانغلاق عليه.

– مفاهيم جديدة من قبيل إسلوب الدعوة في الإسلام، والبُعد المتحرك فيها..

– مقارنات بين الأنظمة والتيارات الفكرية بصدد إثبات جدارة النظام الإسلامي وتفوقه.

– الدعوة لتنقية التراث الإسلامي، والدعوة لتطوير لغة العلماء.

- الدعوة لدراسة التاريخ الإسلامي والإفادة منه.

- معالجة القضايا المحلية، وخاصة السياسية مثل قضية فلسطين، والراهنة يومذاك والتعريف بالمسلمين.

- إشاعة الطابع الرسالي والملتزم في الشعر.. كما يظهر في عدد من النصوص الشعرية والنثرية التي كان يكتبها السيد محمد حسين فضل الله، وينشر معظمها، باسم (أبو علي)، والدكتور محمود البستاني. والشهيدة بنت الهدى.

ويمكن القول كما يفيد السيد محمد حسين فضل الله إن مجلة - الأضواء - هي مجلة الإسلاميين، ولذلك كانت تفكّر بطريقة تتجاوز المذهبية وإن تناولت عدداً من القضايا المذهبية، ولذلك أغضبت بعض الإسلاميين الذين تجاوزوا الإطار المذهبي بالمطلق، والتقليديين الذين اتهموها بالتنكر للتشيع وعدم الاهتمام به[٣٥١].

وفي هذا المجال تبرز الأقلام التالية:

١- السيد محمد باقر الصدر.

٢- السيد محمد حسين فضل الله، فقد كتب في الافتتاحية الثانية (كلمتنا) وكان يكتب شعراً . أيضاً . ويوقعه باسم (أبو علي).

٣- الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الذي عكف على كتابة (رسالتنا) - بعد اعتزال الشهيد الصدر وامتناعه عن كتابتها - بإشراف الشهيد الصدر، الذي كان يضع الخطوط العريضة للمقالة الافتتاحية. وكان ينقل هذه الأفكار من (الكاظمية) حيث مقر إقامة الشهيد الصدر بعد سفره إليها، السيد محمد باقر الحكيم . كما أفاده السيد محمد حسين فضل الله . والشيخ عبد الهادي الفضلي، وفق ما ذكره بعض الباحثين عنه[٣٥٢].

كما كتب الشيخ شمس الدين مقالات أخرى كان يوقعها باسم (أبو إبراهيم)[٣٥٣].

٤- الشيخ محمد أمين زين الدين.

٥- السيد محمد جمال الهاشمي.

٦- السيد مرتضى العسكري.

---

(٣٥١) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢ . دمشق.

(٣٥٢) د. حسن عبد الرحيم. الإمام الشهيد الصدر، مراجعة لما كتب عنه باللغة الانكليزية. (مقال) مجلة الفكر الجديدة ص٣٢٥، المرجع السابق.

(٣٥٣) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٨/١٩. دمشق.

٧- السيد إسماعيل الصدر.
٨- الشيخ عبد الهادي الفضلي.
٩- السيد عدنان البكاء.
١٠- السيد داود العطار.
١١- الشيخ محمد مهدي الأصفي.
١٢- الشهيد بنت الهدى (آمنة الصدر)، وكانت تكتب زاوية للمرأة المسلمة.
١٣- الشيخ محمد حسن آل ياسين.
١٤- أحمد أمين (وهو غير أحمد أمين المصري).
١٥- الشيخ باقر شريف القرشي.
١٦- السيد محي الدين الغريفي.
١٧- الشيخ كاظم الحلفي.
١٨- السيد محمد الصدر.
١٩- السيد إسماعيل الصدر.

وأسماء أخرى، آذ كتب الشهيد مجيد حميد الثامر في زاوية للطلبة.

ويلاحظ آن عدداً كبيراً من هذه الأسماء من يُعدُّ في علماء (حزب الدعوة الإسلامية) أو المقربين إليهم. بل يمكن أن يقال كما أفاد السيد محمد حسين فضل الله أن علماء حزب الدعوة هم كُتّاب (الأضواء) لأن (جماعة العلماء) هي حزب الدعوة في حقيقتها وعلماء الحركة الإسلامية[٣٥٤].

ولعلّ إسهامات قيادات وكوادر (حزب الدعوة) هي الأصل في النهوض بهذه المجلة، كما يفيده الشيخ محمد مهدي شمس الدين وهو يتحدث عن الشهيد عبد الصاحب دخيلّ حيث يقول: "ساهم في مجلة الأضواء، في الفكرة وفي تنميتها، ولا أتذكر فيما إذا كانت له كتابات فيها، لكن كان له دور في جعلها مؤسسة ثقافية فاعلة بنشرها وتعميمها في الساحة الإسلامية في العراق.."[٣٥٥].

وفي ظل هذه الأجواء أُثيرت الضجة ضد الشهيد الصدر، وكانت قد انطلقت من داخل (جماعة العلماء) نفسها كما يبدو. وإن كان ثمة تحريك من الخارج. وقد ذكر

---

(٣٥٤) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧. دمشق.

(٣٥٥) شمس الدين، مقابلة مع أبو عمار دخيل، بتاريخ: ١٩٨٥/٤/٢٠. قم.

الشهيد الصدر في رسالة له إلى السيد محمد باقر الحكيم يشرح له الموقف: "..
لقد كانت بعدك أبناء وهنبثة وكلام وضجيج وحملات متعددة جُنِّدت كلها ضد صاحبك بغية تحطيمه ... ابتدأت تلك الحملات في أوساط الجماعة التوجيهية المشرفة على الأضواء، أو بالأحرى لدى بعضهم ومن يدور في فلكهم، فأخذوا يتكلمون وينتقدون ـ ثم تضاعفت الحملة، وإذا بجماعةٍ تنبري من أمثال - حسين الصافي - ولا أدري ما إذا كانت هناك علاقة سببية وارتباط بين الحملتين أو لا؟ تنبري هذه الجماعة فتذكر عني وعن جماعة ممن تعرفهم شيئاً كثيراً من التُهم من الأمور العجيبة.."[٣٥٦].

وتأتي هذه الحملات على خلفية دور الشهيد الصدر في الجماعة، بحيث أُثيرت ضده تهمة استخدام الجماعة للتستر على تحركه السياسي الواقعي وهو انتماؤه الحزبي، حيث كان يرغب الشهيد الصدر في نشر كتابه (فلسفتنا) باسم الجماعة، فامتنع البعض عن ذلك[٣٥٧]. وكانت هذه التهمة بإشارةٍ خارجيةٍ وبتحريك من جماعاتٍ غير إسلامية ودينية، وإن وجدت آذاناً صاغية عند آخرين.

وكان ذلك بفعل اعتبارات شخصية أحياناً، أو بفعل بعض الرؤى السائدة يومذاك والتي تحبذ الابتعاد عن السياسة. بل أن بعض التحفظات ومواقف التشنج مما يستند إلى موقف آني، إذ يكفي إثارة بعضهم ـ ومن داخل الجماعة نفسها ـ أن يُنشر تقييم إيجابي لكتاب (فلسفتنا) كتبه الكاتب المعروف أكرم زعيتر، أُعيد نشره في (الأضواء)، فأوجب ذلك ـ مثلاً ـ انزعاج أحد كبار العلماء وأحد علماء الجماعة ـ أيضاً، وهو الشيخ محمد رضا المظفر، ليعتبر التبشير بالبُعد الفلسفي في شخصية الشهيد الصدر تجاوزاً على المختصين في الفلسفة وكان هو أحدهم[٣٥٨].

ولعلّ أعمق إشكال يمكن أن يُعدُّ في الإشكالات مما يُصغي ما كان يُقال عما يكتبه الشهيد الصدر باسم (جماعة العلماء) وكيف ينسب إليها، ولم يطلعوا عليه، إذ كتب الشهيد الصدر في رسالته للسيد محمد باقر الحكيم شارحاً له الإشكال:
"... كما أن هناك زحمة من الإشكالات والاعتراضات لدى جملة من الناس أو

---

(٣٥٦) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٥١.

(٣٥٧) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٣٥٨) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧ ـ دمشق.

الآخوندية[*] في النجف على النشرة وخاصة (رسالتنا) باعتبار أنها كيف تنسب إلى جماعة العلماء. مع أنها لم توضع من قبلهم ولم يطلعوا عليها سلفاً، وإن في هذا هدراً لكرامة العلماء.."[٣٥٩].

وهذه الحملة ـ كما يبدو ـ ذات صلة بالحملة على حزب الدعوة. لجهة أن الدوائر التي تحملت مشقة هذا العمل ومواجهة الشهيد الصدر في (جماعة العلماء) والتحريض عليه، هي ذاتها حملت على الشهيد الصدر والشهيدين محمد باقر ومحمد مهدي الحكيم ومحاولة تحريض المرجع السيد الحكيم كما مرّ ذكره في الحديث عن (العمل الحزبي) في حياة الشهيد الصدر.

وقد كانت هذه الحملة كبيرة ومنظمة كما يفيد الشهيد الصدر نفسه في إحدى رسائله للسيد محمد باقر الحكيم، وقد نجحت في اختراق الحوزة والتأثير فيه، مع افتراض استعداد هذا الكيان لمثل هذا الاختراق، فيكتب الشهيد الصدر: "..أما واقع الأضواء فهو واقع المجلة المجاهدة في سبيل الله، غير أن حملة على ما أسمع شنّها جملة من الطلبة ومن يسمى بأهل العلم و يحسب عليهم، وهي حملة مخيفة، وقد أدّت على ما قيل إلى تشويه سمعة الأضواء في نظر بعض أكابر الحوزة، حتى كان جملة ممن يسميهم الآخوندي (مقدّسين) أو وجهاء لا يتورعون عن إلصاق أشنع التهم بالأضواء وكل من يكتب فيها. ولا أدري ما هو مصير هذه الحملة؟ بل بالأحرى ما هو مصير هذه الحوزة التي تعيش هذا الوضع"[٣٦٠].

وكتب ـ أيضاً ـ: " لا أستطيع أن أذكر تفصيلات الأسماء في جماعة العلماء وحملتها على الأضواء.. ولكن اكتفي بالقول بأن بعض الجماعة كان نشيطاً في زيارة أعضاء جماعة العلماء لإثارتهم على الأضواء وعلى رسالتنا، حتى لقد قيل إن الشيخ الهمداني الطيّب القول قد شوّهت فكرته عن الموضوع.. وهذا الذي حصل للشيخ الهمداني حصل بالنسبة إلى جملة من الطلبة مع الاختلاف في بعض الجهات"[٣٦١].

(*) الآخوند لفظ فارسي ويراد العلماء المشتغلين بالعلوم الدينية.

(٣٥٩) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٥١، وما بعد.

(٣٦٠)) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٥١، وما بعد.

(٣٦١) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٥١، وما بعد.

ويمكن الحديث عن هذه الضجة على نحو الإجمال بما أفاده الشيخ عبد الهادي الفضلي حيث كتب: " تضخمت ردود الفعل ضده من جماعة براني* السيد الخوئي بتأثير من السيد الروحاني، ومن جماعة منتدى النشر لأسباب غير واضحة، ربما كانت لدور الدعوة في إقالة السيد هادي الفياض من الجمعية لنشره مقالاً لصلاح خالص من أعلام الشيوعيين في مجلته (النجف)، ومن البعثيين بقيادة السيد حسين الصافي، ومن الطبيعي أن يكون للشيوعيين الدور الفاعل، ولكن من وراء الواجهات"[٣٦٢].

وربما تزامن كل ذلك مع نشر مجلة (الأضواء) رسالة المرجع السيد الحكيم إلى قناة الاتصال مع الشاه وكيله السيد البهبهاني في طهران وذلك إثر الاعتراف الإيراني الواقعي بالكيان الإسرائيلي، للتحذير من ردود الفعل الإسلامية تجاه اعتراف إيران بالكيان الإسرائيلي، مضافاً إلى رسالة استنكار من (جماعة العلماء) إلى المرجع السيد حسين البروجردي، وكان مرجع إيران يومذاك. مضافاً إلى ما كتبته (الأضواء) تعليقاً على الموضوع.

وقد نشر ذلك كله في العدد (الخامس) من المجلة، ثم نشر في العدد (السادس) منها رسالة الشيخ محمود شلتوت إلى المرجع السيد الحكيم بهذا الخصوص، وجواب السيد الحكيم عليه.

وأثر ذلك ثارت ثائرة بعض العلماء المتعاطفين مع الشاه، بدعوى أن هذا الاتجاه الذي يسير فيه الشهيد يسيء إلى موقعه الحوزوي، فضلاً عن اعتراضات بعض معاوني السيد الحكيم نفسه، ممن يشكّل تياراً مناهضاً لما عليه التيار الواعي في مرجعية السيد الحكيم مثل السيدين محمد باقر ومحمد مهدي الحكيم والسيد العسكري[٣٦٣].

وقد أدى ذلك إلى تصدع (جماعة العلماء) نفسها، بحيث يبادر أحد هيئة تحريرها وهو الشيخ محمد رضا الجعفري إلى الاستقالة من الهيئة بأمرٍ من السيد محمد الروحاني كما نقله عنه الجعفري وغيره وفق إفادة الشيخ عبد الهادي

(*) البرّاني، يقصد به جهاز المرجع، واشتق ذلك من مكان تجمع حاشية المرجع.

(٣٦٢) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٦٣) فضل الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق ١٩٩٤/٤/٢.

الفضلي[٣٦٤]. وكان ذلك على خلفية اعتقاد السيد الروحاني في الشاه كونه الزعيم السياسي للشيعة[٣٦٥].

وربما كان ذلك للعلاقة المميزة للسيد الروحاني مع النظام الإيراني، إذ أُفيد أنه كان ينزل في الكاظمية - في أسفاره - في منزل مساعد السفير الإيراني[٣٦٦].

وربما كان على خلفية العلاقة المميزة للسيد مهدي الروحاني (المقيم في فرنسا شقيق السيد محمد الروحاني) مع النظام الإيراني[٣٦٧].

وبغض النظر عن ذلك كله. فيما يخصّ النوايا أو الدواعي. فإنه لوحظ يومذاك إثر هذه الضجة عمق وجود الشاه في الحوزة وبشكل لافت[٣٦٨].

وعلى إثر هذه الضجة انقطع الشهيد الصدر عن الكتابة، ابتداء من العدد السابع من مجلة (الأضواء)، وذلك استجابة لهذه الضغوط، بحيث إنه لم يقبل بالتصدي للكتابة بقلمه مباشرة ولو باسم مستعار، مع شدة الضغوط التي مورست عليه من كوادر (الأضواء) ومريديه وأصدقائه، كما يفيد السيد محمد حسين فضل الله[٣٦٩]، لينتقل الشهيد الصدر إلى الكاظمية ويتوارى عن الأنظار في النجف، ويزاول إشرافه على المجلة من هناك كما أشرنا إليه.

ثم يتصدى الشيخ مرتضى آل ياسين إلى ترميم الوضع، كما يفيد الشهيد الصدر وفق رسالة له للسيد محمد باقر الحكيم: ".. فإنني أُجيبك على سؤالك فيما يخص موقف الخال، فإن الشيخ الخال كان في الكاظمية بعيداً عن الأحداث نسبياً ولم يطلع إلاّ على سطحها الظاهري، وهو ماضٍ في تأييده للأضواء، ومساندته لها، وقد طلب.. أن يكتب إلى بعض جماعة العلماء لتطييب خواطرهم وجلب رضاهم عن الأضواء، فكتب إلى . . . وأخبره بأن الأضواء لم تكن تصدر إلاّ بعد مراقبته وإشرافه، وإنما تناط الآن بـ . . . كما أخبره بأن كانت (رسالتنا) سوف ينقطع عن الكتابة.."[٣٧٠].

---

(٣٦٤) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٦٥) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٣٦٦) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠٠/١١/٥. دمشق.

(٣٦٧) الرفاعي، طالب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٦٨) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠٠/١١/٥. دمشق.

(٣٦٩) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧. دمشق.

(٣٧٠) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٥٢.

وإذا كانت (جماعة العلماء) قد اكتسبت الشرعية من تأييد المراجع[*] وكبار الفقهاء، من أمثال المرجع السيد الحكيم والسيد الخوئي، والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد محمود الشاهرودي، والسيد عبد الله الشيرازي، والسيد محمد البغدادي، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد مهدي الشيرازي، إثر بعض التخرصات التي حاولت إتهام (جماعة العلماء) بالخروج على السياق العام وأنها لا تحظى بالشرعية، مما زرعه وحاول بثه الشيوعيون وعبر بعض المشايخ مثل الشيخ عبد الكريم الماشطة الذي ألّف وجماعة معه جماعة (رجال الدين الأحرار)، فيتصدى الشيخ مرتضى آل ياسين إلى جمع هذه التأييدات (لجماعة العلماء)[٣٧١]، فإن هذه (الجماعة) سرعان ما تركت لشأنها ـ كما يبدو ـ وتشتتت الآراء والأهواء عقيب ما حدث من مواقف بعد ذلك، ليشير ذلك كله، إلى أن ما جمع هذه الاتجاهات في تشكيل (جماعة العلماء) هو الخطر الشيوعي، دونما وعي وإدراك لمهام إسلامية أكبر وأعمق، لا في حاضر تلك الأيام ولا في ما يستقبلهم من أحداث وقضايا.

ولكن مع ذلك كله، فقد بقيت (جماعة العلماء) محاولة في الطريق الصحيح، ولكن دون أن تتكرر، وإن تكررت فقد فشلت أيضا.

المرجعية

المرجعية هي التعبير الديني للقيادة والزعامة في أوساط الشيعة الإمامية، إذ دأب المسلمون الشيعة على الرجوع إلى الفقهاء في أخذ الفتوى، وتحديد الموقف الشرعي تجاه الأحداث والقضايا العامة.

وبالرغم من الاختلاف النظري في وجهات نظر فقهاء المسلمين الشيعة بصدد تحديد صلاحيات الفقيه ودوره في الحياة العامة، فإن ثمة دورا واضحا سجل للفقهاء الشيعة تاريخيا، على المستوى المحلي والإقليمي والدولي. وكان لهم دور كبير في أحداث سياسية مهمة، إن على مستوى مقاومة الاحتلال الأجنبي، أو على

(*) راجع الملاحق، ملحق رقم [٤٩].

(٣٧١) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٦/محرم/ ١٤٠٨ . قم.

مستوى مقاومة الاستبداد والنظم القمعية، وتاريخ إيران والعراق ولبنان، شاهد على ذلك.

ولد الشهيد الصدر في حقبة الاندحار البريطاني على مستوى الاحتلال العسكري وبقاء سلطانه على المستوى السياسي، ووعى الشهيد الصدر فيما بعد مفاعيل هذا السلطان السياسي، في الصراع السياسي وحركة الانقلابات العسكرية التي قامت في العراق، وكان للمرجعية في هذه الأحداث والوقائع كلها دور وإن كان ضعيفاً أحياناً.

وبصدد تحديد المركز المرجعي الذي عاصره الشهيد الصدر نشير إلى أنه وعى حقبة ما بعد عهد المرجع السيد أبو الحسن الأصفهاني والشيخ محمد حسين النائيني، وكلاهما من أقطاب العمل السياسي المناهض للاستعمار وللاحتلال، خاصة الثاني منهما، الذي كان له دور كبير على مستوى تحديد ملامح النظرية السياسية بمستوى من المستويات.

وقد عاصر الشهيد الصدر في النجف الأشرف:

- الشيخ محمد رضا آل ياسين (خاله الأكبر) ت ١٣٧٠ هـ.
- الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ت ١٣٧٢ هـ.
- السيد حسين الحمامي ت ١٣٧٩هـ.
- الشيخ عبد الكريم الجزائري ت ١٣٨٢ هـ.
- السيد عبد الهادي الشيرازي ت ١٣٨٢ هـ.
- السيد محسن الحكيم ت ١٣٩٠ هـ.
- السيد محمود الشاهرودي ت ١٣٩٣ هـ.
- السيد أبو القاسم الخوئي ت ١٤١٣ هـ.
- السيد عبد الله الشيرازي ت ١٤٠٣هـ .
- السيد محمد البغدادي ت ١٣٩١هـ .

وهناك مراجع آخرون من مستوى آخر، وآخرون خارج النجف. وإثر وفاة الشيخ محمد رضا آل ياسين تضخمت مرجعية المرجع السيد الحكيم، وأطبق العراق وما حوله ـ تقريباً ـ على مرجعيته، إلاّ أن ذلك لا يعني أنه قد تفرَّد بالمرجعية، فقد توزعها في الوقت ذاته عدد من المراجع، ولكن في دوائر ضيّقة لا تبلغ الدائرة

الأوسع التي نالتها مرجعية السيد الحكيم. وساعد على تمركز المرجعية في شخص السيد الحكيم ظروف سياسية ودينية واجتماعية.. وهنا يبرز دور الشهيد الصدر.

الشهيد الصدر ومرجعية السيد الحكيم:

لم يكن الشهيد الصدر من تلامذة السيد الحكيم، ولا يُصنّف على مريديه، لأنه كان من تلامذة السيد الخوئي، ويفترض أن يكون من جهاز مرجعيته، أو على الأقل من الموطِّئين لمرجعيته، لجهة قدرته والزخم الذي يمكن أن يتركه على مرجعية السيد الخوئي. وقد اقتصر دوره على الانضمام إلى لجنة الإفتاء، كما أشار إلى ذلك بعض المصادر، وربما في الفترة اللاحقة لوفاة السيد الحكيم.

ولا نعرف ـ بالضبط ـ كيف بدأت العلاقة بين الشهيد الصدر والسيد الحكيم (المرجع)، غير أن عدة مسارات في حياة الشهيد الصدر شجعت هذه العلاقة على النهوض والرسوخ فيما بعد:

١- العلاقة الشخصية التي قامت بين الشهيد الصدر وبين بعض أنجال السيد الحكيم، وبالتحديد علاقته مع الشهيد محمد مهدي الحكيم والشهيد محمد باقر الحكيم. فقد كانت هذه العلاقة مناسبة لتعميق العلاقة مع مرجعية السيد الحكيم والاندكاك بها.

٢ـ ذهنية السيد الحكيم نفسه، وطبيعة تفكيره، إذ عُرف عنه تشجيعه للعمل الإسلامي وحبه للشباب[٣٧٢]، وحسه الاجتماعي، ولذلك كان بمثابة (الحضن) الذي ضمّ العمل الإسلامي وحفظه ورعاه، من التحديات الداخلية فضلاً عن التحديات الخارجية.

ومع وجود عناصر تقليدية تعلن العداء للعمل الإسلامي الوسط المرجعي للسيد الحكيم، وفيهم بعض أبنائه مثل السيد محمد رضا الحكيم، فإن تأثير هذا الوسط في المرجع السيد الحكيم ومن أبنائه - أيضاً - خاصة الشهيد مهدي الحكيم كان أبلغ وأشد[٣٧٣].

وقد عبّر الشهيد الصدر عن احتضان السيد الحكيم للعمل الإسلامي وبالخصوص العمل الحزبي في إحدى رسائله إلى الشهيد مهدي الحكيم وهو يعزّيه

---

(٣٧٢) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٧٣) الرفاعي، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

بوفاة والده السيد الحكيم فكتب: ".. وسقطت الراية التي عشنا في ظلها ونعمنا في فيئها بآلام الجهاد. إي والله يا أخي نعمنا في فيئها بآلام الجهاد، وما ألذه من نعيم، وما أروعها من راية، تسقط وهي في قمة الصمود والثبات، في قمة النظافة والطهر، في قمة الاستقامة والنزاهة، في قمة الشموخ مهما احتشدت المصائب، ومهما تفرقت بالناس المذاهب. اكتب هذه الكلمات، وأمامي شريط من الذكريات، ما أعظمها من ذكريات عن الزعامة الرشيدة التي كان فقيدنا يمثلها..."[٣٧٤].

٣- قيام العمل الإسلامي المنظَّم، والذي ظهر في حزب الدعوة الإسلامية تحديداً، إذ كان قيام هذا الحزب أحد العوامل التي كرَّست علاقة الشهيد الصدر بمرجيعة السيد الحكيم عبر خطوط العلاقات الواسعة، بين الشهيد الصدر نفسه والسيد الحكيم، وبين الشهيد والحزب، وبين أنجال السيد الحكيم والحزب.

وكان الحزب نفسه ـ في الأساس ـ يفتش عن الغطاء الذي يمنحه المشروعية ويحميه من الاتهام، وهو ما حصل مع مرجعية السيد الحكيم.

وقد نقل بعض أقطاب حزب الدعوة عن الشهيد الصدر توصيفاً للعلاقة مع مرجعية السيد الحكيم، بأنها علاقة استفادة[٣٧٥]، لأنها المرجعية الوحيدة التي تبنّت الحزبية والعمل الإسلامي عموماً، وحزب الدعوة خصوصاً[٣٧٦].

٤- تصاعد التحديات الكبيرة التي عصفت بالعراق وبالمرجعية، والتي تمثلت بالمد الشيوعي تارة، والقومي والبعثي تارة أخرى، وما لحق ذلك من أحداث، فإنها ـ جميعاً ـ فرضت الاندكاك مع مرجعية السيد الحكيم، بما تمثله هذه المرجعية من مركز سياسي وديني متقدم للإسلام، يراد تحصينه والدفاع عنه.

ولذلك كان الشهيد الصدر فاعلاً في ترشيد الجهاز المرجعي للسيد الحكيم عبر أدوات عدّة، كما كان له الدور الكبير في اقناع السيد الحكيم نفسه في التواصل مع جمهوره كما ظهر ذلك في أضخم اجتماع جماهيري عقد في الصحن الحيدري في العام ١٩٦٩ كرد فعل على تجاوزات حكومة البعث في العراق، وكان البيان الذي تُلي

---

(٣٧٤) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٦].

(٣٧٥) مهدي، مهدي عبد، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/١/٢٤م إيران. قم.

(٣٧٦) العسكري، مقابلة مع صحيفة (صوت العراق) المرجع السابق.

في الاجتماع باسم السيد الحكيم بقلم الشهيد الصدر عن السيد الحكيم ومرجعيته - عالمياً وخارجياً - إثر اتهام نجله السيد مهدي الحكيم بالجاسوسية(٣٧٧).

ويرجع ذلك كله إلى موقع المرجعية المميز في نفس الشهيد الصدر، فإنه يرى لها موقعاً دينياً وسياسياً، يجب أن يُحفظ ويُرعى بغض النظر عن الملابسات، التي تحيط بالمراجع، أو التفصيلات التي تحكم عمل المرجعيات وأجهزتها الإدارية. وهو ما ظهر في موقفه من السيد الحكيم ومرجعيته، ولاحقاً مع السيد الخوئي، ثم مع السيد الخميني.

وهو ما يبدو واضحاً في خطابه الإعلامي والثقافي، وفي برنامج حياته اليومي، فقد كتب إلى تلاميذه عقيب انتصار الثورة الإسلامية لتشجيعهم على دعم مرجعية السيد الخميني: ".. وليست المرجعية الصالحة شخصاً وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل إخلاص..."(٣٧٨).

هذا الاندكاك بمرجعية السيد الحكيم (المرجع) لا يعني الانسجام الكامل معها. والتطابق في وجهات النظر معها تجاه الأحداث والقضايا، فثمة اختلافات نظرية وعملية، غير أن الرؤية الإسلامية العامة للشهيد الصدر حكمت مواقفه العامة، وحدَّدت له مساراته العامة، فكان يصدر عن المصلحة العامة ويتعالى على الحالات اليومية والتفصيلية.

الحكيم.والصدر - منهجان في إطار مشترك:

ويمكن تحديد الفواق بين منهجي السيد الحكيم والشهيد الصدر في:

١- اتسم مشروع السيد الشهيد بالشمولية، فهو مشروع يستهدف بناء مجتمع إسلامي في ظل قيادة إسلامية. وهو ما انعكس في معظم كتاباته وأدبياته، خاصة تلك الأدبيات التي تمثلت في (الأُسس) والتي كتبها كبرنامج فكري لحزب الدعوة الإسلامية، ثم تظهر بجلاء وصراحة شديدة في (الإسلام يقود الحياة).

أما السيد الحكيم فإن مشروعه مشروع ثقافي، أي أنه يستهدف بناء الفرد المسلم، ولا يتجاوزه إلى الدعوة لبناء دولة إسلامية وحكم إسلامي.

---

(٣٧٧) القبانجي، الجهاد السياسي للشهيد الصدر، المرجع السابق، ص٣٦ وما بعد.

(٣٧٨) راجع الملاحق، ملحق رقم [١٩].

غير أن ذلك لا يعني أنه لا يؤمن بالدولة الإسلامية بالمطلق، بل إنه لا يؤمن بإمكانية العمل لها، ولذلك يرى أن الدور الحقيقي هو تثقيف الأمة، وإقامة الحكم الإسلامي ربما من مهام الحجة (ع)[٣٧٩]. وقد نقل ـ لي ـ السيد محمد حسين فضل الله أنه سأل السيد الحكيم عن الموقف والتكليف الشرعي أيام المدّ الشيوعي، فأجاب: إن الزمان زمان تقية. وهي تقية عمار بن ياسر[٣٨٠].

وربما لهذه الجهة حرَّر له السيد مرتضى العسكري سؤالاً افتراضياً مفاده: "إذا فسح لكم المجال أنتم فقهاء الشيعة أن تشكلوا حكومة إسلامية فما هو نوع الحكم الذي ترونه؟..."[٣٨١]، كما أفاد السيد مهدي الحكيم أنه سال والده عن ذلك، وأفاد أنه يرى وجوب قيام الحكومة الإسلامية مع التمكن[٣٨٢]. وهو جواب صحيح ولكنه يختزن في ذاته عدم وجوب التصدي لذلك.

٢. كان السيد الحكيم (المرجع) وبلا شك يحتضن العمل الإسلامي عموماً والحزبي بشكل خاص، فقد أحتضن حزب الدعوة الإسلامية بشكل لافت وربما بصورة شبه علنية. وينقل السيد مهدي الحكيم عن والده أنه كان يعلم بأن السيد مرتضى العسكري في الحزب، وكان من خيرة وكلاء السيد وكان يمده ويعتمد عليه. ونقله من مكان إلى مكان آخر حسّاس وهي الكرادة التي كانت تعتبر قلب الشيعة في بغداد، وكان يمده بكل ما يحتاج من إمكانات. وهذا يعني تأييداً وتوثيقاً من السيد للسيد مرتضى العسكري مع علم السيد بانتمائه لهذا الاتجاه. كذلك كان يعلم أن الشيخ عارف البصري يعمل بنفس الاتجاه. إضافة إلى المكتبات وتأسيسها، فأول مكتبة أُسست كانت في مدينة (القاسم) بطلب من السيد سعيد الخطيب من أجل جمع الشباب وتثقيفهم فاستجاب لهم السيد وفتح المكتبة، ثم بدأت فكرة المكتبات، وكان السيد يعلم أن الشباب الذين يديرون عندهم هذا الاتجاه، ولم يكن يعتبر ذلك شيئاً خطأ. وقد نقل السيد مهدي الحكيم عن والده ـ وهو يطلب منه

---

(٣٧٩) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٨٠) فضل الله، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/٥/٤، دمشق.

(٣٨١) السرّاج، الإمام محسن الحكيم، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٣٨٢) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص ٣٦.

ومن أخيه السيد محمد باقر بالخروج من الحزب - أنه لم يقل إنه غير جيد، ولذلك بقيا يتعاونان مع الحزب[٣٨٣].

وينقل السيد محمد بحر العلوم - وكان مقرباً من السيد الحكيم ومن العاملين أيضاً - أنه لم يسمع من السيد الحكيم كلمة تشير إلى رفضه لفكرة الحزب الإسلامي، بل إنه كان في موقف الدعم والتشجيع[٣٨٤].

ويجدر التنويه إلى أن انسحاب السيد مهدي الحكيم وأخيه السيد محمد باقر الحكيم والسيد علاء الحكيم - كما في بعض المصادر[٣٨٥] - لم يكن إلاّ على خلفية الخشية من تحجيم مرجعية السيد الحكيم، وافتراض أن المرجعية وجهازها لابد أن يكون عاماً ولا يُختصر في جماعة أو فئة. ولكن اللافت أن أهم أركان جهاز السيد الحكيم كان يُعدُّ من أبرز قياديي حزب الدعوة، وهو السيد العسكري، فهو في الوقت الذي كان فيه يُعدُّ من أبرز وكلاء السيد الحكيم فهو من أبرز القيادات الحزبية، ولم يجمّد عمله الحزبي إلاّ في فترة لاحقة وتحديداً في العام ١٩٦٤-١٩٦٥ وذلك بعد رغبة السيد الحكيم في تكليفه والشيخ محمد رضا الشبيبي بتأسيس حزب سياسي علني[٣٨٦].

وقد ذكر السيد العسكري أنه " كلما رشَّح شخصاً في عداد وكلائه قبله السيد الحكيم ولم يرفض له طلباً، كما أن عمل الدعوة وعمل السيد الحكيم كان في صيغة عمل مشترك"[٣٨٧].

ولذلك يلاحظ الباحث أنه لم يكن ليتعمق ارتباط العلماء في العراق بالأمة والجمهور ويتوسع إلاّ بجهود علماء حزب الدعوة وفي ظل مرجعية السيد الحكيم، من أمثال السيد مرتضى العسكري، والشيخ خزعل السوداني، والشيخ عبد الجبار البصري، والشيخ عارف البصري[٣٨٨]. وآخرون من أمثالهم.

---

(٣٨٣) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص ٤١.

(٣٨٤) نقلاً عن السرّاج، الإمام محسن الحكيم، المرجع السابق، ص٢٠١.

(٣٨٥) المؤمن. سنوات الجمر، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٣٨٦) العسكري، حديث في جمع خاص، بتاريخ: ١٠/١٠/١٩٩٣. دمشق.

(٣٨٧) المرجع السابق نفسه.

(٣٨٨) الحكيم، مهدي، المذكرات، ص ٤٦.

بل أن تأييد السيد الحكيم للعمل الحزبي الإسلامي تجاوز الدائرة الشيعية إلى الدائرة السنية، فبارك تأسيس (الحزب الإسلامي). كما نقل عن فليح السامرائي، أحد مؤسسي الحزب الإسلامي[٢٨٩]. وإن سمَّت بعض المصادر السيد الحكيم راعياً للحزب الإسلامي كما أفيد في طلب الترخيص الذي قيل إنه قدم للسلطات لإجازة عمله[٢٩٠].

هذا بالنسبة للسيد الحكيم، وهو موقف متقدم جداً ومميَّز بالمقارنة مع مواقف المراجع الآخرين. أما بالنسبة للشهيد الصدر فقد كان دوره في العمل الإسلامي (الحزبي) أعمق وأكثر إيجابية، سواء بالدور التأسيسي لحزب الدعوة تحديداً، أو في دوره التنظيري والفكري، أو في دوره في الدعم والتعاون والتنسيق، والذي تصاعد فيما بعد إلى التعاون التفصيلي، لإذكاء روح المقاومة وتثوير الأمة ضد السلطة في العراق.

وإذا كان ثمة ما يشكِّل إعاقة لهذا الدور فهو مؤقت فرضته الظروف وأملته التحديات الصعبة.

٣. لقد كان السيد الحكيم محبطاً تجاه (الأمة)، وليس ثمة ما يوحي له بالثقة بها، والاطمئنان إلى دور فاعل يمكن أن تقوم به. وقد نقلت عنه بعض المصادر أنه كان متأثراً بالانكسار أمام الإنجليز إبّان مشاركته مع أستاذه السيد محمد سعيد الحبوبي في قتال الجيش البريطاني في احتلاله العراق[٢٩١].

وقد نقل عنه ولده السيد محمد باقر الحكيم أنه لا يثق بقدرة الناس على التحرك ولا يطمئن إلى قدرتهم على ذلك[٢٩٢]. وهذا ما يظهر - بشكل مؤكد - من حوار بين السيد الحكيم والسيد الخميني أثر زيارة الأخير له عقيب وصوله إلى النجف قادماً من تركيا، حيث عبرّ السيد الحكيم في هذا الحوار عن نظرة يائسة تجاه الجمهور وقدرته على التحرك وفقاً للتصدي المرجعي، وأن لا ثقة على الإطلاق بمثل هذا الجمهور[٢٩٣]. وقريب من ذلك ما أفاده السيد مهدي الحكيم نقلاً عن

---

(٢٨٩) د. حسن، عبد الرحيم، مجلة الفكر الجديد، المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٢٩٠) المؤمن، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص٤٩.

(٢٩١) الأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٢٩٢) السراج، الإمام محسن الحكيم، ص ١٩٠.

(٢٩٣) روحاني، حميد، نهضت إمام خميني، ج٢/١٥١، باللغة الفارسيَّة. وترجمته بالعربية: "في زيارته للسيد الحكيم،

والده وهو في أواخر حياته، حيث أشار السيد الحكيم إلى عدم امتلاك الجمهور الوعي الكافي مع ثقته بعواطفهم[٣٩٤].

أما السيد الصدر فقد كان يؤمن بالأمة، ويعتقد أن تثويرها من مسؤوليته ومن مسؤولية العلماء والطليعة، ولم يكن ينتظر منها أن تكون في موقع المبادرة، بقدر ما يكون هذا الموقع من مسؤولية العلماء أنفسهم. فكان يثمّن تضحيات جمهوره ويعتقد أنها ـ مع ضيق دائرتها ـ كبيرة جداً، وبطولية أيضاً، نظراً لقساوة الظروف الأمنية والبطش السائد[٣٩٥].

وينقل عنه الشيخ النعماني أنه كان ممتناً للشعب العراقي، وأنه ضمَّن ذلك في رسالته الأخيرة التي كتبها للسيد محمود الهاشمي، وعبّر فيها عن اعتزازه بهم[٣٩٦]. ولذلك كان يهوّن مما يتعرض له من مضايقات متنوعة، ويشيد بتضحيات الأبرار من الشهداء والقابعين في السجون[٣٩٧].

وهو ـ في الأصل ـ يعتقد بالاستعداد العالي للأمة وإخلاصها تجاه دينها وعقيدتها، فيما إذا كانت المرجعية صالحة ومؤهلة. ولم يكن يعفي نفسه وأضرابه ـ كما هي عادة البعض ـ من المسؤولية. ولذلك كان يرى ضرورة التواصل مع الجمهور وبشكل مباشر[٣٩٨].

يُحبذ الإمام الخميني له زيارة إيران للاطلاع على الأحداث عن قرب وبجلاء. ثم يقول: إننا نحمل عمل السيد البروجردي على الصحة في موقفه تجاه الشاه، وكذلك أنتم لعدم وصول الأخبار إليكم.

السيد الحكيم: ما هو اثر هذه الزيارة.

الإمام: ان هناك أثراً قطعاً، لأن في اتحاد العلماء الأثر الكبير.

السيد الحكيم: إذا كان ذلك بطريق عقلائي فهو أمر جيد.

الإمام: نعم ا هو المطلوب، وإلاّ فالتحرك غير العقلائي ليس مورد بحثنا.

السيد الحكيم: أن الناس لا يتبعوننا، إنهم يكذبون.

الإمام: كيف يكذبون وقد تحملوا ما تحملوا من سجن ونهب للأموال.

السيد الحكيم: إنهم يتبعون شهواتهم وأغراضهم المادية".

ويمكن مراجعة الترجمة كاملة في: الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٢٦٢، وما بعد.

(٣٩٤) الحكيم، مهدي، المذكرات، المرجع السابق، ص١٠٠.

(٣٩٥) النعماني، سنوات المحنة، المرجع السابق، ص ٢٧٣.

(٣٩٦) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٩.

(٣٩٧) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٦.

(٣٩٨) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٦]، [٥٨]، [٥٩].

٤. لقد كان السيد الحكيم في منهجه إحتجاجياً، ولم يشأ تصعيد مواقفه الاحتجاجية إلى مواقف إيجابية فاعلة، وهو ما يفسِّر احتجابه في مواجهته ضد الحكم البعثي واعتزاله، معتقداً أن ذلك صالح في مثل هذه المواقف. وقد قيل إن الإمام الخميني نصحه بكسر عزلته هذه، وأن من غير المصلحة الاحتجاج بهذه الطريقة[٣٩٩].

وقد انعكس ذلك في لغته وخطابه، وهو كما يبدو في عددٍ من مواقفه، كما في موقفه من اعتراف النظام الإيراني بإسرائيل.

وربما كان يعوِّل على الدعم الخارجي لهذه الجهة، وهو ما يفسِّر علاقته بنظام الشاه محمد رضا بهلواني، علاوة على علاقةٍ ما بالرئيس المصري جمال عبد الناصر، والملك حسين ملك الأردن، والقيادات السياسية في لبنان، والملك فيصل بن عبد العزيز ملك العربية السعودية[٤٠٠].

وربما أضعفت هذه العلاقة مركز السيد الحكيم، فاستغلها النظام الحاكم لإضعاف موقعه. إذ يختار جهاز السيد الحكيم. إذاعة المذكرة الاستنكارية (التي وجهها السيد مهدي الحكيم إلى المسؤولين العراقيين عقيب الاجتماع الجماهيري في الصحن الحيدري الشريف في العام ١٩٦٩م) عبر إذاعة طهران عدة مرات. ويكفي أن تذاع من هذه الإذاعة[٤٠١] ولو لم يكن ثمة رغبة في إذاعتها من قبل جهاز السيد الحكيم.

وتذكر بعض المصادر أن الإمام الخميني حمَّل ولده السيد مصطفى رسالة إلى السيد الحكيم مفادها توجيه نظره إلى محاولات النظام البعثي بالصاق تهمة التعاون مع النظام الشاهنشاهي بالسيد الحكيم، وكان ذلك أثر محاولة توسيط النظام البعثي السيد الحكيم في فضّ نزاعهم مع شاه إيران[٤٠٢].

أما السيد الصدر فقد كان منهجه في مواجهة الحكم أكثر ضراوة. وإذا كانت ثمة مواقف للتهدئة، فهي مواقف مؤقتة واستثنائية. وكثيراً ما كان السيد الشهيد الصدر يفكرّ بطريقة أشبه بتفجير الذات، التي بلغت أوجها في إعلان الثورة.

---

(٣٩٩) المؤمن، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص١٠١، وما بعد.

(٤٠٠) القزويني، جودت، إشكالية الفقهاء والدولة (مقال) ص٢٥٦ في العدد (٢) من الفكر الجديد/١٩٩٢.

(٤٠١) الحلو، عامر، تاريخ الحركة الإسلامية، ص١٠٠، ط دار المقدسي، بيروت.

(٤٠٢) السرّاج، الإمام محسن الحكيم، المرجع السابق، ص٢٥١، والمؤمن، المرجع السابق، ص٩٤.

ونُقل[٤٠٣] عنه أنه فكرَّ في مناسبات عديدة بمواجهة النظام الحاكم بطريقة أقرب ما تكون إلى الانفعال، وربما كان ذلك على خلفية شعوره بالمهانة، وهو يرى ظاهرة التخاذل التي أخذت تسود حوزة النجف فتفرض على الجميع مواقف الذل والانكسار وعدم الرغبة في المواجهة ولو بحدها الأدنى.

ولكن اختلاف المنهجين بين السيد الحكيم والشهيد الصدر لم يمنع الأخير من تبني مرجعية السيد الحكيم، والعمل في تعميق وجودها، غير أن ذلك لا يعني اعتبار الشهيد الصدر جزءً من جهاز السيد الحكيم، بل كان الشهيد الصدر يتحرك في توجيه مرجعية السيد الحكيم عبر عدة خطوط، ومنها عبر علاقته بالسيد مرتضى العسكري والسيدين محمد مهدي الحكيم ومحمد باقر الحكيم وآخرين[٤٠٤]. وربما كان له تحرك عبر حزب الدعوة الإسلامية، وإن كان الشهيد الصدر على مقربة من السيد الحكيم أيضاً، وهو الذي كتب - ربما - معظم خطاباته وبياناته[٤٠٥].

بل يمكن القول: إن الشهيد الصدر وإن لم يكن من طلاب السيد الحكيم ولا من مريديه - تقليدياً - وفق التصنيف السائد في الحوزة، إلاّ أنه "كان يتعاون أكثر مما يتعاون أقرب الناس إلى السيد الحكيم وجماعة السيد الحكيم"[٤٠٦] كما يفيد السيد محمد باقر الحكيم.

الشهيد الصدر ومرجعية السيد الخوئي:

توفي السيد الحكيم (المرجع) في العام ١٩٧٠م، وتحديداً في وقت كان فيه الصراع مع النظام الحاكم في العراق يتصاعد ويشتد، وكانت مرجعية الحكيم الظل الذي يتفيأ فيه العاملون، تلك المرجعية التي وصفها الشهيد الصدر بـ (الزعامة الرشيدة).

وكان الشهيد الصدر "يعتقد أن البديل للإمام الحكيم لابد من أن يكون مرجعاً رشيداً في المستقبل متطابقاً في تصوراته مع العمل المنظَّم الخاص حتى تصبح

---

(٤٠٣) الحائري، كاظم، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج١/٤٩.
(٤٠٤) القبانجي، الجهاد السياسي للشهيد الصدر، المرجع السابق، ص٣٣، وما بعد.
(٤٠٥) المرجع السابق نفسه، ص٣٧، والأديب، مقابلة خاصة، المرجع السابق.
(٤٠٦) المرجع السابق نفسه، ص٣٢.

الصورة أكثر تماسكاً، وكان يخطط للمستقبل من أجل أن يصبح هو ذلك المرجع الذي يمكنه من أن يتحمل المسؤوليات كاملة"(٤٠٧).

وكان الشهيد الصدر - في عهد مرجعية السيد الحكيم - مشروع مرجع المستقبل.

وقد نُقل(٤٠٨) عن السيد محمود الهاشمي أن السيد مير القزويني أحد العلماء المعروفين - وكان ذا تأثير اجتماعي كبير - كان يُرجِع في التقليد إلى الشهيد الصدر في عهد مرجعية السيد الحكيم.

وهذه الشهادات تشير بوضوح إلى المركز الذي يحتله الشهيد الصدر على المستوى العلمي والاجتماعي، ومستوى الآمال التي كان تتطلع إليه.

ويذكر الشيخ الفضلي أنه " بالنظر إلى حاجة الأمة إلى مرجعية قائدة بعد وفاة السيد الحكيم إرتأت الدعوة ترشيحه للمرجعية لما يملك من شخصية قيادية، واعترض على ذلك من قبل البعض خوفاً من حاشية السيد الخوئي التي كانت علاقتها وثيقة بالسلطة. ولكن أصبح مرجعاً بتصويت الأكثرية"(٤٠٩).

ولكن، بالرغم من هذه الآمال والتطلعات والموقع العلمي الذي يتبوؤه الشهيد الصدر، فقد أرجع الشهيد الصدر المقلِّدين - بكسر اللام - بعد وفاة السيد الحكيم إلى أستاذه السيد الخوئي، وفقاً لشهادته بأعلميته وتقدمه على المراجع الآخرين(٤١٠). وهو موقف منسجم من الناحية العلمية / الفقهية مع رأيه بوجوب تقليد الأعلم، وهو وصف ينحصر في السيد الخوئي - من وجهة نظر السيد الشهيد - في قائمة المراجع المعروفة يومذاك.

هذا، مضافاً إلى ما يقال عن توجهات السيد الخوئي الإصلاحية - يومذاك - ومواقفه، ومنها السياسية، والتي تمثل بعضها في تأكيده على استنكار التغلغل اليهودي في إيران إبّان نظام الحكم الشاهنشاهي.

ويذكر الشيخ النابلسي، وهو أحد تلاميذ الشهيد الصدر، أن مريدي السيد الخوئي كانوا يخشون مرجعية السيد الشهيد وهم يعرفون مؤهلاته، ولذلك لجأوا إلى طرح استفتاء عليه عبر الشيخ عبد الأمير قبلان حول مرجعية السيد الخوئي

---

(٤٠٧) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٤٧.

(٤٠٨) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٩/١٤ نقلاً عن السيد الهاشمي مباشرة.

(٤٠٩) الفضلي، رسالة خاصة، المرجع السابق.

(٤١٠) راجع الملاحق، رقم [٢٣]، [٦٠].

والرجوع إليه في التقليد، وذلك للإيحاء إلى الناس بجوابه بجواز الرجوع - وهو ما حصل - بعدم تصدي الشهيد الصدر إلى المرجعية، وبذلك تدفع فرص مزاحمته مرجعية السيد الخوئي(٤١١).

وبالرغم من ترشيح الشهيد الصدر أستاذه السيد الخوئي للمرجعية، وإرجاع الناس إليه، فإن محيطه لم يكن يتوقع شيئاً من السيد الخوئي، وربما كان ذلك رأي الشهيد الصدر نفسه - في ذلك الوقت - هو ما انعكس في تقييمات تلاميذه ومقربيه، فقد كتب السيد محمد باقر الحكيم رسالة - قيل إنها للشيخ شمس الدين وفيها أجوبة على تساؤلاته وتساؤلات السيد محمد حسين فضل الله كما يظهر من الرسالة - في تقييم السيد الخوئي: " بالنسبة إلى السيد الخوئي، هو رجل متجاوب روحياً، ولكنه ضعيف الشخصية، وليست عنده أي مبادرة، وغير قادر على مواجهة المشاكل بصلابة أو بصمود. والظاهر أن الحكمي من جماعته يحب الهدنة مع الحكومة وله دور هام في علاقة الخوئي مع الحكومة"(٤١٢).

وتذكر بعض المصادر أن رسالة السيد محمد باقر الحكيم هذه - وفيها التعريض بجماعة السيد الخميني ونجله السيد مصطفى - هي إحدى رسالتين سُحبتا من ملفي الشهيد مهدي الحكيم والشهيد محمد باقر الحكيم في ملفات الجهاز الإستخباراتي الإيراني المعروف بـ (السافاك)، وقد سحبها - كما يقال - السيد مهدي الهاشمي - الذي أعدمته السلطات الإيرانية لاحقاً - وقد سرَّبها إلى السيد حسين هادي الصدر، وبدوره سلّمها للسيد كاظم الحائري، وهذا ما نقله السيد الحائري للشيخ الزهيري مباشرة، ونقل له إنه سأل السيد محمد باقر الحكيم عن صحة الرسالتين فأكدّ السيد محمد باقر الحكيم أن الرسالة الخاصة به والمنسوبة إليه صحيحة، وأما المنسوبة إلى الشهيد مهدي الحكيم فهي له - حسب الظاهر - لأن الخط خطه والتوقيع توقيعه(٤١٣).

---

(٤١١) النابلسي، خفايا وأسرار من سيرة الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٤١٢) راجع الملاحق، ملحق رقم [١٢].

(٤١٣) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٢/١٤، دمشق.

وتأكيداً لهذا التقييم المنسوب إلى السيد محمد باقر الحكيم، كما في الرسالة، نشير إلى ما يذكره السيد الحكيم في مقالته المنشورة في مجلة (المنهاج) والذي يؤكد فيها هذا التقييم[٤١٤].

وهذا التقييم سمعته من شقيق السيد محمد باقر الحكيم، وهو السيد عبد العزيز الحكيم، إذ ذكر لي: "إن وضع المرجعية بعد السيد الحكيم صار ضعيفاً"[٤١٥].

ويقصد بذلك السيد الخوئي كما هو معلوم.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنه كان يفترض أن يكون تفاعل الشهيد الصدر مع مرجعية السيد الخوئي أشد وعلاقته بها أوثق، إلاّ أن للمسألة في نظر الشهيد الصدر وجهاً مختلفاً، إذ لم يكن يسمح لهذه الأطر التقليدية أن تتحكم بعلاقته مع الكيان المرجعي، فهو في الوقت الذي لم يكن فيه من تلامذة السيد الحكيم أو ممن يحسب عليه، لم يأل جهداً في مساندة مرجعيته ودعمها دونما اعتبار للعلامات (الفارقة) التي ترسم الحدود بين مرجعية هذا أو ذاك.

طبعاً، لا نزعم أن الشهيد الصدر لم تكن تعنيه مرجعية السيد الخوئي، ولم يكن بصدد دعمها أو التعاطي معها، إذ الأمر على العكس تماماً، فهو على صلةٍ وثيقة بالسيد الخوئي بحكم العلاقة العلمية، وهو ما يسهِّل عملية التعامل، ويمنحها دفعاً قوياً، وهو ما حصل بالفعل، إذ سعى السيد الصدر إلى الاتصال المباشر بالسيد الخوئي واتفق معه على تنظيم العمل التبليغي وتوزيع وكلاء المرجعية بعيداً عن العشوائية والفردية.

كان ذلك بعد عام (١٣٩٢/١٩٧٢)، وبمقتضى هذا التنسيق تم توزيع عدد كبير من أفاضل علماء (حوزة) النجف على معظم المناطق العراقية وفقاً لاحتياجاتها الفعلية والمستقبلية. أما قبل هذا التاريخ فقد كان التنسيق مع مرجعية السيد الخوئي يتم بطريق غير مباشر وعبر وسائط يتم عبرها التفاهم مع مرجعية السيد الخوئي. إذ يتم ترشيح (الوكيل ـ الممثل) من قبل السيد الصدر أو المنطقة، وأحياناً من قبل شخصيات حزب الدعوة الإسلامية، ثم طرحه على السيد الخوئي، الذي كان غالباً ما يمضي هذا الترشيح ويوافق عليه[٤١٦].

---

(٤١٤) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٥٦.

(٤١٥) الحكيم، عبد العزيز، مقابلة خاصة، تاريخ: ١/٨/١٩٩٤، قم.

(٤١٦) العطار، مهدي، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٣١/٥/١٩٩٤، دمشق، وقد مارس الشيخ العطار نفسه دور الوسيط

ومن مظاهر تنسيق السيد الشهيد الصدر مع السيد الخوئي ومرجعيته موقفه تجاه حملات التسفير التي طالت بشكل أساسي طلبة العلوم الدينية في النجف الأشرف، من حملة الجنسية الأجنبية، بهدف (قمع) النجف والضغط على مرجعيتها، خاصة عقيب وفاة السيد الحكيم.

واستمرت هذه الحملات ابتداءً بالعام (١٩٧٠/١٣٩٠) وانتهاء بالعام (١٩٧٥/١٣٩٥) بدرجات متفاوتة تبعاً لأغراض النظام الحاكم ودرجة تعاطيه مع النجف. والملفت للانتباه شيوع التعاطي السلبي تجاه هذه الحملات من قبل الكيان المرجعي، خاصة وإن النظام الحاكم استفاد من تضاؤل دور المرجعية عقيب وفاة السيد الحكيم، ومرض السيد الخوئي (خليفة السيد الحكيم) الذي رقد في مستشفيات (بغداد) لفترة من الزمن.

والأكثر طرافة في هذا الفصل هو تشجيع جهاز مرجعية السيد الخوئي على سفر طلبة العلوم الدينية الأجانب وخروجهم من العراق، وصرف المبلغ اللازم لهم، في الوقت الذي كان يفكر فيه السيد الشهيد بطرق ناجعة للتصدي والصمود في وجه محاولات النظام الحاكم إلى درجة أنه فكّر بطريقة (انتحارية) لمواجهة هذا الوضع المأساوي، خاصة في ظل الاهتزاز النفسي داخل الكيان المرجعي وحوزة النجف بشكل عام، وقد استطلع الأجواء لهذا الغرض، إلى درجة أنه اكتشف أنه يعيش في عالم يفتقر إلى أدنى حالات الحيوية والحرص على هذا الكيان العريق، فعدل عن التفكير بطريقة من هذا القبيل[٤١٧]. إلاّ أنه وفق في تلك الفترة - أعني فترة التسفير - إلى الاتفاق مع السيد الخوئي على إصدار (حكم فقهي) يحرِّم بمقتضاه سفر الطلبة إلى خارج العراق بمحض اختيارهم ومنع جهاز مرجعيته من دعم سفر الطلبة. وكان السيد الشهيد قد مارس ضغطاً مباشراً وآخر غير مباشر على السيد الخوئي لحمله على إصدار مثل هذا الحكم[٤١٨].

ولأهمية هذا التنسيق بين (مرجعيات) النجف دأب السيد الشهيد على مواصلته لأدنى مناسبة وإن بدرجة ضعيفة أحياناً، وكانت انتفاضة صفر (١٩٧٧/١٣٩٦)

لفترة من الزمن بحكم علاقته مع مرجعية السيد الخوئي.

(٤١٧) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ص٤٩.

(٤١٨) العطار، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

مناسبة أخرى للاتصال المباشر مع السيد الخوئي خاصة عقيب القضاء عليها من قبل السلطات واعتقال عدد كبير من المشاركين فيها وغير المشاركين. وقد اجتمع السيدان الخوئي والصدر في دار الأول منهما في (الكوفة) بحضور عدد من العلماء كان منهم السيد عز الدين بحر العلوم والدكتور مصطفى جمال الدين، واتفقا على إرسال وفد إلى السلطة يحمل رسالة المرجع (الخوئي) لإطلاق سراح المعتقلين وتسوية الأمور للحؤول دون إقدام النظام على تصفية العشرات من المشاركين في الانتفاضة. وقد كتب نسخة الرسالة الأصلية (مشروع الرسالة) السيد الشهيد الصدر والدكتور جمال الدين كل على انفراد ليختار السيد الخوئي نسخة السيد جمال الدين. ولعل ذلك يرجع إلى ما تنطوي عليه رسالة السيد الشهيد من معان ودلالات تنسجم مع خطه السياسي المعروف، وحمل رسالة السيد الخوئي كل من السيد مصطفى جمال الدين والسيد جمال الخوئي والسيد حسين بحر العلوم والشيخ جواد الشيخ راضي.

وكان قبل ذلك أن قرر السيد الصدر إرسال السيد محمد باقر الحكيم إلى المشاركين في الانتفاضة بغية تهدئة الأوضاع شرط أن لا تلجأ السلطات إلى قمعهم، وأُعلم السيد الخوئي بالفكرة بواسطة السيد جمال الدين، وأرسل من جهته السيد جمال الخوئي والشيخ جواد الشيخ راضي، ولكن لم يلتق أحد منهم المشاركين في الانتفاضة لتأخرهم في الوصول بعد أن تمكنت السلطات من تصفية الانتفاضة[٤١٩].

يمكنني القول من دون مبالغة إن الشهيد الصدر أحيا أول تنسيق بين (مرجعيات) النجف، بغية تحقيق الأهداف المشتركة، بعد أن طوى تقادم السنين محاولة السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ) لتنسيق العمل المرجعي، والتي لا نعرف عنها سوى أنه إقتسم وأعلام عصره يومذاك إدارة شؤون النجف من صلاة وقضاء وإدارة شؤون الدراسة والزعامة[٤٢٠].

---

(٤١٩) جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٣/٢٧. دمشق.

(٤٢٠) بحر العلوم، محمد، الجامعة العلمية في النجف (مقال) في مجلة (الموسم)، ص١٠٩، العدد (١٨).

إلاّ أن محاولات التنسيق التي قام بها الشهيد الصدر أُقبرت دونما شعور بالمسؤولية أو الغيرة على هذا الكيان العظيم، فيما كان ضمير الصدر يعتصر ألماً على ما آل إليه الكيان المرجعي الذي يراه غريبا وسط أهله.

كانت هذه المشاريع - أعني مشاريع التنسيق - تحمل في داخلها بذور الفشل، لأنها كانت تتم وفقاً لآليات متخلفة و(عقليات) متنافرة، فسرعان ما تهتز وتعلن عن فشلها إلى الملأ. ففي الوقت الذي ينسِّق فيه السيد الشهيد مع مرجعية السيد الخوئي وجهازه الخاص على مستوى توزيع ممثلي المرجعية يباغت بتصريح غير مسؤول يطال أحد مقربيه والذي تم بتنسيق مع السيد الخوئي تعيينه في (المجر) ممثلاً للمرجعية، ونزعت منه الشرعية وفقاً للبيان التالي (السيد محمد الغروي ليس وكيلنا في المجر)[٤٢١]. طبعاً هذا البيان كان بمثابة قنبلة فجرت الموقف وكشفت عن (الاحتقان) الداخلي الذي يختزنه المشروع، وشكّل هذا (البيان) سدّاً جديداً بين المرجعيتين يصعب تجاوزه، ليمهِّد للقطيعة التي تحكم علاقتهما.

ويعتقد بعض الباحثين[٤٢٢] أن أحد أسباب القطيعة يبدو مع تصريح للسيد الخوئي أدلى به لمراسلي الصحافة ذكر فيه (أن الشيعة في العراق بخير)، في وقت كانت فيه (جراحات) انتفاضة صفر حاضرة ولم تندمل بعد.

وقد يكون آخر مظهر من مظاهر القطيعة هو ذلك الموقف الذي إتخذته مرجعيات النجف تجاه السيد الشهيد ليس السلبي وحسب، بل (المعاند) أيضاً، إذ لم ينتظر السيد الشهيد في موقفه الأخير من النظام العراقي أي شكل من أشكال الدعم والمساندة من (مرجعيات النجف)، ولم يكن يأمل أي شيء من هذا القبيل، وكان لفتواه بحرمة الانتماء للحزب الحاكم الأثر الفعّال في مواجهة النظام والضغط عليه وتشجيع الناس على التمرد، إلاّ أنه شعر أن (مرجعية) النجف ليست سلبية وحسب بل تتعمد مواجهته بالذات بدلاً من أن تسانده في مواجهة السلطة. كان ذلك إثر جواب صدر من (المرجع العام) وهو السيد الخوئي الذي نفى بمقتضاه أن يكون حرّم الانتماء للحزب الشيوعي فكيف بحزب السلطة[٤٢٣]. وقد لا يكون المرجع

---

(٤٢١) البصري، خير الله، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٤٢٢) القزويني، جودت، إشكالية الفقهاء والدولة، مجلة الموسم، المرجع السابق، العدد (٢) ص٢٦٢.

(٤٢٣) الحائري، علي أكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق، والزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ ٢٠٠١/٦/١٤، دمشق. ونقل ذلك الشيخ النابلسي في كتابه (خفايا وأسرار من حياة الشهيد الصدر) ص٦٩. وقد نقل ذلك عن الشهيد=

واعياً لآثار ما قال ومدركاً لأبعاد مقالته، إلاّ أنه بالتأكيد يكشف عن وضع حد خطير ينذر بالانهيار والتلاشي في وقت يفترض فيه أن تكون المرجعية واعية لأبعاد قراراتها.

وقد نقل الشيخ الزهيري عن الشهيد الصدر أن جواب السيد الخوئي تغرير بالأمة، إذ كيف يجيب بهذا الجواب ولا ينظر إلى الواقع، لأن جواب السيد الخوئي جواب حرفي وهو عمل بالتقية، ولكنه يشير إلى فراغ مرجعي. مع أن الشهيد الصدر كان يدرك طبيعة هذه العلاقات خاصة في ظل (استقالة) أو ضعف المرجع وانصرافه إلى البحث واعتماده الكلي على جهاز في الغالب لا ينهض بمسؤوليات مجتمع صغير فضلاً عن أُمة، وهو يدرك التباين الحاد بين مرجعيته والمرجعية القائمة على مستوى الأهداف والآليات وطريقة التفكير، إلاّ أن إدراكه العميق لهذا الاختلاف لم يكن ليسمح له بالقطيعة مع مرجعية كان هو أحد أهم مرشحيها عقيب وفاة السيد الحكيم. أمّا جهاز مرجعية السيد الخوئي فإدراكهم لهذه الحقيقة لا يقل عن إدراك السيد الشهيد إن لم يكن يفوقه بفعل الحساسية المفرطة تجاه مرجعية السيد الصدر، إذ يستكثر هذا الجهاز - دوماً - على ذلك التلميذ العبقري والمبدع أن يكون ندّاً للأستاذ، خاصة وإنه طالماً تُحسس من التلميذ المجدد والمصلح والسياسي والحزبي في يومٍ من الأيام.

وفي كل مرة يفشل فيها الشهيد الصدر لإعادة اللحمة مع جهاز مرجعية السيد الخوئي يضطر للتعامل خارج إطار هذا الجهاز وبعيداً عن التنسيق معه، وقد فضّل لبعض الوقت التعاطي مع القواعد الشعبية وجمهور المرجعية بشكل مباشر دون أن يمر بالمرجعية المذكورة.

نذكّر أنه كان قادراً على تغيير الأوضاع لصالحه بشكل جذري، وقد توفر الشهيد الصدر على عددٍ من المقلدين لم يتوفر عليه أحد غيره في ظرف زمني قصير، إلاّ

=الصدر مباشرة. أما السيد الحائري والزهيري فإنهما سمعا ذلك عن الشهيد الصدر في جلسة مشتركة للعمل كانت جمعتهما - مع غيرهما - بالشهيد الصدر وفي مفاد الحادثة: إن أحد المقلدين للسيد الشهيد من أهالي كربلاء استفتى السيد الشهيد بخصوص زوجته، وهي معلمة، إذ كلفت بنشاط حزبي - في حزب البعث - فأفتاه الشهيد بحرمة الانتساب إلى حزب البعث، ولكن والدها ذهب إلى السيد الخوئي فاستفتاه بذلك فنفى أن يكون حرّم الانتماء إلى حزب البعث وكذلك الحزب الشيوعي. وأذكّر أن الشيخ الزهيري لا يؤكد ورود الحزب الشيوعي في جواب السيد الخوئي كما ورد على لسان الشهيد الصدر مما نقله الحائري والنابلسي.

أنه ظل وفياً بشكل منقطع النظير إلى مرجعية السيد الخوئي، وإن كان على وعي تام بطبيعة جهازه الإداري المهيمن على حركة المرجعية بكل تفاصيلها. وقد كتب السيد الشهيد رسالة جوابية على سؤال مفترض أملاه هو على أحد الجالسين وبحضور أستاذه الخوئي - كما يذكر باحث مطلع[٤٢٤] - بصدد علاقته بأستاذه الخوئي أطرى فيها على أستاذه الخوئي بما لا مزيد عليه وأوضح أن علاقته بأستاذه علاقة (طولية) على حد تعبيره[٤٢٥]، منبهاً إلى ضرورة التلاحم مع المرجعية بأي شكل من الأشكال والانتباه إلى محاولات تمزيق الكلمة. وأقدِّر أن الرسالة بمثابة ردّ على جهاز السيد الخوئي نفسه، وهي لا تخلو من إشارات لا تخفى على القارئ فضلاً عن الباحث. ويعود تاريخ الرسالة إلى الثامن من شهر جمادى الأولى من العام (١٣٩٦هـ) الموافق للعام (١٩٧٦م).

ولم تغير الرسالة موقف جهاز مرجعية السيد الخوئي تجاه الشهيد الصدر مثلما لم تنجح المحاولات السابقة في تغيير موقفه تجاهه، فالتنافر مستحكم إلى حد كبير لا تفلح وسائل من هذا القبيل في إزالته، ما دامت مناهج العمل مختلفة وطرق التفكير متباينة.

خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار مزاجية التفكير السائد في أوساط الأجهزة الفاعلة التي تدير العمل المرجعي، فضلاً عن الطابع الانتهازي المتفشي لدى عدد من كوادر هذه الأجهزة والتي تدفع بعضهم إلى خوض (حروب) وهمية وإن كانت تعود بالهزيمة على الكيان المرجعي كله. وكان يزيد تمادي هذه النخب (الحواشي) في مواجهة الشهيد الصدر نجاحه الكبير على المستوى العلمي، خاصة في أوساط فضلاء حوزة النجف الأشرف، وعلى المستوى الشيعي والإسلامي بشكل عام، وتزايد الإقبال الجماهيري على تقليده، والرجوع إليه، فقد ازداد عدد طلابه من جهة، وتزايد تفاعل قطاعات كبيرة من الشعب العراقي معه من جهة أُخرى، وهو تفاعل له ما يبرره إذ لم يحتجب الشهيد الصدر عن زائريه ورواده، هذا علاوة على اختيار ممثليه في المناطق العراقية المختلفة وفقاً لنظام عقلاني وشرعي في وقت واحد يحقق لتلك المناطق رغباتها المشروعة وبما ينسجم مع تطلعاتها. وقد سعى الشهيد

(٤٢٤) القزويني، المرجع السابق، ص٢٦١.

(٤٢٥) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٤].

الصدر إلى إعادة النظر في طبيعة علاقات الأطراف بالمركز (المرجع) وبالعكس بعيداً عن العلاقة (الفوقية) والسطحية الضيقة. كما أعاد النظر - فعلاً - في الخطاب الفقهي في محاولة منه لتعميم الثقافة الفقهية وتعميقها لدى الأوساط الجماهيرية في آن واحد بعيداً عن لغة الماضي المحملة بالألغاز والطلاسم، بما فسره عدد من (ممثلي) المرجعية التقليديين بالمؤامرة على مستقبلهم الاجتماعي في مناطقهم.

ومن أسفٍ أن لا تشعر أجهزة (المرجعيات) القائمة بالارتياح لهذا النجاح الذي حققه الشهيد الصدر ومحاولاته الدؤوبة في سبيل إعادة الناس إلى دينهم واستنهاض غيرتهم الدينية، إذ أن الأُفق الضيق لم يكن ليسمح لهم بتفكير مغاير.

وعلى خلفية هذه الرؤية الضيقة جرى تصنيف طلبة العلوم الدينية إلى جماعات كان في مقدمتهم طلاب الشهيد الصدر ومن كان له أدنى اتصال بهم، وقد منع السيد يوسف الحكيم صرف (الرواتب) والمعونات لطلبة إحدى المدارس ذات الصلة بالشهيد الصدر، إذ يذكر السيد جواد العذاري أن أحد طلبة العلوم الدينية كان فقيراً، ولا يملك المبلغ الذي يدفعه بدلاً عن الخدمة العسكرية وهو مائة دينار عراقياً، فأعطاه السيد الخوئي خمسين ديناراً وامتنع السيد يوسف الحكيم معللاً ذلك بأنه ربما للطالب علاقة حزبية. كما لم يخف جهاز الفقيه المذكور تذمره من تجمع هؤلاء الطلاب حول السيد الشهيد ومواظبتهم على الصلاة خلفه في الحسينية (الشوشترية)[٤٢٦].

نذكِّر أنّ الشهيد الصدر اعتزل صلاة الجماعة في وقت جد مبكر على خلفية المضايقات التي تعرض لها طلابه وأنصاره. في الإطار نفسه جرى رصد طلاب الشهيد الصدر وحرمانهم من تمثيل المرجعية. وينقل السيد العذاري أنه حرم من ذلك على هذه الخلفية، وقد مارس - يومذاك - صهر السيد الخوئي (مرتضى الحكمي) محاولات عديدة من هذا القبيل[٤٢٧]. فضلاً عن عدد هائل من الاتهامات والإشاعات التي طالت السيد الشهيد الصدر وطلابه، وكان يكفي لكي يكون الطالب

(٤٢٦) العذاري، جواد، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٩/صفر/ ١٤٠٨هـ، قم.

(٤٢٧) العذاري، جواد، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

موضوعاً لها أن يكون قد حضر درس الشهيد الصدر ولو لمرة واحدة[٤٢٨]. وقد يصل الأمر إلى حد اختفاء بعض الطلبة كما هو السيد عبد الهادي الشاهرودي الذي اختفى في دار السيد محمود الهاشمي[٤٢٩]. نذكّر أن كتاب (دروس في علم الأصول)، - المعروف بـ (الحلقات) اختصاراً والذي يعدّ اليوم أحد أهم الكتب الأصولية المقررة في الحوزات العلمية - لم يأخذ طريقه بشكل طبيعي وقد تحرّج عدد كبير من أفاضل علماء النجف من تدريسه خشية أن يطاله التصنيف المشار إليه، وهو ما يؤدي أحياناً كثيرة إلى ضياع مستقبله العلمي والاجتماعي. ومن الطريف أن يلجأ أحد أبرز أساتذة الحوزة اليوم (الشيخ هادي آل راضي) إلى سرداب مدرسة (القزويني) في النجف الأشرف لتدريس (الحلقات) بعيداً عن الأنظار ودرءً لعواقب الأمور!.

لم يعن الشهيد الصدر كثيراً بهذه (الحملات) إلاّ أنّه ينفجر أحياناً أخرى وفي مناسبات خاصة، فيلوِّح باشارات غامضة مبهمة لا يفهمها سوى (النخب) القريبة من الأحداث. كان أوّل (انفجار) علني في العام (١٣٩٥/١٩٧٥) ومن على (منبر) درسه العالي في مسجد الشيخ (الطوسي)، وينقل[٤٣٠] طلبة الشهيد الصدر أن محور الدرس كان غريباً وساقه الشهيد الصدر بدون مناسبة. لقد استعار مسألة فقهية عرفت عند الفقهاء بـ (من كان سفره أكثر من حضره) ثم تعلل بصحته وأنه أشرف على الشيخوخة، . مع إن عمره في تلك الفترة لم يتجاوز الأربعين عاماً . وأنه يفضل لطلابه الانصراف إلى أستاذ آخر، ثم أعلن عن تعطيل الدرس. شعر طلابه أن أمرا ما حدث أو لا يزال يحدث.

كانت المرة الأولى التي يضيق بها الشهيد الصدر ذرعا ولا يكاد يتحملها، مع أنه يعرف أن الأمور لن تؤول إلى الأحسن، ولكن الأمور المتلاحقة دعته إلى تسجيل موقف (إيجابي) هذه المرة تجاه موقف (سلبي) سائد يتحكم بمصير أعرق مركز علمي. كان يعرف عن قرب براءة الأستاذ وتقديره العالي له في الوقت نفسه، إلا أن السكوت عن هذه (الحملات) له من الآثار ما يتجاوز البعد الشخصي للقضية، فثمة

---

(٤٢٨) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٤٢٩) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٤/صفر/ ١٤٠٨هـ، قم.

(٤٣٠) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

بعد عام آخر، بمقتضاه يلتزم علماء النجف بمعالجة مثل هذه الظواهر المرضية وتجاوزها، خاصة في ظروف تواجه فيه النجف تحديات جد كبيرة تهدد كيانها كله.

لم ينجح طلاب الشهيد الصدر في إقناع أستاذهم بضرورة التراجع عن قراره بتعطيل الدرس، وقد صادف ذلك وجود الشيخ محمد جواد مغنية (١٩٧٩) في النجف وحضوره المجلس الأسبوعي الذي يقيمه الشهيد الصدر في داره، وحاول أن يمارس ضغوطا عديدة لثني الشهيد الصدر ورجوعه عن قراره، وباءت كل هذه المحاولات بالفشل. وتكلم الشهيد الصدر لأول مرة ـ بمحضر الشيخ مغنية ـ عن هذه الحملات وطبيعتها وما يمكن أن تسببه لكيان النجف كله[٤٣١].

وفي الحقيقة لم ينو الشهيد الصدر تعطيل درسه بشكل كامل ونهائي، وإنما هو بصدد (تنبيه) السيد الخوئي للتفكير بجدية أكثر فيما آلت إليه أوضاع الحوزة العلمية، ولا نعرف بالتحديد ما إذا كان السيد الخوئي قد شعر بما يفكر فيه السيد الشهيد أو أن الشهيد أبلغه ذلك عبر وسائل مختلفة. المهم في الأمر أن السيد الخوئي أخذ زمام المبادرة وحاول تسوية الأمر ولكن بطريق غير مباشرة، وبالتحديد عن طريق أفاضل تلامذته وفي مقدمتهم الشيخ إسحاق فياض. قبل الشهيد الصدر بعد مفاوضات عديدة بالرجوع عن قراره والعودة إلى إلقاء دروسه العالية، وبهذا نجح السيد الشهيد في إطلاع السيد الخوئي على ما يجري وعبر جهازه الإداري ذاته، إلا أن الوضع لم يتغير، إذ اقتصر دور السيد الخوئي على معالجة الأمور بطريقة غير مباشرة ولم يذهب إسهامه إلى أبعد من ذلك، فيما لم يكف جهازه المرجعي عن حساسيته المفرطة تجاه السيد الصدر، وهو جهاز اختار القطيعة مع مرجعية السيد الشهيد وفي كل الظروف. ويفيد السيد فضل الله أن السيد الخوئي بالرغم من أنه جيد تجاه الشهيد الصدر إلا أن حاشيته والمحيطين به خاصة ابنه السيد جمال الخوئي لا يطيقونه وربما يتمنى السيد جمال الخوئي موته[٤٣٢].

وكان السيد جمال الخوئي لا يخفى امتعاضه واتهامه السيد الصدر وطلابه وأنصاره بالحزبية[٤٣٣]. وعلى هذه الخلفية سعى جهاز السيد الخوئي إلى ترشيح

---

(٤٣١) الحائري، علي اكبر، المرجع السابق.

(٤٣٢) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٢٧، دمشق.

(٤٣٣) العذاري، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

بديل (خلف) للسيد الخوئي، وتم الترويج للفقيه السيد نصر الله المستنبط (١٤٠٥/١٩٨٥)[٤٣٤].

وقد أشار السيد الصدر إلى سلبية السيد الخوئي ومرجعيته وجهازه في عدد من رسائله التي نشرت بعد استشهاده بالرغم من أنه كان يعلن الوفاق التام[٤٣٥].

تجربة الشهيد الصدر ومعاناته وهموم العمل أملى عليه منذ وقت مبكر التوفر على صيغة تنظيمية تتناسب وطموحات وآمال المرجعية، بشكل يحقق لهذا الإطار فعاليته وحضوره الدائم في الأمة، ذلك الحضور الذي أخذ أبعادا تقليدية (حجم) من خلالها الكيان المرجعي لينصرف إلى اهتمامات فردية أو شكلية غير ذات مضمون، وقد تمخض ذلك التفكير عن الإطار المكتشف والمعروف بـ (المرجعية الموضوعية) وهو عبارة عن صيغة تنظيمية تنتشل معها المرجعية من مأزقها الفعلي والخروج بها إلى فضاء أرحب وإنتاجية أرفع وحضور أعمق[٤٣٦].

ويعود تفكير الشهيد الصدر في هذه الآليات إلى ما قبل حقبة التراجع المرجعي، إلى عهد مرجعية السيد الحكيم، تلك المرجعية التي حققت شعبية رفيعة المستوى وأنجزت مهام تعتبر إلى حد ما كبيرة وجليلة، إلا أن هذه المرجعية على جلالتها لم تكن آخر ما يمكن أن ينجز، خاصة وأنها مرجعية ذاتية مرهونة بحياة أعلى سلطة فيها وهو (المرجع) والمتمثلة يومذاك بالسيد الحكيم نفسه، وفضلا عن ذلك فهي مرجعية لا تشكل قطيعة تاريخية مع آليات المرجعيات السابقة، إذ على الرغم من إنجازاتها فهي محكومة بالتفكير والآليات نفسها. ولا أدل على ذلك من المطالب التي قدمها مندوبو السيد الحكيم لمثلي السلطة الجديدة الآتية إلى القصر الجمهوري ببغداد عام (١٩٦٣) والتي وصفها أحد[٤٣٧] ممثلي السلطة بالقليلة والمتواضعة الشبيهة بطلبات الأقليات الصغيرة من قبيل: مناهج الدراسة، ورعاية الأوقاف، والعتبات المقدسة، باستثناء مطالبة السيد الحكيم بإيقاف القتل والعنف ضد الشيوعيين، وإلغاء قانون الأحوال الشخصية الذي أصدره عبد الكريم قاسم.

---

(٤٣٤) الحائري، علي أكبر، المرجع السابق، والعذاري، المرجع السابق.

(٤٣٥) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٥]، [٢٧]، [٣٣].

(٤٣٦) راجع الملاحق، ملحق رقم [٥٣].

(٤٣٧) الفكيكي، هاني، أوكار الهزيمة، ص ٢٧٤، ط١/١٩٩٣، دار الريس، لندن.

إن هذه المرجعية ـ مرجعية السيد الخوئي ـ على ما كانت عليه من علاقة مميزة مع الشهيد الصدر على مستوى الانتماء. بلحاظ التلمذة والدراسة، فإنها واصلت السلبية تجاه الشهيد الصدر، إلى حين استشهاده، ولم يصدر عن السيد الخوئي أي فعل إيجابي تجاهه وهو في محتجزه، بالرغم من قيام عدد من الناس لحث السيد الخوئي على فعل ما، ومحاولة رفع المعاناة التي يعيشها الشهيد الصدر وأسرته في الحجز، ولم تفلح هذه المحاولات، والتي كانت تواجه بالمنع والصد[٤٣٨].

وقد كنت مطلعا شخصيا على محاولة نشط بها السيد جابر الصراف ـ أحد وجهاء النجف وكان معروفا عند المراجع وثقة عندهم ـ لإقناع السيد الخوئي لزيارة السيد الصدر مع جماعة من المراجع والعلماء وفك حجزه، ووضع السلطة أمام الأمر الواقع. وكان قد طاف السيد الصراف على جمع من الفقهاء منهم السيد عبد الأعلى السبزواري والسيد نصر الله المستنبط، فوافقوا على الفكرة شرط أن يكون معهم السيد الخوئي نفسه، إلا أن السيد الخوئي اعتذر واقترح الاكتفاء بإرسال ولده السيد جمال الخوئي، ففشلت الفكرة والمحاولة[٤٣٩].

وتنقل بعض المصادر أن هناك محاولة أخرى نشط بها الشيخ حسن فرج الله عرضها على السيد الخوئي للغرض نفسه، فاشترط الخوئي أن يكون في جملة الزائرين عدد من عائلة المرجع السيد الحكيم ففشلت المحاولة أيضا[٤٤٠].

كما ينقل الشيخ طالب السنجري أن الشهيد الشيخ ماجد البدراوي وكان مقربا من السيد الخوئي عرض على السيد الخوئي أن يكون له موقف تجاه احتجاز السيد الصدر، فاعتذر السيد الخوئي بأنه لا يفهم بالسياسة، وأنه لا يعرف ماذا تريد السلطة من الشهيد الصدر، ولا يعرف ـ أيضا ـ ماذا يريد الصدر من السلطة[٤٤١].

ولا أعرف تفاهما بين السيد الخوئي والشهيد الصدر في هذه الفترة سوى ما أشارت إليه بعض المصادر من أن السيد الخوئي نصح السيد الصدر عن طريق

---

(٤٣٨) الناصري، مقابلة خاصة، بتاريخ ١٩٩٤/٥/١١، دمشق.

(٤٣٩) سمعته مباشرة من السيد الصراف في النجف.

(٤٤٠) المؤمن، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص١٩٢.

(٤٤١) السنجري، طالب، حديث خاص، بتاريخ ٢٠٠١/٧/٢٠. دمشق.

ممثلة في الكويت بعدم توريط نفسه في هذا النضال السياسي لقسوة النظام وبطشه[٤٤٢].

وليس هناك ما يؤكده مما هو في متناول الباحثين، و لا أشار الباحث ذاته إلى مصدره.

كما أشار بعض الباحثين إلى تكليف السيد الخوئي أحد أنجاله في بزيارة الشهيد الصدر في داره عقيب رفع الحجز الأول عنه[٤٤٣]. ولم أعثر على مصدره كما لم يشر الباحث ذاته إلى مصدره، وإلا فإن مصادر أخرى تشير إلى أن الشهيد الصدر اتصل هاتفيا بالسيد الخوئي، - بناء على رغبة الشهيدة بنت الهدى - طالبا منه حماية عائلته بعد اعتقاله إلا أن السيد الخوئي قال: لا أتدخل وأغلق الهاتف[٤٤٤].

الشهيد الصدر ومرجعية السيد الخميني:

لم تكن مرجعية السيد الخميني في العراق فاعلة على المستوى الشعبي، فهو لاجئ سياسي ولا ينوي إزعاج المضيف، أو يوحي له بالتدخل في الشؤون العراقية، وهو أمر واقعي. كما أنه يستند إلى تفكير السيد الخميني في تركيز قواه على الوضع الإيراني، ولذلك لم يكن من المستغرب عدم توسع مرجعيته في العراق، وبالتالي عدم توسع مرجعيته في البلدان التابعة - تاريخيا - في التقليد للنجف الأشرف.

ولكن عدم توسعه هذا لا يرجع إلى هذه الخصوصية وحسب - بل يمكن إرجاعه إلى عدم ترشيحه - من قبل أهل الخبرة ومرجع المقلدين في السؤال - كمرجع أعلى في العراق. إذ كان قد رشح السيد الشهيد الصدر السيد الخوئي بصفته المرجع الأعلم، فيما رشح السيد موسى الصدر المراجع حسب الترتيب التالي: السيد

---

(٤٤٢) جعفر، ملا اصغر علي، الحياة السياسية للإمام الصدر، المنشور في (محمد باقر الصدر، تأليف نخبة من الباحثين) إصدار دار الإسلام، المرجع السابق، ص٥١٩.

(٤٤٣) المؤمن، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٤٤٤) النعماني، محمد رضا، الشهيدة بنت الهدى، سيرتها ومسيرتها، ص ١٤٨ ط/ الأولى ١٤٢٠ هـ. لم يذكر النعماني السيد الخوئي صراحة وأغفل اسمه، إلا ان مصادر مقربة منه ذكرت لي أن المعني هو السيد الخوئي.

الخوئي، السيد شريعتمداري، السيد محمد باقر الصدر، الإمام الخميني. وبالتالي فقد كان حظ الإمام الخميني - يومذاك - في المرجعية الأقل في عداد المراجع الآخرين[٤٤٥].

ترشيح السيد الخوئي فسر من قبل الإيرانيين بأنه مؤامرة، وإنه يصدر عن حقد تجاه السيد الخميني، فكتب أحد مؤرخي الثورة الإيرانية: " كان حزب الدعوة يضمر الحقد للإمام الخميني، فجند قواه من أجل الدعاية لمرجعية السيد الخوئي واعتبروه المرجع الأعلى. وكان لإعلامهم الأثر الكبير في البلدان الإسلامية، مثل: باكستان، والهند، وأفغانستان، ولبنان، ودول الخليج. وكان السيد محمد باقر الصدر وراء هذه الحملة والذي أفتى بأعلمية السيد الخوئي وأنه أعلم من في الأرض"[٤٤٦].

وفسر من قبل باحث إيراني بتفسير آخر، إذ كتب جلال الدين المدني: " أما على الصعيد الإعلامي، فلم يكن البعثيون يسمحون ببروز اسم الإمام الخميني كشخصية دينية بارزة، ومرجع تقليد للشيعة في العراق. بل وحتى في أحلك الظروف عندما وصلت الأزمة في العلائق بين نظامي الشاه والبعث إلى ذروتها، حيث اقترن ذلك بوفاة مرجع الشيعة آية الله العظمى الحكيم، وكان مطلوبا أن يخلفه مرجع آخر من علماء الشيعة، كان من مصلحة النظام العراقي أن يبرز الإمام ليكون ذلك حربة فعالة ضد نظام الشاه، لكن النظام العراقي لم يفعل ذلك، بل وقع الاختيار على آية الله الخوئي خلفا للحكيم، وهذا يعني أن الحكومة العراقية كان تخشى من بروز اسم الإمام بنفس الدرجة التي كانت حكومة الشاه تخشى ذلك، فنراها تمتنع عن طرح اسم الإمام كأبرز شخصية شيعية بعد آية الله الحكيم"[٤٤٧].

وإذا كان التفسيران يستندان إلى نظرية المؤامرة فانهما يفترقان إلى اتجاهين لا يجمعهما جامع، فقد بدا التفسير الأول يصوب سهامه بالاتهام نحو حزب الدعوة الإسلامية والسيد محمد باقر الصدر، فيما صوب التفسير الثاني سهامه نحو النظام العراقي، فكان المتهم طرفين لا يجمعهما سوى الخصومة والصراع كما هو معروف. هذا فضلا عن مصداقية هذا الاتهام أو ذاك، إذ لم تكن الظروف تساعد

---

(٤٤٥) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص٢٦٦.

(٤٤٦) روحاني، نهضت امام خميني، ج٢/ ٥٦٧ - ٥٦٨ باللغة الفارسية.

(٤٤٧) المدني، سيد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ص ٢٦١/ ٢٦٢، ترجمة سالم مشكور، إصدار منظمة الإعلام الإسلامي ط١/ طهران / ١٩٩٣.

حزب الدعوة ـ يومذاك ـ على لعب دور فعال فيما أسند إليه وفق التفسير الأول، كما لم تكن الظروف تسمح للنظام العراقي - يومذاك - بلعب دور فعال في تعيين المرجع.

وقد أشار بعض الباحثين ـ نقلا عن مصادر إيرانية ـ إلى ما أسماه برسالة من السيد الخميني إلى ولده السيد أحمد فيها تنويه بإقصاء الخميني عن تقلد المرجعية[448].

ومهما يكن من أمر، فعلى مستوى علاقة الشهيد الصدر مع السيد الخميني لا نجد ثمة علاقة تاريخية مميزة، وإن كانت هناك وشائج مصاهرة بين السيد أحمد الخميني ـ نجله ـ وبين آل الصدر.

لكن يحسن التنويه إلى أن الحركة الإسلامية، وتحديدا حزب الدعوة الإسلامية كانت ترى في السيد الخميني شخصية إسلامية كبيرة وجديرة بالاهتمام، وإن لم تكن هذه الرؤية شاملة في الحركة الإسلامية.

فإن الشيخ الفضلي - وهو أحد أبرز قيادات حزب الدعوة يومذاك - زار الإمام الخميني وهو كان لا يزال في قم، وذلك على أثر رغبة الحزب وكوادره في الوصول إلى رؤية سليمة لشكل الدولة الإسلامية، وحاوره بهذا الخصوص[449].

ولعل أقدم وثيقة تاريخية مكتوبة تعبر عن العلاقة المشار إليها هي رسالة الشهيد الصدر وهو يتحدث فيها عن السيد الخميني، إذ كتب: " وأما بالنسبة إلى إيران فلا يزال الوضع كما كان وآقاي خميني مبعد في تركيا من قبل عملاء أمريكا في إيران. وقد استطاع آقاي خميني في هذه المرة أن يقطع لسان الشاه الذي كان يتهم المعارضة باستمرار بالرجعية والتأخر. لأن خوض معركة ضد إعطاء امتيازات جديدة للأمريكان المستعمرين لا يمكن لإنسان في العالم أن يصف ذلك بالرجعية والتأخر.."[450].

وهذه الرؤية ترجع إلى العام ١٩٦٣، حيث بدايات تحرك السيد الخميني ومواجهته الشاه، وقد عبر السيد الصدر عن تناغم مع رؤية وتوجهات السيد الخميني في وقت مبكر، وذلك لأننا نعرف أن النجف لم تكن منسجمة مع هذه

---

(٤٤٨) الملاط، شبلي، المرجع السابق، ص٢٦٩،

(٤٤٩) الفضلي، عبد الهادي، محاضرة في مدينة (الربيعية) في السعودية بمناسبة عيد الغدير غير مؤرخة.

(٤٥٠) راجع الملاحق، ملحق رقم [٤٠].

الرؤية، بحيث يعد الشهيد الصدر طائرا يغرد خارج السرب يومذاك، إذ كان الشهيد الصدر متناغما مع مرجعية السيد الحكيم التي لم تكن على وئام مع السيد الخميني، بل كانت تنظر إلى حركة السيد الخميني بقدر كبير من الاستهانة ولا ترى فيها مشروعا ناجحا، أو يمكن أن يؤول إلى فعل إيجابي ما.

وقد نقل الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري - وهو أحد تلامذة الشهيد الصدر ومن المقربين إلى تيار السيد الخميني - أن السيد محمد باقر الحكيم لم يكن مرتاحا لحركة السيد الخميني، حيث بدا ذلك منه أثناء زيارة الشهيد الصدر - وبرفقته السيد محمد باقر الحكيم - للشيخ محمد إبراهيم الأنصاري العائد من إيران، والذي تحدث عن المواجهة مع الشاه، وكيف دعم المراجع موقف السيد الخميني وأصدروا البيانات في عدم جواز التعرض له[٤٥١].

وقد تحدث السيد محمد باقر الحكيم نفسه في رسالة أرسلها إلى الشيخ شمس الدين - وقد أشرنا إلى بعضها في الحديث عن تقييمه مرجعية السيد الخوئي - عن السيد الخميني إذ يقول: " وبالنسبة إلى الخميني فإن موقف جماعته مضر بالعمل فعلا ضررا بليغا، فهم يسيرون باتجاه الجبهة الوطنية الإيرانية ومقرراتها فعلا، وهي ترى أنه لا يجوز معارضة العراق أو الطعن فيه، لأن ذلك يؤدي إلى تأييد الشاه من ناحية، وإضعاف الجبهة الشرقية من ناحية أخرى، أو يعتقدون أو يتظاهرون بالاعتقاد أن العنصر الرئيس بالجبهة الشرقية هو العراق. وهذا الموقف واضح منهم ومشبوه أيضا!! لعدة قرائن منها اجتماع نجل الخميني بالبكر أيام شدة المحنة وهم يصرون عليه ولو أدى إلى القضاء على حوزة النجف فقط!!"[٤٥٢].

ولم تقتصر هذه السلبية تجاه السيد الخميني وحركته على السيد محمد باقر الحكيم كونه نجل المرجع السيد الحكيم، بل إنها سمة غلبت على تلاميذ الشهيد الصدر نفسه، ومنهم السيد كاظم الحائري، الذي نقلت بعض المصادر أنه كان يرى في حركة السيد الخميني صدى للجبهة الوطنية الإيرانية[٤٥٣]، وهي بنظرهم حركة علمانية.

---

(٤٥١) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، غير مؤرخ.

(٤٥٢) راجع الملاحق، رقم [١٢].

(٤٥٣) البصري، خير الله، حديث خاص.

وقد استمرت سلبية السيد الحائري تجاه حركة السيد الخميني إلى وقت متأخر، وهو في إيران، وشاطره في ذلك تلاميذ آخرون للسيد الشهيد الصدر، ومنهم الشيخ محمد علي التسخيري، والشيخ سعيد النعماني، ولذلك لم يعطل السيد الحائري دروسه أثناء الأحداث التي كانت قائمة يومذاك، كما كان الشيخ التسخيري والشيخ النعماني قريبين من السيد شريعتمداري[٤٥٤].

ويستند هذا الشعور السلبي تجاه حركة السيد الخميني إلى عدة أسباب منها، القلق على إيران ووقوعها تحت هيمنة القوى اليسارية من جهة. وكان للعراقيين أو المقيمين في العراق هاجسا كبيرا تجاه الشيوعية. وعدم الوئام في تشخيص المصالح والأولويات بين فريق السيد الخميني وفريق السيدين الحكيم والصدر، ولذلك يعبر السيد محمد باقر الحكيم عن قلقه ـ كما في الرسالة التي ذكرناها آنفا ـ من التقارب بين حكومة العراق وجماعة الخميني، فيما يعبر جماعة الخميني عن إنزعاجهم من التفاهم بين مرجعية الحكيم ونظام الشاه.

وقد ولد هذا التناقض في تحديد الأولويات عند الطرفين فقدان الثقة المتبادلة، ومن ثم التفاهم حول المشتركات. وفي هذا الصدد ينقل الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري أن السيد كاظم الحائري زار السيد الخميني إثر اعتقال الشهيد الصدر في العام ١٩٧٢م، ليبلغه بالاعتقال وما إذا كان له موقف في هذه المجال، فكان رد السيد الخميني سلبيا ـ وأن في إيران أكثر من خمسين عالما مثل الصدر في سجون الشاه، فكان ذلك موجبا لانزعاج السيد كاظم الحائري[٤٥٥].

ومضافا إلى هذا المحيط فإن عددا من قيادة حزب الدعوة لم تكن تنظر بإيجابية إلى السيد الخميني وحركته، إذ كان الشهيد السبيتي والشيخ الكوراني ينظران بإشفاق إلى السيد الخميني لأنه لا يفهم في السياسة[٤٥٦]. فضلا عن موقف الكوراني الحاد تجاه الخميني وقد ذكرناه في فصل سابق. كما أن الشيخ الآصفي ـ وهو أحد أبرز قياديي الحزب ـ كان بعيدا عن الآمال الإيرانية وطموحات القيادة الإيرانية، بل أنه كان من الاتجاه الذي لا يتناغم مع المنهج الثوري للخميني،

---

(٤٥٤) الكفيشي، عامر، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨، دمشق.

(٤٥٥) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، بتاريخ ٢٠٠٢/١/٢٠ . دمشق نقله عن الشيخ محمد الأصفهاني تلميذ الشهيد الصدر.

(٤٥٦) فضل الله، حديث خاص، المرجع السابق، ٢٠٠١/٩/٨، دمشق.

فكان مقربا من السيد الخوئي، وقد كتب بيانا ـ أواخر أيام الثورة وسقوط الشاه ـ باسم السيد الخوئي يدعو للتهدئة(٤٥٧) مما أوجب غضب الإيرانيين، بل غضب العراقيين وفيهم عدد من كوادر حزب الدعوة(٤٥٨).

وفي هذا المحيط عاش الشهيد الصدر، وهو إذ عبر بوضوح ـ كما يبدو من رسالته بخصوص حركة الخميني وقد ذكرناها سابقا ـ بإيجابية عن السيد الخميني وحركته، فإنه كان أسير محيطه، سواء بما تمثله مرجعية السيد الحكيم، التي كانت إطارا لحركته، أو طلابه وتلاميذه، أو الاتجاه السياسي الإسلامي والمتمثل على الأقل ببعض قيادات حزب الدعوة.

ولذلك لم يكن بمقدور السيد الصدر تعطيل دروسه تبعا للسيد الحكيم (المرجع) الذي لم يعطل دروسه في الأحداث الكبيرة التي كانت تهز إيران، ويعطل لأجلها مراجع عديدون في النجف، ولذلك اضطر السيد الصدر إلى نقل مكان درسه إلى السرداب إثر حادثة (١٥ خرداد) المعروفة(٤٥٩)، وذلك أشبه بالدرس السري، فلا هو تعطيل ولا هو قلة مبالاة بما يحصل.

ويشير إلى ذلك الشهيد الصدر نفسه في رسالة أرسلها إلىالشيخ الأنصاري - وهو في إيران - يصف فيها الحال في النجف بما أسماه الشهيد الصدر (سوق الشتم) ووصفها أنها سوق عامرة(٤٦٠).

وهذه الحال التي وصفها وشرحها الشهيد الصدر لتلميذه الشيخ الأنصاري كانت العلامة الفارقة لحوزة النجف يومذاك، إذ أن هناك اتهامات حادة كانت تنشب بين مرجعية السيد الحكيم ومرجعية السيد الخميني، فقد كان أنصار السيد الخميني يتهمون مرجعية السيد الحكيم بعلاقتها الوطيدة مع نظام الشاه وحكومته، ولذلك عمدوا إلى نشر رسالة كتبها الشهيد مهدي الحكيم إلى الشاه(٤٦١). كما نشروا

---

(٤٥٧) الكفيشي، عامر، حديث خاص، بتاريخ ٢٠٠١/٩/٨، دمشق.

(٤٥٨) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص بتاريخ: ٢٠٠٢/٩/١٧، وذكر الزهيري انه ومجموعة زاروا السيد الخوئي لعرض صدور موقف إيجابي منه، ولكنه اخبرنا ببيانه الذي كتبه الأصفي نيابة عنه، وكنا مجموعة منهم الشيخ عبد الرحيم فرج الله، والشيخ هاني الثامر، والشيخ مال الله، وحسن الطحان...

(٤٥٩) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨، دمشق.

(٤٦٠) راجع الملاحق، رقم [٢٨].

(٤٦١) راجع الملاحق، رقم [١١].

وصـولات قيـل إنـها المبـالغ التـي كـان يسـتلمها السـيد الروحـاني مـن السـفارة الإيرانية(٤٦٢).

وكانت هذه الاتهامات شديدة وقاسية وجزافية، وقد استمرت إلى ما بعد انتصار الثورة وتغير الأحوال والظروف، فقد نقل الشيخ الأنصاري أنه كان ومجموعة من الإيرانيين في مدرسة (قائم) قريبا من حسينية (جمران) مقر الإمام الخميني، حيث اتصل (أقاي رسولي) من مكتب الإمام، وأراد من الحضور أن يذهبوا لزيارة السيد محمد باقر الحكيم الذي وصل توا إلى إيران، فعلق أحد الحاضرين: كنتم تقولون لنا: إن السيد محمد باقر يعمل في (*CIA*) - يقصد وكالة الاستخبارات الأمريكية - والآن تشيرون وتأمرون بزيارته(٤٦٣).

وهذه الاتهامات تكفي لفهم طبيعة العلاقة ومستوى الخصومة الذي كان سائدا، بحيث تلقى الاتـهامات بطريقـة جزافيـة ومتسـرعة. ولذلـك تركـت هـذه العلاقـات المتوترة بصماتها بوضوح على علاقة الشهيد الصدر نفسه بمرجعية السيد الخميني ـ على الأقل ـ ظاهريا، وإن كان يميل إلى الانسجام معها واحترامها، إذ لم يكن قادرا علـى مواجهـة الرؤيـة العامـة التـي كـان سـائدة - يومـذاك - تجـاه هـذه المرجعيـة وحركتها(٤٦٤). بحيث إنه كان يتجنب أي مظهر من التفاعل معها كما ذكر الشيخ الأنصاري، الذي نقل إنه أراد إطلاع الشهيد الصدر على شريط صوتي تحدث فيه ـ في الكويت ـ بإيجابية عن السيد الخميني، فتمنى عليه الشهيد الصدر أن يسمعه في مجلس خاص لا يحضره إلا الشيخ الأنصاري والشيخ أخلاقي، إلا أن حضور السيد محمد باقر الحكيم أفسد جلسة الاستماع، فلم يستطع الشيخ أخلاقي تدبير الموقف(٤٦٥). إذ كان هناك امتعاض من حركة جهاز مرجعية السيد الخميني، بحيث لا يستسيغ السيد محمد باقر الحكيم حضور السيد محمد الصدر مجلس بحث السيد الخميني فيحاول ثنيه والضغط عليه لتركه كما تفيد بعض المصادر(٤٦٦).

---

(٤٦٢) فضل الله، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٠/١١/٥، دمشق.

(٤٦٣) الأنصاري، حديث خاص، بتاريخ: ١٩٩٩/٨/٢٤، دمشق.

(٤٦٤) النعماني، سنوات المحنة، المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٤٦٥) الأنصاري، محمد إبراهيم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١١/٢٥.

(٤٦٦) الأنصاري، حديث خاص بتاريخ: ١٩٩٩/٨/٢٤.

ولكن هذا الاحتقان لم يكن وليد مزاج عاطفي سطحي، بل كان وليد علاقة يشوبها سوء الظن وتناقض المصالح، إذ في الوقت الذي يتهم فيه جماعة السيد الخميني مرجعية السيد الحكيم بالتوافق مع نظام الشاه، فإن جماعة السيد الحكيم ومريديه ينظرون بالشك والريبة إلى علاقة جهاز السيد الخميني بالنظام العراقي، في وقت تتعرض فيه حوزة النجف إلى ضربات هذا النظام.

هذه العلاقة المتوترة بين مرجعية السيد الحكيم وبين مرجعية السيد الخميني تركت بصماتها على علاقة الشهيد الصدر مع مرجعية السيد الخميني وتحديد موقفه تجاه التطورات والأحداث في إيران على الأقل ظاهريا، وإن كان يميل ـ كما نقل عنه الشيخ النعماني ـ على المستوى الذهني والعاطفي إلى المشروع السياسي للسيد الخميني، إلا أنه ـ الشهيد الصدر ـ لم يكن مرجعا يومذاك، بل أنه كان تابعا لمرجعية السيد الحكيم، وفقا لاختياره للضرورات والواقع العراقي. ولذلك لم يكن بوسعه اتخاذ موقف معاكس للموقف العام لهذه المرجعية. بل إنه لم يستطع التأثير على طلابه في هذا الاتجاه، وكان منهم أكثر الناس قربا إليه، حيث نقلت بعض المصادر ـ وهو الشيخ محمد إبراهيم الأنصاري ـ أنه سأل الشهيد الصدر عن سبب تغيب السيد محمد باقر الحكيم عن حضور الدرس وكان ذلك لسنتين، ويعني به درس الشهيد الصدر، فأجابه الشهيد الصدر بأن السيد محمد باقر الحكيم متحير بين أفكاره وبين أفكار والده(٤٦٧). وهذا يعني أن الشهيد الصدر لم يكن قادرا على تحديد موقف مستقل عن الموقف العام للمرجعية يومذاك.

ويمكن حصر تاريخ التحسن الظاهري مع مرجعية السيد الخميني بتاريخ مشروع السلطة العراقية في تصفية الحوزة من الوجود غير العربي، وهو يعود إلى مطلع السبعينات، وقد اجتمع السيد الصدر بالسيد الخميني شخصيا ـ في العام ١٣٩٠هـ أو ١٣٩١ هـ كما يحدده السيد الحائري ـ لبحث مسألة اتخاذ موقف عنيف ضد السلطة فكر به الشهيد الصدر، وكان يرى ضرورة تأييده من بعض المراجع على أقل تقدير(٤٦٨).

(٤٦٧) الأنصاري، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١١/٢٥.

(٤٦٨) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج١/٥١.

ثم تصاعدت هذه العلاقة في صيغ عديدة، منها: أن يأمر الشهيد الصدر تلميذين بارزين من تلامذته لحضور بحث السيد الخميني، بل أنه أوصى بنشر أبحاث السيد الخميني حول ولاية الفقيه[٤٦٩].

وتطورت هذه العلاقة لاحقا، بحيث أصبحت موقفا ظاهريا يراد منه دعم السيد الخميني ومرجعيته. ولذلك كان حضور الشهيد الصدر مجلس الفاتحة على روح السيد مصطفى الخميني - في النجف الأشرف - لافتا وبطريقة تعكس إهتمامه الشديد، ثم يتصاعد هذا الموقف لينبري الشهيد الصدر إلى زيارة السيد الخميني إثر إنذار السلطة العراقية له بلزوم مغادرته العراق، إلا أنه لم يجتمع به بسبب سفره المبكر. وقد كانت هذه الزيارة أحد أهم الأسئلة التي وجهت إلى الشهيد الصدر إثر اعتقاله في العام ١٩٧٩، إذ فسرتها السلطة بأنها لون من ألوان التنسيق والتعاون[٤٧٠].

وقد أرسل إلى طلابه - القاطنين في إيران - يخبرهم بقرار إعلان موقفه المؤيد للسيد الخميني، في وقت كان فيهم من لا يتفاعل مع مثل هذا التأييد[٤٧١].

وكان إعلان تأييده ودعمه للثورة في إيران في وقت كان فيه السيد الخميني لا يزال مقيما في باريس، حيث نشر في بعض الصحف الإيرانية بيانا أعلن فيه ذلك التأييد كما ينقل السيد العسكري[٤٧٢]، في وقت كانت فيه حوزة النجف مترددة في ذلك، بل أنها اتخذت مواقف كانت تصنف على أنها محرضة على الإمام الخميني، وتدعو إلى التهدئة، كما هو الحال في البيان الذي أصدره السيد الخوئي، والذي كتبه الشيخ الآصفي، كما أشرنا إليه آنفا.

ومع هذا الموقف الواعي والجريء والذي قد يكلف السيد الصدر حياته في بلد مثل العراق، فإن هناك موقفا - يمكن وصفه باللامبالاة بل وبقلة الوفاء والإنصاف - من جهاز السيد الخميني تجاه الشهيد الصدر وبياناته وتأييداته، بحيث يشكو الشهيد الصدر إلى بعض أصدقائه هذه اللامبالاة مع أن بياناته كانت تصل المسؤولين والمعنيين ومنهم السيد حسين الخميني - حفيد السيد الخميني -

---

(٤٦٩) الحسيني، المرجع السابق، ص٢٦٤، في حديث للسيد محمود الهاشمي.

(٤٧٠) النعماني، سنوات المحنة، المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٤٧١) الحائري، علي أكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٤٧٢) العسكري، تعليقات خطية على نسخة من كتابي (الإمام الشهيد الصدر...).

وغيره(٤٧٣). وهي لا مبالاة ترجع إلى الحساسيات المتجذرة في نفوس البعض في جهاز السيد الخميني، برغم أن الشهيد الصدر حاول تجاوزها والتعاطي مع الموضوع بطريقة واقعية وشرعية كما يشير هو نفسه إلى ذلك في رسالة إلى تلميذه السيد محمد الغروي(٤٧٤).

وهذا المعنى لا يمكن تغافله في ضوء شكوى أخرى للشهيد الصدر، وفي الرسالة ذاتها، إذ يبدو أنه سمع من السيد الغروي اقتراحا من السيد حسين الخميني. وربما هو اقتراح جهاز السيد الخميني. بتأجيل ترجمة كتاب (لمحة تمهيدية) حول الدستور الإيراني المزمع كتابته إلى الفارسية، والذي كتبه الشهيد الصدر وأفكار أخرى بغية رفد الحركة الإسلامية في إيران، فيستغرب الشهيد الصدر من الاقتراح المشار إليه في وقت تتوجه إليه الاتهامات من البعض بأنه متباطئ بدعم الثورة الإسلامية.

هذه المعطيات التي سجلها الشهيد الصدر في إطار دعم حركة السيد الخميني أخذت بالتصاعد، سواء في برقيته للسيد الخميني للتهنئة بانتصار الثورة، أم في إعلان الحداد على روح الشهيد الشيخ مرتضى مطهري وإقامة مجلس الفاتحة على روحه، أم في محاولة مخاطبة العرب الإيرانيين للانسجام مع الثورة الإسلامية وعدم الإصغاء إلى الأصوات المحرضة. وكلها معطيات كانت تودي بالشهيد الصدر إلى الإعدام وهو ما حصل بالفعل.

مرجعية الشهيد الصدر:

كان الشهيد الصدر ـ وفقا للمعطيات المتوفرة ـ يؤمن إيمانا كبيرا بدور المرجعية في الوسط الشعبي، إلى حد يظهر تفانيه في خدمة هذا الدور بشكل واضح لا لبس فيه. وهو ما حصل مع مرجعية السيد الحكيم والعمل في سبيلها إلى درجة التضحية بنفسه من أجلها، كما حصل في زيارته الخاصة إلى لبنان لتحشيد دعمها دوليا، وهو ما كان يمكن أن يؤدي به إلى الإعدام. بل إنه عمل في ظل مرجعية

(٤٧٣) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٨].

(٤٧٤) راجع الملاحق، ملحق رقم [٤١].

السيد الخوئي مع كونها لا تبلغ الدرجة التي كانت عليها مرجعية السيد الحكيم، من حيث احتضان العمل الإسلامي والتيار الفكري الواعي، ثم ليبرز منهجه في دعم المرجعية بشكل جلي وواضح في دعم مرجعية السيد الخميني، حيث كان لتأييده مرجعية السيد الخميني الأثر الفعال في دعم السيد الخميني والترويج لمرجعيته إن دينيا أو سياسيا، وفي الوسط العراقي أو خارج العراق[٤٧٥].

ولم يكن انخراط الشهيد الصدر والعمل في ظل هذه المرجعيات نابعا عن فقدانه المؤهلات الخاصة بهذا المنصب وافتقاره لها، وإنما كان ذلك منه إيمانا بضرورة العمل المرجعي بصيغته الإسلامية التي تضمن وحدة المسلمين وتصون كيانهم بعيدا عن الأطماع الذاتية والشخصية. ولذلك لم يكن يعبأ بالألقاب المرجعية الكبيرة بقدر إيمانه بالوجود الحقيقي للمضمون المرجعي[٤٧٦].

وعودا على بدء، يمكن أن نؤكد أن المؤهلات التي كان يتوفر عليها الشهيد الصدر على المستوى المرجعي فرضته واقعيا، في وقت كان فيه يتباطأ في اتخاذ قرار التصدي لهذا الموقع. وتفيد المعطيات المتوفرة ـ كما في رسالة للشهيد الصدر نفسه إلى السيد مير القزويني أحد الفقهاء البارزين يومذاك ـ أنه أبى عليه إبداء رأيه في خصوص التقليد وإرجاع الناس إليه خوفا من إزعاج بعض أجهزة المرجعيات القائمة يومذاك، أو تفسير ذلك بأنه افتئات على المشايخ الكبار[٤٧٧]. وقد ذكرنا ـ نقلا عن بعض المصادر فيما تقدم ـ أن السيد مير القزويني كان يرجع الناس إلى تقليد الشهيد الصدر في عهد مرجعية السيد الحكيم[٤٧٨].

وكان يأمل الواعون ـ في الشهيد الصدر ـ نموذجا رشيدا لهذه المرجعية المنتظرة. وكنا ذكرنا أن أحد أسباب تركه قيادة العمل الحزبي وإشرافه المباشر على فعالياته وأنشطته هو التفرغ للمرجعية، وإن كان هناك من يحاول أو يخطط لإبعاده عن هذا المنصب في وقت مبكر كما توحي بذلك رسالة كتبها الشهيد الصدر إلى الشيخ الكوراني يظهر من جواب الشهيد الصدر عليها أن الكوراني وآخرين يرون أن هناك من يحاول إبعاد الشهيد الصدر إلى بغداد إثر وفاة شقيقه السيد إسماعيل الصدر

---

(٤٧٥) راجع الملاحق، ملحق رقم [١٩].

(٤٧٦) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٩].

(٤٧٧) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣١].

(٤٧٨) راجع الهامش، رقم (٤٠٨) من هذا الفصل.

ليحل محله وكيلا عن المرجعية، فيتم اقصاؤه بشكل طبيعي وهادئ بعد افتراض ابتعاده عن النجف مكان التزاحم على المرجعية(٤٧٩).

ومهما يكن من أمر، فإن الشهيد الصدر الذي تعاطى بإيجابية شديدة مع مرجعية السيد الحكيم على خلفية الانسجام في عدد من الرؤى والتصورات، وإيمانا منه بدعم الموقع المرجعي، أصر نفسه على العمل الإيجابي مع مرجعية أستاذه السيد الخوئي وبما لا يتعارض مع موقعه المرجعي من جهة، وموقعه الأستاذي أيضا. ولذلك كان يحسب للسيد الخوئي وموقفه حسابا، وإن كان على مستوى الأعمال العادية التي تتصل بإدارة شؤون الطلاب من قبيل كفالتهم على مستوى تأمين الطعام لهم(٤٨٠).

وهناك عدة معطيات تاريخية تؤكد هذا الزعم، فقد كتب الشهيد الصدر في رسالة خاصة يشرح فيها علاقته بالسيد الخوئي، فيما أسماه بالعلاقة الطولية، والتي يقصد بها العلاقة غير المتعارضة، وأنه يأتي بالدرجة الثانية، ويعود تاريخ رسالته هذه إلى العام ١٩٧٦(٤٨١).

وهو في هذه الرسالة يجيب على ما يظهر من تصديه المرجعي، والذي فسر أنه منافسة منه لأستاذه السيد الخوئي، وهو تفسير كان - كما يظهر - يدور في أوساط مرجعية السيد الخوئي، ولذلك كان الشهيد الصدر حريصا على نفي تفسير من هذا القبيل، كما يظهر في رسالة إلى تلميذه السيد محمد الغروي(٤٨٢).

والظاهر أن موقف مرجعية السيد الخوئي كان سلبيا تجاه تصدي الشهيد الصدر للعمل المرجعي - ولو كان محدودا - وهو ما انعكس في حوار حصل بين الشهيد الصدر وصهر السيد الخوئي السيد جلال فقيه إيماني، والذي تحدث عنه السيد الصدر نفسه في رسالة له إلى تلميذه المبرز السيد عبد الغني الأردبيلي(٤٨٣)، وفي رسالة أخرى إلى تلميذه السيد كاظم الحائري(٤٨٤)، والتي ينقل فيها طرفا من

(٤٧٩) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٢].

(٤٨٠) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٤].

(٤٨١) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٤].

(٤٨٢) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٣].

(٤٨٣) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٥].

(٤٨٤) راجع الملاحق، ملحق رقم [٢٧]

هذا الحوار. وهنا يشير السيد الصدر في جواب له للسيد جلال محاوره ـ كما أفاد في الرسالة ذاتها ـ إلى حيثيات تصديه للمرجعية، وإن ذلك يرجع إلى ما أسماه (كل سلبيات مرجعية السيد تجاهنا والتي فرضت الاضطرار إلى موقف من هذا القبيل) كما ورد على لسان الشهيد الصدر نفسه. وقد تعهد الشهيد الصدر ـ كما يفيد في الرسالة ذاتها ـ للسيد جلال حسب طلبه وطلب مرجعية السيد الخوئي أن لا يتصدى للمرجعية بالدرجة التي تزاحم مرجعية السيد الخوئي وتستفز أجهزة مرجعيته، وتوحي للناس أنه مرجع يزاحم السيد الخوئي في المرجعية.

وإذا كان الشهيد الصدر يأخذ بالاعتبار الاحتفاظ للسيد الخوئي بمقامه الأبوي والمرجعي، فإن ذلك لم يمنعه من العمل المرجعي، وكان ـ كما ذكرنا ـ له جمهوره الخاص، والذي اندفع إليه بالتقليد والرجوع بالفتيا وأخذ الرأي، وكان ذلك على نحو ظاهر وفي وقت مبكر، وتحديدا منذ وفاة السيد الحكيم، إلا أن ذلك بقي مقتصرا على نطاق محدود، ليتصاعد مع طبع كتابه (الفتاوى الواضحة) والتي أقبل عليها عدد كبير جدا من المقلدين واشتريت نسخها وهي في المطبعة كما تفيد بعض رسائل الشهيد الصدر إلى بعض تلامذته[٤٨٥].

وكان هناك شعور لدى أوساط الشهيد الصدر من تلامذته ومريديه والمتطلعين إليه، بل لدى الشهيد الصدر نفسه بضرورة تصديه للعمل المرجعي، لأنه لم يكن ثمة ما يشجع في العمل المرجعي على استثمار ولاء الأمة للإسلام وتثويرها تجاهه وحملها إياه، بل كان العمل المرجعي في واد والأمة في واد آخر، ولم تتعد الوشائج بينها الأطر التقليدية ليودع كل منها الآخر، في وقت كان فيه الشهيد الصدر على إيمان كبير بالأمة وتدينها وولائها للإسلام. شرط تقديم الإسلام بلغة العصر، والقدرة على التفاهم معها، والتواصل المباشر مع المرجع. ولذلك كانت المرجعية عنده منصبا يتجاوز الإطار المذهبي ويتعداه إلى الإطار الإسلامي كله[٤٨٦].

وإذا كان الشهيد الصدر قد تحفظ في التصدي للعمل المرجعي بما يعتبر مزاحمة لأستاذه السيد الخوئي، أو يعتبر منافسة لوجودات مرجعية تاريخية، كما في رفضه ترجمة (الفتاوى الواضحة) إلى اللغة الفارسية[٤٨٧]، إلا أن ذلك لا يعني

---

(٤٨٥) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٤].

(٤٨٦) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٥].

(٤٨٧) راجع الملاحق، ملحق رقم [٣٠].

عدم توسع هذا العمل، إذ أنه توسع بشكل ملحوظ وبدرجة قياسية، مع ملاحظة الظروف والأجواء التي كانت تحيط بالشهيد الصدر.

ولذلك كان الشهيد الصدر يتعاطى مع الواقع كمرجع فعلي، وهو ما تؤكده المعطيات التاريخية في رسائله المتبادلة سواء التي كانت بصورة إجازات صرف الحقوق الشرعية، أو بناء معاهد (حوزات) موضعية ورعايتها، أو مساعدات للمنكوبين من المسلمين في العالم الإسلامي الشيعي، بل في النجف ذاتها على مستوى تنظيم الحوزة أو رعاية الطلاب[٤٨٨].

وكما قلنا فإن هناك توجها كبيرا ومن عدد من الفقهاء والعلماء بإرشاد الناس إلى الشهيد الصدر بالتقليد وفي وقت مبكر، كما في حالة السيد مير القزويني والشهيد السيد محمد علي القاضي الطباطبائي أحد علماء إيران.

والشهيد الصدر ـ في تحفظه المشار إليه ـ يستحضر كل العقبات التي كانت توضع في طريق مرجعيته والحرب والشعواء التي لا هوادة فيها تجاهه، كما تشير إليه عدة مصادر، ومنها ما أفاده السيد علي أكبر الحائري الذي ذكر أن الحواشي القائمة يومذاك ومنها حاشية السيد الخوئي تثير الغوغاء ضد الشهيد الصدر على مستوى الدرس وعلى مستوى صلاة الجماعة التي أقامها في الحسينية الشوشترية (في حي العمارة) قريبا من دار سكناه أخيرا والذي احتجز فيه إلى درجة أن مرجعية السيد الخوئي كانت وفي وقت مبكر تعد شخصا لخلافة السيد الخوئي[٤٨٩]، وهو السيد نصر الله المستبط صهر السيد الخوئي[٤٩٠].

وفي هذا الإطار أشار السيد علي أكبر الحائري إلى ما كان يعانيه شقيقه السيد كاظم الحائري من ضغوط بخصوص إرشاد الطلاب المؤهلين بحضور الدراسات العليا (البحث الخارج) إلى الشهيد الصدر[٤٩١].

وهي جهود لا تشكل استثناء في مواجهة الشهيد الصدر وتياره، فقد دأبت أوساط عديدة في (الحوزة) على ذلك مبكرا، إذ نقلت بعض المصادر أن ضغوطا مورست على الشيخ عبد العال المظفر، وكان من تلامذة الشهيد الصدر المقربين

---

(٤٨٨) يراجع الرسائل المنشورة في خاتمة كتاب النعماني (شهيد الأمة وشاهدها، المرجع السابق ج١).

(٤٨٩) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٤٩٠) العذاري، جواد، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٤٩١) الحائري، علي اكبر، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

للانفصال عنه. وقد انفصل بالفعل - كما يفيد المصدر - وعزي الضغط المشار إليه إلى خاله الشيخ محمد حسين حرز الدين، وأوساط السيد محمد الروحاني[٤٩٢].

وتتخذ الضغوط أحيانا طابعا جماعيا، كما حصل في ما يعرف بـ (الدورة)، وهي المدرسة الخاصة التي كان يشرف عليها الشهيد الصدر، ويمولها السيد الحكيم (المرجع) في حياته، وهي معهد دراسي ضم الطلاب المريدين للشهيد الصدر، والمدرسين المقربين من تلاميذه. وقد وجد بعض أبناء السيد الحكيم وبعض رجال الأسرة - بعد وفاة السيد الحكيم - أن (الدورة) هذه عبارة عن مؤسسة تعمل لحساب الشهيد الصدر، في الوقت الذي يمولها فيه السيد يوسف الحكيم، مما يعد حيفا عليهم، وفي وقت لا يوافقون فيه على أفكار الشهيد الصدر وتوجهاته. وهم وإن أفلحوا في إدخال عدد من المدرسين من المقربين إليهم، إلا أن معظم الأساتذة في (الدورة) من تلاميذ الشهيد الصدر والمقربين إليه.

وكانت تبذل محاولات عديدة لفرز الطلاب وتصنيفهم لأدنى مناسبة، فقد ذكرت بعض المصادر أن الإعانات التي كان يقدمها السيد يوسف الحكيم للمتزوجين يتم صرفها عن طريق أخيه السيد كاظم الحكيم، الذي كان يسأل الطلاب - في حال مراجعته للحصول عليها - عما إذا كانوا حصلوا على إعانة من السيد باقر!! ويقصد به الشهيد الصدر[٤٩٣].

وقد وصلت الأمور منتهاها بمناسبة حفل ألقى فيه أحد الطلاب (وهو الشيخ محسن الأنصاري) قصيدة عرض فيها ببعض المشتغلين بالفقه والروايات دونما اهتمام بالشان العام، فذكر في قصيدته إشارات مادحة للشهيد الصدر، وتعريض بالمشتغلين بروايات زرارة والسكوني على حد تعبيره، فاستغل بعض أبناء السيد الحكيم الموقف، فأعتبره بعضهم - كما نقل عن السيد كمال الحكيم - شتما لزرارة من على منبرهم، وكان ذلك ذريعة لإلغاء (الدورة)، وهو ما تم بالفعل. فاحتضن الشهيد الصدر الطلاب في مسجد (الطوسي) إلا أن ذلك لم يستمر طويلا بسبب الأحداث التي تعرض لها الشهيد الصدر والمتهمين بانتمائهم لحزب الدعوة[٤٩٤].

---

(٤٩٢) فضل الله، حديث خاص.

(٤٩٣) الزهيري، عبد الحليم، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٤/١٢/٢٠٠٠، دمشق.

(٤٩٤) الزهيري، المرجع السابق.

وإذا كانت جهود الشهيد الصدر متأنية في التصدي للعمل المرجعي بلحاظ ما ذكرناه من عقبات وأجواء وظروف، إلا أن لمريديه وطلابه رأيا آخر، وكانت جهودهم تتجه نحو تأكيد مرجعيته والعمل في سبيلها، بل كان بعضهم يطمح إلى ترسيخها في إيران ـ لولا منع الشهيد الصدر نفسه[٤٩٥] ـ وكانت تجري على ألسنة بعض تلامذته ما يشير إلى أعلمية السيد الشهيد الصدر، بل ذكر الشيخ النعماني في كتابه (الشهيد الصدر – سنوات المحنة..) أن مناقشة علمية بين الشهيد الصدر وبين السيد الخوئي وخلال ساعة واحدة استطاع فيها الشهيد الصدر أن يغير من آراء أستاذه السيد الخوئي وفي عشر فتاوى من مسائل الحج[٤٩٦]. بل كان بعضهم يشير بصراحة إلى ضعف الموقع المرجعي بعد السيد الحكيم ولا يرون في السيد الخوئي القدرة على تحمل أعباء المرجعية، كما مر ذكره على لسان السيد محمد باقر الحكيم والسيد عبد العزيز الحكيم، بل وصلت الأمور ببعضهم أن اعتبر عدم تضمن (المسائل المنتخبة) لمسائل الاعتكاف شاهدا على ذلك، فيما نقله الشيخ الزهيري عن لسان الشهيد عماد الدين التبريزي[٤٩٧].

وقد دعم هذه الرؤية إيمان البعض بضرورة تصدي الشهيد الصدر للشأن المرجعي، ابتداء بإمامة الناس في الصلاة كما نقل عن إصرار خاله الشيخ مرتضى آل ياسين على الشهيد الصدر بالصلاة في الحسينية الشوشترية[٤٩٨]، ومرورا بالانصراف إلى البحث العلمي والاهتمام بما يتصل به، وبما هو من التقليد المعروف في الوسط الديني، مما يشير إلى التصدي المرجعي.

وفي أواسط العام ١٩٧٧ أو في العام ١٩٧٨ عقدت جلسة (وصفت بأنها سرية) في منزل السيد محمد الحيدري بإدارة السيد محمود الهاشمي، وحضرها الشيخ عبد الحليم الزهيري (المصدر)، والسيد عبد العزيز الحكيم، والشهيد الشيخ حسين باقر، والشهيد محمد علي الحائري (شقيق السيد كاظم الحائري)، والسيد علي أكبر الحائري، والسيد صدر الدين القبانجي، والشيخ محمد رضا النعماني، وربما

---

(٤٩٥) راجع الملحق، رقم [٣٣].

(٤٩٦) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات الحصار.. المرجع السابق، ص٥٢.

(٤٩٧) الزهيري، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٦/١٣، دمشق، ويراجع بهذا الصدد: القبانجي، الجهاد السياسي عند الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص ٩٩، ص١٠١، ص١٠٥.

(٤٩٨) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات الحصار.. المرجع السابق، ص١٢٠.

معهم الشيخ محمد تقي المولى (والترديد من المصدر) واستثني السيد محمد باقر الحكيم لعدم إيمانه بالعمل. وكان قد خرج من السجن بعد أن كان محكوما بالسجن المؤبد. والآخر الذي استثني السيد محمود الخطيب.

ويفيد المصدر نفسه أن الشروع بالجلسة كان فاترا، ولم يفتتح السيد الهاشمي الجلسة بقراءة شيء من القرآن، بل ولا بالبسملة، وقال: إن السيد الصدر رأى أنه من الضروري التصدي للمرجعية، ثم عرض بمرجعية السيد الخوئي وأنه ليس مناسبا للساحة، ولذلك ليس من الصحيح التغافل عن الفراغ في الساحة، وإذا كان قد ابتعد السيد الصدر عن العمل لفترة من الزمن، فقد كان ذلك لتأهيل نفسه، بحيث لو تعرض إلى الاعتقال أو الإعدام فإنه يترك الأثر في الشارع العراقي على نحو يمكن أن يتحرك أو يثور، لا كما حصل مع إعدام الشيخ عارف البصري وصحبه، وقد توفر السيد الصدر على الحد الأدنى للمرجعية. كما أفاد السيد الهاشمي للحاضرين أنه الرابط بين اللجنة والشهيد الصدر، وإن هذه اللجنة سرية.

ويفيد المصدر نفسه أنه وفي غياب السيد الهاشمي وانسحابه من الجلسة تعالت الأصوات المعترضة من حيث عدم كفاءة السيد الهاشمي ومن حيث الإمكانات التي تؤهل السيد الشهيد لإعلان مرجعيته بنطاق واسع.. وكان أغلب هذه الاعتراضات والتساؤلات من الشهيد الشيخ حسين باقر[٤٩٩].

وقد انبثقت لجنة فرعية ـ من غير قرار رسمي ـ ضمت الشيخ الزهيري والسيد صدر الدين القبانجي والسيد محمد الحيدري، وقد اهتمت هذه اللجنة بتنظيم شؤون الطلاب والوكلاء، ابتداء بالتقييم ومرورا بالتنسيب والتوجيه. ويفيد المصدر نفسه أن هذه اللجنة ـ وإن لم تكن معينة لا من قبل السيد الشهيد أو السيد الهاشمي ـ إلا أنها نشطت كثيرا، وتجاوزت السيد الهاشمي في العلاقة إلى الشهيد الصدر مباشرة، خاصة وأن الشهيد الصدر كان أكثر تفاعلا مع أعمال من هذا القبيل، على عكس السيد الهاشمي الذي يتعاطى معها بفتور وقلة مبالاة، ويفيد المصدر نفسه أنه عرض يوما أوراق مجتزأة من (ملف) كامل للمبلغين من حيث الجرد والتقييم وغير ذلك على الشهيد الصدر، فتساءل الشهيد الصدر عن الشخص المنظم، فأجاب (المصدر المذكور) بأنها اللجنة، إلا أن الشهيد الصدر لم

---

(٤٩٩) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٣/٢١، دمشق.

يكتف بذلك، فأصر على جواب محدد، وكان مهابا عند طلابه، فيقول المصدر إني ارتبكت، فقلت إننا تعاونا، ولم يكتف، فأجبته بأني كنت المنظم، وعند ذلك، عبر الشهيد الصدر عن تقديره للعمل واللجنة ونشاطها[٥٠٠]...

إلا أن العدد الذي ضم اللجنة لم يكن يقتصر على هؤلاء الثلاثة، فقد كان ينضم إليها السيد عبد العزيز الحكيم، وأحيانا الشهيد الشيخ حسين باقر، إلا أن محورها الأساس هو الثلاثة المشار إليهم آنفا[٥٠١].

وقد أشار إلى هذه اللجنة السيد صدر الدين القبانجي في بعض أحاديثه المنشورة في صحيفة (المبلغ)، وقد ذكر ثلاثة أشخاص هو أحدهم والآخران السيد محمد الحيدري والشيخ عبد الحليم الزهيري[٥٠٢].

من الهدنة إلى التثوير:

مع انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية تصاعدت الأحداث وبدأت هناك أمنيات تراود أبناء الحركة الإسلامية وغيرهم في إمكانية استثمار الفرصة السياسية مع بزوغ هذا النجم الجديد. وهذا ما انعكس على الشهيد الصدر نفسه وهو يعيش وسط هذه الأحداث، فيما يصله من تأثيرات وانعكاسات لهذا الحدث، وهو الذي تفاعل معه وأيده بصورة كبيرة ولافتة.

وفي هذا السياق كثف الشهيد الصدر من عمله السياسي والثوري، وبدأ يتطلع إلى عمل دؤوب ومتواصل واتصل بحزب الدعوة لمعرفة ما إذا كان على مقدرة كبيرة لتحريك الشارع العراقي، وأرسل السيد محمود الهاشمي إلى إيران للتنسيق مع قيادة الثورة الإسلامية، ويكون ممثلا له في الخارج. وقد زار الإمارات والكويت وفرنسا وبريطانيا، والتقى عددا من القوى الإسلامية، وتم تشكيل (حركة التحرر الإسلامي) في لندن، والتي ضمت عددا من القوى والشخصيات[٥٠٣].

كما استدعى الشهيد الصدر (اللجنة السرية) التي أشرنا إليها آنفا، ويفيد (المصدر) أنه أرسل إليهم الشهيد الصدر للاجتماع في منزله، وقد حضر فيها

---

(٥٠٠) المرجع السابق نفسه.

(٥٠١) المرجع السابق نفسه.

(٥٠٢) راجع: صحيفة (المبلغ الرسالي) العدد (١٢٠) بتاريخ: ٢٤/ تشرين ثاني/ ١٩٩٧، تصدر في إيران.

(٥٠٣) الخرسان، حزب الدعوة..، المرجع السابق، ص٢٦٧.

الشيخ الزهيري (المصدر) والشيخ حسين باقر، والسيد صدر الدين القبانجي، والسيد علي أكبر الحائري وباقي الأسماء التي أشير إليها، وقد تردد (المصدر) في حضور السيد محمد علي الحائري، والشيخ محمد تقي المولى، والشهيد محمد الصدر، ولم يجزم بذلك[٥٠٤].

ويفيد (المصدر) أن الجو كان متوترا، وقد انعقدت الجلسة في جو تخويفي أيضا، وقد أشار الشهيد الصدر إلى عدة أمور، منها أن النظام يحاول أن يفهم تحركه، بحيث أنه اكتشف في منزله أجهزة تنصت وضعت عن طريق عامل الكهرباء الذي وضعها بعد حدوث عطل مفتعل، وأن الشيخ النعماني اكتشفها، وقد أشار الشهيد الصدر للمجتمعين أن الغرفة التي يعقد فيها الاجتماع تم تطهيرها وتأمينها، ولذلك حذر أعضاء اللجنة من الحديث الجانبي والثنائي في الغرف الأخرى (التحتية)، وكان الاجتماع في الغرفة (الفوقانية)، ولم يكن الحضور على إطلاع بذلك، وعندئذ فهم الجميع أن الشهيد الصدر يضعهم في جو سري.

وأشار الشهيد الصدر إلى ضرورة الإعلان عن العمل والتصدي الواضح، والإعلان عن مطالبنا في بيانات، وأظهر - في الجلسة - منشورين تضمنا المطالبة بالحرية الدينية وإدانة الإضطهاد. وذكر الشهيد الصدر أن ذلك يتم عبر تنسيق من الخارج، ولم يكن الحضور على علم بهذا التنسيق، وذكر الشهيد الصدر أنه أرسل السيد محمود الهاشمي بهذا الخصوص، وهو ما لم يكن الحضور على علم به، إذ كان بعضهم يحتمل أنه خرج لجهة مشكلة (الخدمة الإلزامية) ومحاولة دفع بدل عنها، بحيث أثير ذلك بحضور الشهيد الصدر نفسه، إذ اعترض بعض الحضور على ذلك لجهة عدم شمول السيد الهاشمي بقرار البدل لأنه من مواليد (١٩٤٧)، فأضطر الشهيد الصدر إلى التنبيه إلى أن هذا الجواب ليس دقيا.

وأفاد (المصدر) أن ذكر الشهيد الصدر السيد الهاشمي ممثلا له أثار تساؤلات استنكارية، وإنه هل يمثل الشهيد الصدر في الأحوال والأمور كلها، وكيف يتعاطى معه وغير ذلك من الأمور التي كانت تنبع من كون طرحه ممثلا للشهيد الصدر مفاجئا، إذ يعرف الجميع أن السيد الهاشمي شخصية علمية وليست سياسية، وليست لها القدرة على إدارة مثل هذه الأعمال. وكان معظم هذه الأسئلة من قبل

(٥٠٤) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٦/١٤، دمشق.

الشهيد الشيخ حسين باقر، والسيد علي أكبر الحائري، بحيث تململ الشهيد الصدر، وأشار إلى ضرورة أن يتعلم الجميع الطاعة وأن لا يغلب على الأسئلة النقاش، كما أشار إلى أن السيد الهاشمي أفضل من يمثل توجهات المدرسة على حد تعبير الشهيد الصدر.

وفي هذا الاجتماع (كما يفيد المصدر) نقل الشهيد الصدر للحضور أن شخصا من أهالي كربلاء من مقلدي السيد الخوئي استفتاه بشأن زوجته وهي (مدرسة) طولبت بحضور اجتماعات حزبية، فأفتاه السيد الشهيد بحرمة ذلك وأن عليها ترك عملها لو توقف ذلك عليه، ونتيجة لبعض الملابسات رجع والدها إلى السيد الخوئي واستفتاه بشأن ابنته زوجة السائل، فأفتاه السيد الخوئي بأنه لم يحرم الانتماء إلى حزب البعث. وذكر الشهيد الصدر أن جواب السيد الخوئي يلزم منه التغرير بالأمة، لأنه وإن كان صحيحا وفقا لظروف التقية، إلا أنه جواب يتجاهل الواقع[*]. وبذلك أشار السيد الشهيد إلى الفراغ المرجعي، وهذا ما يستوجب التصدي للمرجعية، وإنه سيعلن من يوم غد وبصورة علنية تحريم الانتماء إلى حزب البعث. وهنا كثر النقاش، وعما إذا كان ذلك صحيحا، وإنه قد يؤدي إلى رد فعل عنيف من النظام، وبالفعل بدأ الشهيد الصدر بالإعلان عن رأيه في مسألة الانتماء إلى حزب البعث.

ويفيد (المصدر) أن الجلسة طالت إلى وقت متأخر من الليل بحيث خشي الجميع الخروج من منزل الشهيد الصدر. وانتهت الجلسة وقد شعر الجميع أن المرحلة خطرة جدا، وتساءل البعض عن الإمكانات المتوفرة لعمل من هذا القبيل، وإن كان الجميع يشعر باحترام تام لرأي الشهيد الصدر.

يفيد (المصدر) أن الجلسة هذه لم تتكرر، وربما اختصرت في عمل ما يمكن تسميته بلجنة (التبليغ) التي ضمت السيد محمد الحيدري والسيد صدر الدين القبانجي والشيخ الزهيري (المصدر)، وإن كان هناك تنسيق مع السيد عبد العزيز الحكيم تارة، وأخرى مع الشيخ حسين باقر بخصوص دائرة بغداد - مثلا- مع الشهيد الصدر مباشرة[٥٠٥].

(*) نقل السيد علي اكبر الحائري هذه الواقعة، مقابلة خاصة، المرجع السابق، ونقلها النابلسي، خفايا وأسرار..، المرجع السابق، ص٦٩.

(٥٠٥) الزهيري، المرجع السابق.

لم يكن طلاب الشهيد الصدر على قناعة تامة بإمكانية التحرك وتوفر القدرات اللازمة لتحرك من هذا القبيل، وهذا ما بدا في تساؤلاتهم التي أدلوا بها للشهيد الصدر مباشرة أو في ما بينهم، كما أفاد (المصدر) المشار إليه آنفا[٥٠٦].

كما لم تكن قيادة حزب الدعوة على قناعة تامة بمثل هذا التحرك إذ كان جناح الشيخ محمد مهدي الآصفي يدعو إلى الحذر والتأني، فيما كان يدعو جناح (السبيتي، الكوراني، المنصوري) إلى ما أسماه السبيتي (إحماء الساحة)، ولكن من دون زج الدعوة في مرحلة ليست مؤهلة لخوضها، ولذلك رفض هذا الجناح توسيع التنظيم العسكري للحزب ومحاولة الانتشار الحزبي في الجيش العراقي كما اقترحته لجنة العراق[٥٠٧].

لم يكترث الشهيد الصدر بمثل هذه المعطيات، وربما كان يفكر بتثوير العراق وحسب، لأنه لا يثور إلا بمنطق الثورة وسخونة الدم، ولا يقتصر في ذلك على الحديث عن السياسة والسياسيين، والتوازن الدولي.. في بلد ليس فيه للسياسة رائحة..

ولكن، كان لهذا القرار ضريبة.. يبدو أن الشهيد الصدر كان مستعدا لدفعها.. وربما كان الشهيد الصدر مؤمنا - كما هو ليس ببعيد - إن هذا الثمن مدفوع لا محالة، إن آجلا أو عاجلا، فلماذا يجعل زمام المبادرة بيد السلطة؟!

لم يكن معه سوى بعض طلابه، لأن عددا لا يستهان به لم يكن في الوادي الذي فيه، بل كان له شأن آخر، ولا تتعدى علاقته مع أستاذه الشهيد الصدر حضور الدرس والبحث، فيما كان آخرون لا يؤمنون بالعمل الذي يخوضه الشهيد الصدر، وكانت لهم وجهة نظر أخرى، كما هو حال الشهيد محمد باقر الحكيم، بحيث كان يرغب شقيقه السيد عبد العزيز الحكيم - كما نقل لي الشيخ الزهيري - أن يكون حاضرا في اجتماع اللجنة السرية. التي أصبحت محور العمل[٥٠٨]. وكان هناك متفانون من طلابه استسلموا لقرار الشهيد الصدر في المواجهة، منهم من كان في حزب الدعوة، ومنهم من كان خارج الحزب، ولعل في جملتهم الشيخ عبد الحليم

---

(٥٠٦) المرجع السابق نفسه.

(٥٠٧) الخرسان، حزب الدعوة..، ص ٢٦٤.

(٥٠٨) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٣/٢١، دمشق.

الزهيري، والسيد عبد العزيز الحكيم، والشيخ محمد رضا النعماني وآخرون أقل ما يوصفون به أنهم جنود مجهولون في هذا العمل والتحرك.

وبخصوص الشهيد محمد باقر الحكيم - كما أفاد المصدر - فإنه لم يتنكر للعمل والعاملين على نحو مطلق، بل كان متحفظا على بعض تفاصيله وخطوطه العامة التي كان يفكر بها الشهيد الصدر، فضلا عن مراعاته جو أسرته (آل الحكيم) التي كانت تتوجس من عمل من هذا القبيل[٥٠٩]، وفي هذا الإطار ينقل (المصدر) نفسه أنه سأل السيد عبد العزيز الحكيم (وهو صديقه) عن سبب ابتعاده عن العمل - وكان الشيخ الزهيري متخفيا - فقال له السيد عبد العزيز الحكيم إسأل بنفسك، ويفيد الشيخ الزهيري أنه أرسل إلى السيد محمد باقر الحكيم زوجته وتحدثت معه عن العمل وما يحتاجه، فتعاطى السيد محمد باقر الحكيم معها بحدود معقولة من الانفتاح، ولكن من دون تسميات مع احترامه لها، وقدم لهم بيتا تم إخفاء الشهيد الشيخ حسين معن فيه، كما أنه أعرب عن استعداده لدفع بدل إيجارات دور ومنازل للعمل، وبذلك ترك لنفسه هامشا للحركة فيما إذا اكتشف الأمر من قبل السلطات، وكأن الأمر إنساني[٥١٠].

وفي إطار تصعيد العمل اتخذ الشهيد الصدر عدة قرارات كان منها:

- إعادة الارتباط بحزب الدعوة والتنسيق معه، بل رفع حكمه السابق في تحريم الانتماء إليه، والذي صدر بحق طلاب العلوم الدينية كما أشرنا إلى ذلك سابقا.
- الإفتاء علنا بحرمة الانتماء إلى حزب البعث (حزب السلطة).
- التأييد العلني للثورة الإسلامية الإيرانية وقائدها الإمام الخميني.
- الإفتاء بوجوب مقاطعة الوكلاء المشكوك في ارتباطهم بالسلطة.

أقلق هذا التصعيد السلطة وعندها بدأت المضايقات، وجاءت رسالة الإمام الخميني إلى الشهيد الصدر - والتي طلب منه عدم مغادرة العراق - لتفجر الموقف، والتي فسرت تأييدا للشهيد الصدر.

وهذه الرسالة مثيرة جدا ولا تخلو من غموض، إذ لم يكن الشهيد الصدر في وارد التفكير بالخروج من العراق. وكيف يفكر بالخروج وهو يخطط لتثوير الشعب

(٥٠٩) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/٣/٢١، دمشق.

(٥١٠) الزهيري، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/١٢/٨، دمشق.

العراقي!! إلى درجة أن السيد حسن شبر - وهو قيادي في حزب الدعوة ورابط بينها وبين الشهيد الصدر وأحد مقربيه - يقول: إني لم أسمع من السيد الصدر أنه يفكر بالخروج من العراق ولو بنسبة واحدة بالمائة(٥١١). وينقل السيد حسن شبر أن أحد كوادر الحزب التقى إبراهيم يزدي (وزير خارجية إيران وقتذاك) في إيران بعد سفره إليها عن طريق الكويت (بفيزا خارجية) وكان صديقا له، وطلب منه المساعدة، ومن ذلك المساعدة المالية، والتي كانت بحدود ٣٠٠,٠٠٠ دينار، فأشار إلى أن يتصل بالسيد محمود دعائي (سفير إيران بغداد). وذكر له أنه سيشير على الإمام الخميني بإرسال رسالة إلى السيد الصدر يفهم منها أنها دعم للسيد الصدر. ويذكر السيد حسن شبر أنه عندما تم الاتصال بالسيد دعائي قال: إن عندي (١٤٠٠ دينار) وطابعة في بيت الإمام الخميني يمكنكم أخذها(٥١٢).

لكن، يبقى التساؤل قائما حول طلب السيد الخميني من الشهيد الصدر البقاء في العراق وعدم الخروج منه، فمن أوحى له بذلك، ومن أين استقى هذه المعلومات؟!!

وينقل الشيخ النعماني إن عدة اتصالات هاتفية أجريت - وكان الشهيد الصدر حاضرا أو في معظمها - لمعرفة حقيقة هذه البرقية (الرسالة) والهدف منها، ولكن للأسف لم تثمر تلك الاتصالات شيئا، ولم تعرف الأسباب والدوافع حتى اليوم وحتى تاريخ استشهاده(٥١٣).

ولابد من التذكير أن هناك من يسوق فكرة رغبة الشهيد الصدر في الخروج من العراق، إذ نقل لي الشيخ الكوراني إنه ألح عليه الخروج، وتشاور مع السيد موسى الصدر حول ذلك، واقتنع أخيرا بالمجيء إلى إيران بشكل جدي(٥١٤).

ولا أعرف مدى تأثير الشيخ علي الكوراني في الدوائر القريبة من الإمام الخميني؟! وكيف تم تسويق هذه الفكرة؟ على أن ما يذكره الشيخ الكوراني - لو صح - لا يتصل بالعام الذي وقعت فيه الأحداث والتصعيد الذي حصل، إذ يدعي الكوراني أن الشهيد الصدر كان قد تشاور بشأن فكرة الخروج من العراق مع السيد

---

(٥١١) شبر، مقابلة مشتركة مع الأديب، المرجع السابق.

(٥١٢) المرجع السابق نفسه.

(٥١٣) النعماني، الشهيد الصدر، سنوات المحنة... ، المرجع السابق، ص٢٦٦.

(٥١٤) الكوراني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

موسى الصدر، والمعروف أن السيد موسى الصدر لم يكن في العام الذي وقعت فيه الأحداث المشار إليها، لأنه اختفى في ليبيا قبل انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية.

الإعداد للتثوير:

في دراسة لإمكانية تثوير العراق كان الشهيد الصدر يستقرئ العناصر المهمة لإنجاز مثل هذا العمل. ولم يكن في جملة هذه العناصر المرجعيات الدينية القائمة في النجف يومذاك، لأنها لم تكن على مستوى إنجاز هذه المهمة، كما أن أجهزتها على شقاق مع الشهيد الصدر، بل كان الشهيد الصدر على إيمان تام بأنها ستخذله وأن بعض رموزها لا يمتلك الجرأة في النطق بحرف في مواجهة السلطة والنظام، بل إنه كان يتخوف من مواجهتها له، وهو ما أشار إليه في مواقف بعض المرجعيات منه في خطواته التصعيدية، وتحديدا السيد الخوئي كما في موقفه من الانتماء إلى حزب البعث الحاكم.

كان في مشروعه يعتمد على طلابه ومريديه، وعلى حزب الدعوة، وعلى الدعم الإيراني المتمثل في الإمام الخميني تحديدا[٥١٥].

وفي هذا الإطار جمع طلابه - كما أشرنا سابقا - للتباحث في شؤون العمل، وقد تم تصعيد عملهم التبليغي والتغلغل في الأوساط الشعبية، بل كان من جملة مهام بعضهم - كما يفيد الشيخ النعماني - تشكيل خلايا فدائية لاغتيال صدام حسين (رأس النظام)، وكان المباشر لهذا العمل الشيخ عبد الأمير الساعدي والشيخ جليل مال الله، والشيخ قاسم ضيف وآخرون[٥١٦]. بل ذكر الشيخ النعماني أن الشهيد الصدر أخبره بالتنسيق مع (عدنان حسين) وزير التخطيط والمقرب إلى صدام حسين والمحبب إليه والذي أعدم بتهمة التآمر على صدام مع مجموعة من البعثيين[٥١٧].

(٥١٥) مهدي، مهدي عبد، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/١/٢٤، قم، إيران.

(٥١٦) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة...، المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٥١٧) المرجع السابق نفسه، ص ١٩٨.

وأما على مستوى العلاقة مع حزب الدعوة فقد التقى الشهيد الصدر بأكثر من قيادي من قياداتهم، وتم اختيار مهدي عبد مهدي (أبو زينب) رابطا ومنسقا للعلاقة بين الطرفين، وكان قرار اختيار مهدي عبد مهدي من قبل القيادة الخماسية (على حد تعبيره) وإن اعترض عليه بعض المحسوبين على خط البصرة في الحزب[٥١٨]. إلا أن ذلك لا يعني عدم تنسيق العمل مع آخرين فقد كانت هناك علاقة مباشرة للشهيد الصدر بالسيد حسن شبر القيادي ـ أيضا ـ في حزب الدعوة والذي طلب منه الشهيد الصدر تصعيد العمل والتنسيق مع ممثله ـ يقصد السيد الهاشمي ـ في الخارج[٥١٩].

وفضلا عن ذلك فقد كان الاتصال بقيادة حزب الدعوة عبر منسق آخر عينه الشهيد الصدر وهو الشيخ عبد الحليم الزهيري أحد تلاميذه[٥٢٠]. كما تم اختيار الشهيد عبد الهادي السبيتي أحد أبرز قياديي حزب الدعوة ممثلا للحزب في الخارج وللتنسيق مع ممثل الشهيد الصدر في الخارج السيد محمود الهاشمي. وقد ذكرت المصادر أن هذا الاختيار ـ أي اختيار السبيتي ـ كان متماشيا مع رغبة الشهيد الصدر كما أعرب عن ذلك[٥٢١]. بل تفيد مصادر أخرى أنه رغب صراحة في استبعاد الشيخ علي الكوراني في تمثيل حزب الدعوة في الخارج[٥٢٢]. إذ كان الشهيد الصدر يحترم الشهيد السبيتي بدرجة كبيرة[٥٢٣].

وكان الموقف منسجما بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة، إذ تم التنسيق على أعلى المستويات وفقا للصيغ التي ذكرناها، وإن شكك الشيخ الكوراني في سرعة تجاوب قيادة حزب الدعوة مع قرارات الشهيد الصدر[٥٢٤]. إلا أن المعطيات التاريخية لا تساعد على مثل هذا التشكيك، وربما جاء لجهة اختلاف الكوراني مع قيادة الدعوة مؤخرا. على أن جميع (المصادر) التي بحوزتي والتي اتصلت بها لمعرفة

---

(٥١٨) مهدي، مهدي عبد، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢٠، قم، إيران.

(٥١٩) شبر، مقابلة خاصة مشتركة مع الأديب، المرجع السابق، والخرسان، المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٥٢٠) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات الحصار، المرجع السابق، ص١٥٠، والزهيري، مقابلة خاصة بتاريخ ١٩٩٤/٨/٥، قم.

(٥٢١) مهدي، مهدي عبد، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/١/٢٤، قم.

(٥٢٢) شبر، المرجع السابق.

(٥٢٣) فضل الله، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢، دمشق.

(٥٢٤) الكوراني، علي، طريقة حزب الله في العمل الإسلامي، ص١٧٢، مكتب الإعلام الإسلامي ط١/ ١٤٠٦.

هذه الوقائع لا تؤكد ذلك بل تفيد ـ كما سيأتي ـ أن الدعوة كانت متجاوبة ومتفاعلة بدرجة كبيرة، وإن كانت ـ كما سبق أن أوضحنا ـ لا تتفق مع وجهات نظر الشهيد الصدر في القدرة على المواجهة والتوفر على الإمكانات اللازمة.

وعلى خلفية هذا التنسيق تم الإعداد لما يعرف بـ (وفود البيعة) وهو عبارة عن توافد مجاميع من المريدين للشهيد الصدر على منزله للتعبير عن تأييده، وذلك من مختلف المناطق العراقية. إذ يفيد الحاج مهدي عبد مهدي أنه تم الاتفاق بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة على تحريك الشارع العراقي لهذا الغرض[٥٢٥]، وهو ما يؤكده الشيخ النعماني كما أفاده لي شخصيا[٥٢٦]، كما يؤكده السيد حسين هادي الصدر، وإن حاول الشهيد السيد محمد باقر الحكيم التقليل من الدور الفاعل لحزب الدعوة في هذا المخطط، إذ عبر في بعض كتاباته عن (تجاوب) حزب الدعوة مع التخطيط المذكور[٥٢٧]. مع أن الواقع العراقي يؤكد المعطيات السابقة، إذ لم يكن هناك فريق سياسي إسلامي منسجم مع الشهيد الصدر سوى حزب الدعوة، خاصة وأن هذا المخطط لم يكن مرتجلا كما يؤكده أنصار السيد الحكيم[٥٢٨]، ويفيده الشهيد الحكيم نفسه، إذ اعتبر أن هذا التجاوب هو ثمرة التنسيق بين الشهيد الصدر وحزب الدعوة[٥٢٩].

وكان التخطيط لهذه الوفود على خلفية الرسالة التي بعثها السيد الخميني إلى الشهيد الصدر، فأراد الشهيد الصدر استثمارها لصالح العمل وتصعيده بالرغم من استغرابه وعدم معرفته بالدوافع الحقيقية التي دفعت السيد الخميني لإرسالها.

وفي إطار تصعيد العمل ومواجهة النظام كان الشهيد الصدر قد أوصى بالعمل المسلح كأهم عنصر من عناصر المواجهة مع السلطة[٥٣٠]، وذلك للخصوصية العراقية، إذ أن النظام الديكتاتوري لا يسمح بأية صيغة سلمية أو ما يقرب منها. وينقل الشيخ الزهيري ـ في هذا السياق ـ ردَّ الشهيد الصدر على إشاعة كانت

---

(٥٢٥) مهدي، مهدي عبد، مقابلة خاصة، بتاريخ: ٢٠٠١/١/٢٤.

(٥٢٦) النعماني، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢٨، قم / إيران.

(٥٢٧) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٧١.

(٥٢٨) القبانجي، الجهاد السياسي للشهيد الصدر، المرجع السابق، ص١١٩.

(٥٢٩) الحكيم، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٧١.

(٥٣٠) النعماني، الشهيد الصدر، سنوات المحنة.. المرجع السابق، ص٢٦٣.

ترددها بعض الأوساط تتلخص في دعوى عدم رضا الشهيد الصدر عن العمل المسلح، وقد أوصل الشيخ الجواب عبر السيد محمد صادق الصدر إلى الشهيد الصدر ـ لأنه كان الوحيد الذي يسمح له بلقاء الشهيد الصدر ـ فردّ الشهيد الصدر بالنفي. وكان قد عبَّر السؤال عن العمل المسلح بمفردة فقهية وهي (صلاة الجمعة) فردّ الشهيد الصدر بالإعراب عن عدم تحريمها في إشارة إلى العمل المسلح، وقد أرفق الجواب بمبلغ من المال يزيد على الألف دينار(٥٣١).

وكان تأكيد الشهيد الصدر على العمل المسلح ينبع من اعتقاده الجازم باستحالة العمل السلمي، ولم يكن منبثقاً عن رؤيةٍ متشددة تلتزم العنف كأسلوبٍ من أساليب استلام السلطة. وقد نقل عنه بعض مريديه أنه كان يرى فشل الأساليب المكشوفة من قبيل التظاهرات والمسيرات، للطابع الدموي للسلطة. ولذلك أصرّ على اختيار أُسلوب الخلايا وأساليب التنظيم السري(٥٣٢). وقد نقل عنه بعض تلاميذه ومقربيه أنه أوصى بدعم العمل المسلح الذي تمارسه الخلايا التابعة لحزب الدعوة(٥٣٣).

ولكن، بالرغم من تأكيده على العمل المسلح وتكثيف العمل وتصعيده في صفوف مقربيه ومريديه وطلابه والتنظيم الخاص (حزب الدعوة) فإنه لم ينس تصعيد العمل في إطاره الشعبي عبر التواصل مع الشعب العراقي كله وعلى اختلاف طبقاته وقومياته ومذاهبه، كما انعكس في نداءاته التي خاطب من خلالها الشعب العراقي(٥٣٤).

ويلاحظ على هذه البيانات غلبة الطابع الشمولي بحيث خاطب الشهيد الصدر فيها العربي والكردي، الشيعي والسُني، وجميع أبناء الشعب العراقي، بل أنه لم يستثنِ أفراد الحزب الحاكم. وقد تقدم أن نقلنا عن بعض المصادر علاقته بالوزير عدنان حسين الحمداني، والذي قيل إنه كان يخطط وجماعة ـ معه ـ للإطاحة برأس النظام العراقي وزمرته، واتصل بالشهيد الصدر لهذا الغرض.

---

(٥٣١) الحسيني، الإمام الشهيد الصدر.. المرجع السابق، ص٢٤١، وراجع: النعماني، شهيد الأمة وشاهدها، ج٢/١٧٦.

(٥٣٢) الحسيني، المرجع السابق، ص ٢٢٧، نقله عنه السيد محمد باقر المهري.

(٥٣٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٤١، نقله عنه الشيخ حسين البشيري.

(٥٣٤) راجع الملاحق، ملحق رقم [٥٤]، [٥٥]، [٥٦]

وكان يتابع الوجود المعارِض في الجيش العراقي ويدعو إلى تكثيفه واستثماره وتصعيده[٥٣٥]. وحاول تصعيد العمل لمواجهة السلطة عبر شبكة هذه المسارات على اختلافها وتنوعها.

ولكن – مع ذلك – فإن الحجز قد ترك أثره على المعطيات التي كانت تتوفر لدى الشهيد الصدر، ولذلك منع بعض الكوادر المهمة في بعض المراكز المهمة والحساسة في أجهزة الدولة من السفر إلى خارج العراق، كما نقل ذلك الدكتور حسين الشهرستاني ـ أحد أبرز علماء الذرة العراقيين ـ حيث أكد أنه كان يخطط للسفر خارج العراق إلاّ أن الشهيد الصدر منعه من السفر، لجهة انقطاع معظم خطوط الاتصال بينه وبين مريديه[٥٣٦].

أما على مستوى الدعم الإيراني فإن الشهيد الصدر ـ كما تفيد مصادر مقرَّبة منه[٥٣٧] ـ كان يأمل في مستوى كبير من الدعم. وفي هذا الصدد يمكن القول: إن الباحث ليلاحظ تبسيطاً واضحاً في تحليل الوضع السياسي في إيران ومستوى القيادة الإيرانية وقتذاك عند الشهيد الصدر، وربما كانت الطبيعة الودّية والشعور الإسلامي الخالص والعاطفة الصادقة عند الشهيد الصدر هي التي دفعته إلى تبسيطٍ من هذا القبيل، وعدم الوقوف مليّاً عند المستوى الديني والسياسي والاجتماعي للقيادة الإيرانية، ولذلك غلبَّ الشهيد الصدر الشعور الإسلامي على الخصوصيات التي قد لا تغيب عنه.

ولغرض تحقيق التنسيق الحقيقي بين الشهيد الصدر والسيد الخميني كان قد ارتأى أن يُكلِّف السيد محمد الغروي ـ أحد تلاميذه ـ بهذه المهمة ويكون رابطاً بينه وبين السيد الخميني، ولهذا الغرض كان يفترض أن يسافر الشيخ محمد رضا النعماني لإبلاغ السيد الغروي في إحدى دول الخليج، إلاّ أن الشهيد الصدر عدل أخيراً عن ذلك إلى تكليف السيد محمود الهاشمي الذي كلّفه بالسفر إلى إيران لأجل ذلك[٥٣٨].

---

(٥٣٥) الخرسان، المرجع السابق، ص٢٦٤ وما بعد، والنعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة.. ص١٩٦.

(٥٣٦) الشهرستاني، حسين، الهروب إلى الحرية، ص٢٦٧، ط١/ ٢٠٠٠م، بيروت، مؤسسة البلاغ.

(٥٣٧) مهدي، مهدي عبد، المرجع السابق، والنعماني، الشهيد الصدر...، ص٢٩٨

(٥٣٨) النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة، المرجع السابق، ص ٢٦٤.

وقد سافر السيد الهاشمي بالفعل إلى خارج العراق، ليكون ممثلاً للسيد الشهيد الصدر ـ كما أبلغ هو نفسه ـ في الخارج ومنسقاً للعلاقة مع القيادة الإيرانية[٥٣٩].إلاّ إننا لا نعرف ـ بالضبط ـ ما هي فعاليات السيد الهاشمي في الخارج، وتحديداً في إيران، سوى بعض الاتصالات التي أجراها في لندن وفرنسا والأردن.. كما أننا لا نعرف ما إذا كان قد اتصل بالسيد الخميني ـ مع أن الراجح أنه لم يتصل به ولم يسمع منه، ولم تقم علاقة ذات أهمية بين السيد الهاشمي والسيد الخميني، أو بينه وبين أحد من القيادات الإيرانية المهمة والبارزة.

وقد جاءت الرسالة من الإمام الخميني ـ التي أشرنا إليها ـ بعد زمن ليس بالطويل من سفر السيد الهاشمي إلى إيران، وفهمت على أنها دعم من الإمام الخميني، ولكن المشكلة أنها خلت من التعظيم اللائق، فكيف يُخاطب بلقبٍ لتلميذ، وهو مرجع[٥٤٠].

ولا نعرف عن دعمٍ إيراني كبير كما يفيد بعض الباحثين، إذ يفيد أن السيد الخميني أرسل ممثلاً عنه إلى السيد الصدر عن طريق السفير الإيراني في بغداد وعرض عليه كل الإمكانات التي يطلبها، مع أنه يذكر أن السيد دعائي السفير الإيراني حاول زيارة السيد الصدر إلاّ أنه منع!! كما أنه يفيد أن الاتصال الذي تم بالهاتف ونقل في الإذاعة الإيرانية باللغة العربية كان بتكليف من الإمام الخميني[٥٤١] !! مع إننا لا نعرف شيئاً من ذلك إلى اليوم، فمن أين استقى الباحث معلوماته؟!!.

وإذا كان ثمة دعم مادي للشهيد الصدر فهو مبلغ أرسله السيد الخميني إليه، وهو عبارة عن مائة ألف دينار عراقياً (يعادل ما يزيد عن ثلاثمائة ألف دولار أمريكي). وقد أمر الشهيد الصدر بتحويله إلى السيد محمود الهاشمي[٥٤٢]. وفي هذا الصدد يُنقل ـ كما عن الشيخ النعماني، أن الشهيد الصدر في فترة الحجز.

---

(٥٣٩) المرجع السابق نفسه.

(٥٤٠) راجع الملاحق، ملحق رقم [٦٢].

(٥٤١) المؤمن، سنوات الجمر، المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٥٤٢) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة..، المرجع السابق، ص١١٨.

جمع ما بحوزته من أموال سواء كانت من الحقوق الشرعية غيرها، وأرسلت إلى السيد محمود الهاشمي[(٥٤٣)].

والحقيقة أن إيران كانت في شُغل عن الشهيد الصدر ولم تكترث بوضعه، إلا بقدر ما كان ذلك مفيداً لها في مواجهة النظام العراقي إعلامياً، ولذلك وظَّفت الإذاعة الإيرانية (في قسمها العربي) للمناكفة والتهريج أحياناً كثيرة، وقد تم الاتصال بالشهيد الصدر تلفونياً وهو في ظل المراقبة مما أثار في نفسه الانزعاج بالرغم من أنه تعامل مع هذه الاتصالات بروح رسالية[(٥٤٤)]، في وقت كان يفترض فيه أن تتعاطى القيادة الإيرانية مع قضية الشهيد الصدر بقدر كبير من المسؤولية، ولكنها لم تكترث لقضيته، وهي القادرة على العمل الخارجي وتجييش الإعلام للضغط على النظام العراقي، ولا أقل من تجييش المسلمين الشيعة، خصوصاً في الخليج والقارة الهندية ولبنان.. بل تفاجأ الشهيد الصدر بالدعم الإيراني للسيد محمد الشيرازي من خلال بعض الخطوط[(٥٤٥)].

إن الدعم الإيراني كان أقرب إلى التبسيط والتظاهرات الإعلامية، بل ورَّط الإعلام الإيراني (القسم العربي) الشهيد الصدر بعدة مواقف محرجة، كان يفترض في الشهيد الصدر أن لا يردّ عليها، إلاّ أنه برساليته المبالغ فيها وعاطفته الإسلامية المخلصة دفعته للتعاطي معها بإيجابية مفرطة. وقد فعلت إذاعة إيران العربية فعلها، والذي دفع عدداً من الباحثين إلى فتح ملف خاص بها، ودراسة دوافع ونوايا القائمين عليها[(٥٤٦)]، في حين اتهم بعض تلامذة الشهيد الصدر التيار الشيرازي بمحاولة التحريض على الشهيد الصدر والتخلص منه لحساب السيد محمد الشيرازي ومرجعيته في العراق، على خلفية دعم بعض القيادات الإيرانية[(٥٤٧)].

---

(٥٤٣) المرجع السابق نفسه، ص١١٧.

(٥٤٤) المرجع السابق نفسه، ص٢٩٨.

(٥٤٥) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٧٣، وص٢٨٩، ص٢٩٠، ونقله عن النعماني الشيخ الزهيري، رسالة خاصة بتاريخ: ٤/ذي الحجة/ ١٤٠٤.

(٥٤٦) د. حسن، مجلة الفكر الجديد، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

(٥٤٧) النابلسي، المرجع السابق، ص١٢٩.

ويبدو أن الشهيد الصدر فهم ـ مؤخراً ـ الرسالة وتبيّن له حال القيادة الإيرانية[٥٤٨]، وأنها ليست في وارد الدفاع عنه على أحسن الأحوال، إن لم يكن هناك موقف سلبي يحفظه رجال الثورة في نفوسهم، ولا يقدرون على التخلي عنه ونسيانه. وقد وصفه الشهيد الصدر بالحساسيات التي نسبها إلى الحاشية (البطانة) التي تدير العمل المرجعي، كما ورد في بعض رسائله[٥٤٩].

الموقف العنيد:

رصد النظام العراقي ظاهرة (محمد باقر الصدر)، الذي دخل الميدان السياسي من أوسع أبوابه مدجَّجاً بسلاح الفكر والمرجعية، وتركزت عليه الأضواء بشكل ملفت للنظر، إلى درجة أصبح معها يتردد اسمه في نشرات الحزب الداخلية، فضلاً عن تعليمات الأجهزة الأمنية، وقد ربط الحزب الحاكم بين ماضي السيد الصدر وحاضره ومستقبله، لتشكِّل لهم ظاهرة (الصدر) هاجساً مخيفاً يُعزى إليها كل حدث أو موقف.

تأسيس حزب في العراق وفي ظل نظامٍ قمعي ودموي يعني جناية لا يقل جزاؤها عن (الإعدام)، والسكوت عن النظام والدخول في مشاريعه وترديد شعاراته مؤامرة، فضلاً عن مواجهته والتحريض عليه.

وقد أطّرت هذه المرتكزات سياسة الحكم القائم مع أنصار الرأي الآخر، وفي مقدمتهم الشهيد الصدر، وأخذت الأجهزة الأمنية تربط كل اهتزاز داخلي به، وأنه لابد أن يكون وراءه على نحو من الأنحاء، ولذلك تعرض إلى عدة إعتقالات منذ العام ١٩٧٢ ولغاية إعتقاله واحتجازه ثم إعدامه في العام ١٩٨٠.

وقد ذكرنا ـ فيما تقدم ـ ما يتصل باعتقاله في العام (١٩٧٢). وأما اعتقاله في العام (١٩٧٧) ـ وهو اعتقاله الثاني ـ فإنه كان مشروع اعتقال أو تحقيق، إذ استدعي إلى بغداد ثم أعيد في اليوم نفسه إلى النجف.

---

(٥٤٨) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة...، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

(٥٤٩) راجع الملاحق، ملحق رقم [٤١].

وقد جاء الاعتقال على خلفية ما يعرف بـ (انتفاضة صفر ١٣٩٦/١٩٧٧)، إذ تمردت جماهير عدد من المحافظات الجنوبية والوسط العراقي على قرار السلطات في منع ممارسة الشعائر الحسينية، ومنها التوجّه إلى مدينة كربلاء لزيارة الإمام الحسين (ع) سيراً على الأقدام، وظهر هذا التمرد في صورة إحياء شعيرة السير على الأقدام إلى كربلاء لزيارة الإمام الحسين (ع)، وهو تمرد أخاف النظام العراقي، فهدَّد المرجعيات وطلب منها تهدئة هذه الجماهير، إذ توجّه محافظ النجف يومذاك إلى الشهيد الصدر وتقدم إليه بالطلب المذكور[٥٥٠]. ويذكر السيد مصطفى جمال الدين أنه ذهب إلى الشهيد الصدر وطرح عليه فكرة التهدئة فوافق[٥٥١]. وكان قد طلب من السيد الخوئي ـ ذلك أيضاً ـ فوافق. واختار الشهيد الصدر الشهيد محمد باقر الحكيم ـ والذي رأى عدم الموافقة على طلب السلطات لعدم الثقة بها ـ للسفر إلى كربلاء ولقاء الجماهير وتهدئتهم، إلاّ أنه وافق تلبية لرغبة الشهيد الصدر[٥٥٢]. وبالرغم من محاولة الشهيد الحكيم تهدئة الجماهير ولقائهم لهذا الغرض مقابل تعهد السلطات بعدم الملاحقة وفقاً للشروط التي تم الاتفاق عليها مع النظام، إلاّ أن السلطات نقضت وعودها، وطاردت الآلاف واعتقلت آلاف آخرين، ثم أقدمت على اعتقال الشهيد الحكيم من منزل السيد مصطفى جمال الدين، ثم اتصلت بالأخير الشهيدة بنت الهدى لتعلمه باعتقال الشهيد الصدر، فاتصل بالمحافظ ليتساءل عن السبب في ذلك مع تعهدات مقطوعة من النظام بعدم الملاحقة للجماهير، فكيف باعتقال الشهيد الحكيم، ثم اعتقال الشهيد الصدر[٥٥٣].

حُكم على الشهيد الحكيم ـ مع آخرين ـ بالسجن المؤبد، وأُعيد الشهيد الصدر إلى النجف بعد إبلاغه رسالة شديدة. ويذكر النعماني أنه سمع من الشهيد الصدر أنه تعرَّض للتعذيب، إلاّ أنه أخفى ذلك حتى على المقربين، لئلا تسود في أوساط الناس حالة من الخوف والانهيار[٥٥٤].

---

(٥٥٠) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة.. المرجع السابق، ص٢١٠.

(٥٥١) جمال الدين، مصطفى، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٣/٢٧، دمشق.

(٥٥٢) النعماني، المرجع السابق، ص٢١١.

(٥٥٣) جمال الدين، المرجع السابق.

(٥٥٤) النعماني، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وإذا كان الشهيد الصدر قد خفّف من حدة موقفه تجاه النظام العراقي، أو ظهر بمظهر المرجع الديني التقليدي الذي يعنى بالفقه والمعارف الفقهية والدينية، فإنه سئم كما يبدو من حالةٍ من هذا القبيل، وبدأ بتفعيل نشاطه السياسي والاجتماعي - وبتحفظ شديد - ليتخذ صورته العلنية مع انتصار الثورة الإيرانية بقيادة السيد الخميني.

وقد جاء الانتصار - كما هو واضح - تحقيقاً لأمال وأمنيات كانت تراود الخيّرين ومنهم الشهيد الصدر، وبدأ الحلم الذي دأب الشهيد الصدر على العمل لتحقيقه واقعاً ليس في إيران، بل ويمكن أن يحدث في العراق، لكن مع علمه بالثمن الباهض الذي سيدفعه، وهو بكل تأكيد أقله حياته فضلاً عن تعريض أسرته وكيانه كله..

ومع انتصار الثورة بدأ التصعيد، بدءً من تعطيل درسه بمناسبة انتصار الثورة، إلى تهنئة السيد الخميني بهذه المناسبة بإرسال برقية بهذا الخصوص، وإلى إقامة مجلس الفاتحة على روح الشهيد مرتضى مطهري، وإلى مناشدة العرب في إيران بالاندماج مع الثورة وأهداف قائدها.. في وقتٍ أصبح فيه الشهيد الصدر خارج السرب، حيث امتنع رجال الحوزة في النجف عن ذلك كله، ليكون الشهيد الصدر في العراء ودونما غطاء..

وبلغ إفتاؤه بحرمة الانتماء إلى حزب السلطة (حزب البعث) تحرشاً بالنظام، وهو موقف لا يمكن أن يغفره نظام دموي من قبيل النظام الحاكم في العراق.

ويجد الباحث نفسه أمام عدة تساؤلاتٍ لتفسر هذا السلوك. فلماذا التصعيد؟ وهل كان الوقت مناسباً؟ وهل هناك خيار آخر؟ وهل كان في الأفق ما يدعو إلى الأمل وتحقيق انتصار على النظام الديكتاتوري؟

ويبدو أن تحرّش الشهيد الصدر بالسلطة لم يكن وَقْع صدى الروح الاستشهادية الممتدة والمتجذرة في النفوس - وإن كان ذلك حاضراً إلى حدٍّ ما - إلاّ أنه يرجع إلى حساب مفاده أن السلطة لابد ستبطش بالإسلاميين وهو على رأسهم، فلماذا لا يكون القرار قرارهم والمبادرة مبادرتهم، فتحفظ الكرامة - على أقل تقدير - في الوجدان الشعبي[555]. كما أنه بدأ يفكّر على مدى المستقبل ومدى إمكانية بناءِ حصانة ذاتية للشعب العراقي تجاه الطغيان. ومن هذا المنطلق أصرَّ على مشاكسة

(٥٥٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٦٣.

السلطة ـ وعلانية ـ في فتواه بتحريم الانتماء إلى حزب السلطة (حزب البعث)، وذلك لجهة أن سكوت المراجع والعلماء تجاه قضية حسّاسة ـ من وجهة نظره ـ سيؤدي بالنتيجة إلى الاستسهال في الانتماء إلى حزب البعث، ومن غير أن يجد المتدين حرجاً دينياً، على خلاف ما إذا كان الانتماء حراماً وإن اضطر إليه[٥٥٦].

هذا، مضافا إلى أن واقع المرجعية بلغ من الانبطاح درجة لا يمكن أن تحتمل، إذ أنها وقفت موقفا حييا، بل واستسلاميا أصبحت معه عاجزة عن خوض أية معركة منذ زمن ليس بالقصير، فطمعت السلطات بمواجهتها والرغبة في القضاء عليها. ولذلك كان الشهيد الصدر حريصا على إرسال رسالة مزدوجة، باتجاه السلطة للإعلان عن استعادة المرجعية قدرتها على المواجهة والتأثير في المجتمع، وباتجاه المرجعية نفسها، لتحريضها على استعادة دورها ومكانتها التي لا يجوز لها أن تتخلى عنها.

ولهذا الغرض تم تصعيد العمل في مواجهة السلطة وكان الشهيد الصدر على اتصال دائم بحزب الدعوة وبعدد من طلابه الواعين والمتحمسين لتحركه، مع آخرين من مريديه، والذي انتهى باعتقاله في (١٩٧٩/٦/١٢) والموافق لـ (١٧/رجب/١٣٩٩).

وقد تسبب ذلك بانتفاضة لم يكن تتوقعها السلطة في عدد من مدن العراق بينها النجف الأشرف، واعترفت السلطة بأنها كانت ثورة حقيقية[٥٥٧].

وتصر بعض المصادر المقربة من الشهيد الصدر أنها كانت عفوية[٥٥٨]، ولكن مصادر أخرى مقربة من الشهيد الصدر، كالقبانجي، تؤكد أن هذه التظاهرات لم تكن مرتجلة إذ " سبق أن اتفق السيد الشهيد مع بضع أنصار الحركة على هذه الصيغة"[٥٥٩]. ويقصد بالحركة حزب الدعوة الإسلامية، إلا أنه خفف من الإشارة إلى الحزب بما أسماه أنصار الحركة. كما أن المصادر التي تشير إلى عفوية التظاهرات هذه تشير إلى أن هناك دورا لحزب الدعوة في هذه التظاهرات، وإن

---

(٥٥٦) المرجع السابق نفسه، ص ١٩٤.

(٥٥٧) المرجع السابق نفسه، ص ٢٨٩.

(٥٥٨) الحائري، علي أكبر، المرجع السابق، والنعماني، المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٥٥٩) القبانجي، المرجع السابق، ص١٣٧.

كان بعضها لم يكن من تخطيطه[٥٦٠]. وكانت قد خرجت الشهيدة بنت الهدى معلنة اعتقال الشهيد الصدر عبر إعلان صريح وبصوت عال في الصحن الحيدري في النجف الأشرف. ونظم التظاهرة في النجف السيد علي أكبر الحائري وآخرون، وكان يفترض أن تنظم الدعوة تظاهرة عصر اليوم ذاته.

في الاعتقال كان معه أحد أعضاء مكتبه السيد محمود الخطيب، فيما أصر الشيخ طالب السنجري على مرافقته حيث وقف مدافعا عن الشهيد الصدر فأعتقل مع الشهيد الصدر[٥٦١].

أدخل الشهيد الصدر - وفقا لشهادة السيد الخطيب - مع مرافقيه الخطيب والسنجري إلى غرفة فيها كرسي واحد، فجلس عليه الشهيد الصدر، وبعد ربع ساعة سحب الشيخ طالب السنجري إلى مكان آخر، لينال نصيبه من التعذيب، فيما دخل نائب مدير الأمن العام وعدد من كبار ضباط المخابرات، وبدأت ألفاظ الوعيد والتهديد تنهال على الشهيد الصدر وهو يتشاغل بالتسبيح وذكر الله[٥٦٢].

وكان التحقيق الأولي هذا قد تركز على عدة أمور منها:

- موقفه من السيد الخميني وتأييده العلني والاستثنائي.
- برقيته إلى الشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني بصدد تهدئة الأوضاع والدعوة إلى تأييد السيد الخميني والاندماج مع النظام الجديد.
- فتواه في تحريم الانتماء إلى حزب البعث حزب السلطة.
- فتواه في تحريم العمل في حقل (العزيزية) لتربية الخنازير.

وذكر السيد الخطيب أن رد الشهيد الصدر على أسئلة المحقق كانت عنيفة، وكان يتشاغل أثناء الأسئلة بالتسبيح. ثم نقل الشهيد الصدر إلى غرفة أخرى حقق معه فيها مدير الأمن العام (فاضل البراك)، وقد تركز التحقيق - كما نقله النعماني عن الشهيد الصدر[٥٦٣]، حول:

- علاقته بالسيد الخميني والبرقيات المتبادلة بينهما.
- تعيين السيد محمود الهاشمي ممثلا له في الخارج وما يتصل بذلك.

---

(٥٦٠) الحائري، علي أكبر، المرجع السابق.

(٥٦١) الخطيب، محمود، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٦٢) المرجع السابق نفسه.

(٥٦٣) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة...، المرجع السابق، ص ٢٢٧.

- فتواه تحريم الانتماء إلى حزب البعث.

تبدل موقف السلطة وطريقة تعاملها مع الشهيد الصدر بعد خروج التظاهرات[٥٦٤]. ولذلك قررت السلطة إطلاق سراح الشهيد الصدر، فأصر على إطلاق سراح مرافقه الآخر الشيخ طالب السنجري[٥٦٥].

لكن أخبر الشهيد الصدر بعد يومين بأنه تحت الإقامة الجبرية ولا يحق له الخروج من داره ولا استقبال أحد. وقد بقي معه الشيخ النعماني لأنهم لم يفتشوا الدار.

وبقي الشهيد الصدر في عزلة تامة منذ تاريخ إرجاعه إلى النجف، إلى شهر شعبان، حيث تم التواصل مع السيد عبد العزيز الحكيم، ثم نظمت هذه العملية بطريقة شديدة السرية[٥٦٦].

وكانت ثمة محاولات للسلطة مع الشهيد الصدر للتفاوض معه، لأنها ـ كما يبدو ـ لم تكن حاسمة في اتخاذ الموقف المتشنج من الشهيد الصدر دفعة واحدة، ولعلها كانت تشعر بعدم الارتياح أكثر من الشهيد الصدر نفسه. ولو كان ثمة موقف للمرجعية العامة والموقف الشعبي عامة لتغيرت الظروف، وتم تجنيب الأمة الإسلامية خسارة كبيرة بفقدان الشهيد الصدر، فضلا عن تفويت الفرصة على النظام العراقي في استمرار عملية ضرب الحوزة بهذه الطريقة التي شكلت سابقة تاريخية خطيرة، تقدم فيها السلطة على إعدام مرجع.

وعدا عن تردد (مدير المخابرات) في النجف على الشهيد الصدر، فقد زاره لهذا الغرض ـ كما ينقل الشيخ النعماني ـ الشيخ عيسى الخاقاني، والسيد علي بدر الدين بمبادرة منه، ومبعوثين خاصين من القيادة القومية ورئاسة الجمهورية. ويذكر الشيخ النعماني أنه يحتفظ بتسجيلات عدد من هذه المفاوضات[٥٦٧].

وكان قد عرض على الشهيد الصدر من قبل مبعوث رئاسة الجمهورية ـ في آخر مفاوضات ـ عدة شروط وهي الشروط الأربعة الشهيرة وتتلخص في:

---

(٥٦٤) المرجع السابق نفسه، ص٢٢٥، والخطيب، المرجع السابق.

(٥٦٥) المرجع السابق نفسه.

(٥٦٦) النعماني، المرجع السابق، ص٢٨٢.

(٥٦٧) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

١. عدم تأييد الثورة الإسلامية الإيرانية والاعتذار عما صدر منه من مواقف في بيان يصدر عن الشهيد الصدر.

٢. إصدار فتوى خطية يعلن فيها حرمة الانتماء لحزب الدعوة الإسلامية.

٣. التخلي عن فتواه بخصوص تحريم الانتماء إلى حزب السلطة (حزب البعث).

٤. إصدار بيان يشجب فيه الشهيد الصدر ما يعرف بوفود البيعة.

وقد رفض الشهيد الصدر هذه الشروط جميعها. ويفيد الشيخ النعماني أن هذه الشروط انتهت من قبل السلطة إلى شرط واحد، وهو أن تجرى مع الشهيد الصدر مقابلة في صحيفة أجنبية، ويؤكد من خلالها أن علاقته مع السلطة على ما يرام، ويشيد فيها ببعض إنجازات النظام العراقي[٥٦٨].

وربما يعجز الباحث عن تفسير إصرار الشهيد الصدر على نحو لا يقبل فيه أية تسوية في موازين القوى السائدة يومذاك، ولكن يمكن أن يكون شفيع الشهيد الصدر في هذا الإصرار أنه بلغ في مواقفه حدها الأقصى بحيث تفسر التسويات ـ شعبيا ـ بالتراجع والانهزام، وهو موقف لا يضر بمصداقية الشهيد الصدر ـ كقائد ـ بل يضر بالتيار الإسلامي المعارض. ولا يستطيع الشهيد الصدر أن يتغافل عن الردود الانفعالية والعاطفية التي تصدر عن مريديه وقواعده، فقد تناهى إلى سمعه ذلك، حيث كتب إليه أحد تلامذته وهو السيد صدر الدين القبانجي رسالة وهو في سوريا تم إيصالها إلى الشهيد الصدر يستغرب فيها عدم تصعيد الشهيد الصدر المواجهة مع السلطة لينتهي هذا التصعيد إلى إعدامه واستشهاده، وقد تألم الشهيد الصدر كثيرا كما ينقل الشيخ النعماني[٥٦٩].

ويبرر السيد القبانجي رسالته هذه ـ كما نقل عنه الشيخ الزهيري ـ أنه كان بصدد تثوير العراق وشعبه، لأن إعدام الشهيد الصدر واستشهاده سيسهم في تسريع المواجهة مع النظام. ونقل الزهيري عن القبانجي اعتراضه على التفكير بعملية تهريب الشهيد الصدر وإخراجه من العراق[٥٧٠]. وهي عملية كان يشرف عليها ويعد لها عدد من تلاميذ الشهيد الصدر مثل السيد عبد العزيز الحكيم،

---

(٥٦٨) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة...، المرجع السابق، ص٣١٧ وما بعد. نذكر ان النعماني لم يسم القبانجي صراحة.

(٥٦٩) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق،

(٥٧٠) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠١/٩/١١٤، دمشق.

والشيخ النعماني، والشيخ الزهيري، في وقت كان فيه الشهيد الصدر قليل الاهتمام بمثل هذا التفكير، خاصة مع تفكيره بعائلته التي لم يكن يرى ضرورة تعريضها للخطر[٥٧١].

وتقادمت الأيام والشهور، والسلطات ترقب ذلك الموقف، وقد مضت ثمانية أشهر على احتجاز الشهيد الصدر، لتتعرف الموقف العام، وفيما إذا كانت المرجعية تنوي الدفاع عن أحد أبرز مراجع النجف والعالم الإسلامي.

كان الموقف مأساويا للغاية ومريرا أيضا، إذ لم يشأ زعماء (الحوزة) تحريك الموقف، وتسجيل موقف ما إزاء اعتقال أبرز رجالها وأقدرهم على التصدي وحفظ كيان النجف كله ساعة (الوثبة)!.

رفعت السلطات الحجز عن الشهيد الصدر لعدة أيام بغية التعرف على الموقف العام، وعما إذا كانت تساعد على اقتراف الجريمة.

وفي ظل القمع والخوف المطبق كانت قطاعات كبيرة من المجتمع العراقي تنتظر قياداتها والمرجعية العامة، لاتخاذ قرار شجاع وتاريخي لإنقاذ شرف الأمة.

ولكن، امتنعت المرجعية العامة، ولم يفكر المرجع العام - يومذاك - السيد الخوئي بزيارة السيد الصدر، ولو كان فعل ذلك فإنه سيرسل رسالة (شديدة اللهجة) بتهديد السلطة وتحذيرها من التخطيط لعمل إجرامي. وكان ذلك سببا لإعفاء العديد من رجال (الحوزة) - بل أكثرهم - أنفسهم من التفكير بذلك.

وكان المرجع الوحيد الذي زار الشهيد الصدر هو السيد عبد الأعلى السبزواري[٥٧٢]. وكان من المهتمين بشأن الشهيد الصدر الشيخ أمين زين الدين، وإن لم تتوفر لدي المعلومات على مبادرته لزيارة الشهيد الصدر، إلا أنه كان على اتصال دائم ببعض القنوات لمعرفة شؤون الشهيد الصدر وأحواله ومحاولته رفع بعض المعاناة[٥٧٣].

لقد كان تقادم الزمن يثبت للسلطات إن استنتاجها بالتخاذل العام استنتاج واقعي - إلى درجة كبيرة - وصائب، فالنجف لا تفكر حتى في الدفاع عن رجالها،

---

(٥٧١) الحكيم، عبد العزيز، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٧٢) النعماني، الشهيد الصدر: سنوات المحنة...، المرجع السابق، ص٣٠٢.

(٥٧٣) الزهيري، حديث خاص، بتاريخ: ٢/١٢/٢٠٠٢.

فلم التريث؟! خاصة وإن قرارا دوليا بإعدام الشهيد الصدر كان قد شجع السلطات العراقية على اقتراف الجريمة.

لم يكن في الأمر من خطورة سوى مواجهة حزب الدعوة الإسلامية والشباب المسلم، فتسارعت الخطوات لتصدر السلطات قرارا يقضي بإعدام كل من يتهم بالانتماء لحزب الدعوة، وقد صدر القرار فعلا في (١٩٨٠/٣/٣١) في ظل حملة مسعورة أعدها حكام بغداد، خاصة بعد إقالة أحمد حسن البكر، واندفاع عناصر دموية إلى واجهة السلطة يقودها صدام حسين، تضمنت تهجير الآلاف من أبناء الشعب العراقي إلى إيران، ومطاردة آلاف آخرين، وأعيد الحجز على الشهيد الصدر.

التخطيط لما بعد الاستشهاد - القيادة النائبة:

كانت المعطيات كلها تشير إلى أن العد العكسي قد بدأ، وإن قرارا بتصفية الشهيد الصدر قد أتخذ، وأن السلطة مصممة على التخلص منه، خاصة وأنه بات واضحا أن كلفة إعدام الشهيد الصدر ليست باهضة ولا تعرض الحكم إلى مخاطر غير عادية.

كان الشهيد الصدر يشعر بفداحة قراره في مواجهة النظام والسلطة، وهو يعرف قساوتها وعلى إطلاع تام بما تضمره من حقد، وهي سلطة دموية كانت تحس بثقل الشهيد الصدر ووجوده، وكانت تتربص به يوما بعد يوم، ولذلك فكر الشهيد الصدر في اختيار قيادة تكمل المشوار وتقوم بتنظيم حركة الثورة المفترضة، فاسمى تلك القيادة بـ (القيادة النائبة) - وقد اختار لها خمسة أشخاص، ويسميها الشيخ النعماني بالقيادة الخماسية[٥٧٤]، وإن ذكر في كتابه (الشهيد الصدر - سنوات المحنة وأيام الحصار) أنهم أربعة أشخاص[٥٧٥]. ولم يسمهم.

وقد سماهم السيد محمد باقر الحكيم بأنهم زيادة عليه، السيد مهدي الحكيم، والسيد محمود الهاشمي، والسيد مرتضى العسكري[٥٧٦]. وعلل السيد الحكيم أن

---

(٥٧٤) النعماني، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٧٥) النعماني، الشهيد الصدر..، المرجع السابق، ص٣٠٨.

(٥٧٦) الحكيم، محمد باقر، صحيفة المبلغ الرسالي، مقابلة، العدد /١٢٩/ ١٣ نيسان /١٩٩٨ . قم.

اختيارهم كان لجهة عدم ارتباطهم بالتنظيم الخاص[٥٧٧]، ولأن فيهم أكثر من فقيه، وبتوفر الخبرة السياسية والقدرة على إدارة الأمور فيهم، فضلا عن عمقهم الشعبي والجماهيري[٥٧٨].

كما وضع الشهيد الصدر قائمة بأسماء آخرين كقيادة احتياطية، تنتخب القيادة الأصلية منهم من تشاء إذا اقتضى العمل ذلك. وذكر الشيخ النعماني أن عددهم لعله أكثر من عشرة[٥٧٩].

وقد كتب الشهيد الصدر رسالة للسيد الخميني بهذا الخصوص تركها مغلفة عند السيد محمد باقر الحكيم، إلا أنه طلب إتلاف الرسالة بعد ذلك[٥٨٠].

كان معظم المرشحين للقيادة النائبة خارج العراق، باستثناء الشهيد محمد باقر الحكيم، وقد عرض المشروع عليه، إلا أنه اعتذر عن المشاركة فيه. ولم يوافق على الخروج من العراق، فأصيب الشهيد الصدر بالإحباط وخيبة الأمل[٥٨١].

وقد برر الشهيد محمد باقر الحكيم رفضه لهذا المشروع لعدة أسباب منها طبيعة العلاقة السيئة والمشكلات الحقيقية بين بعض هذه الأسماء المرشحة والأجهزة المسؤولة عن الأعمال والنشاطات الخارجية في إيران، في وقت يفترض فيه أن تعمل القيادة النائبة في إيران[٥٨٢].

ويفيد الشيخ عبد الحليم الزهيري أنه سأل السيد عبد العزيز الحكيم شقيق الشهيد محمد باقر الحكيم وهو في العراق، عن سبب عزوف أخيه السيد الحكيم عن الخروج من العراق إلى إيران فاعتذر بعدم معرفته بالأسباب، فكلفه سؤال السيد محمد باقر الحكيم على لسانه، فنقل له السيد عبد العزيز الحكيم عن أخيه ثلاث نقاط حفظ منها الشيخ الزهيري واحدة، وهي أن الإيرانيين لا يمكن أن ينسوا طبيعة العلاقة بين السيد الحكيم (المرجع) والثورة، وأنهم سوف ينبشون الماضي[٥٨٣].

---

(٥٧٧) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٧٣.

(٥٧٨) الحكيم، صحيفة المبلغ الرسالي، المرجع السابق.

(٥٧٩) النعماني، الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص٣٠٨.

(٥٨٠) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٨٣.

(٥٨١) النعماني، الشهيد الصدر، المرجع السابق، ص٣١٠، ومقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٥٨٢) الحكيم، محمد باقر، صحيفة المبلغ الرسالي، المرجع السابق.

(٥٨٣) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١٢/٨، دمشق.

ومهما يكن من أمر، ففي دراسة للواقع العراقي والإيراني معاً يصعب معها قبول التشكيل الذي وضعه الشهيد الصدر ـ كما هو مروي ـ لأن الأسماء الأربعة المذكورة، ليس فيها من هو بمستوى القيادة السياسية سوى الشهيد مهدي الحكيم بالدرجة الأولى، وهو ـ بحق ـ صاحب رؤية سياسية وله لياقات سياسية أيضاً وعلاقات واسعة في هذا المجال، فضلاً عن انتمائه إلى أسرة المرجع السيد الحكيم. وهو صاحب سمعة ومهابة في العراق، إلاّ أن وضعه في إيران سيء جداً، وينظر له رجال الثورة الإيرانية بريبة، إذ كان يرى السيد علي خامنئي (قائد الثورة الإيرانية حالياً) أن السيد مهدي الحكيم عميل بريطاني أمريكي وهو ما صرَّح به السيد خامنئي في عدة لقاءات مع قيادات حزب الدعوة(٥٨٤). ولذلك لم يعبأ السيد الخميني كثيراً بأمر السيد مهدي الحكيم عندما أغتيل في الخرطوم من قبل النظام العراقي، ولم يرسل برقية تعزية للسيد محمد باقر الحكيم به، بالرغم من تحسن العلاقة بين السيد محمد باقر الحكيم وقيادات الثورة الإيرانية.

ويلي الشهيد مهدي الحكيم شقيقه الشهيد محمد باقر الحكيم في لياقاته القيادية، فهو ابن العراق وتلميذ الشهيد الصدر ونجل المرجع الحكيم، وإن كان غير مرغوب به في إيران ويُنظر إليه من قبل كثيرين من رجال الثورة الإيرانية بريبة، وإن كانت بدرجة أقل من النظرة تجاه أخيه الشهيد مهدي الحكيم.

أما السيد مرتضى العسكري فهو وإن كان شخصية فاعلة في العراق إبّان مرجعية السيد الحكيم وشخصية حزبية قيادية في حزب الدعوة إلاّ أنه لم يعد معروفاً في الأوساط العراقية في الثمانينات، مع اشتراكه في النظرة السلبية من قبل قيادة الثورة الإيرانية وعلى رأسهم السيد علي خامنئي، إذ كان يعترض على حزب الدعوة لوجود السيد العسكري والشهيد مهدي الحكيم في حزب الدعوة(٥٨٥)، وإن تغيّرت النظرة لاحقاً تجاهه ومن السيد علي خامنئي تحديداً وأخذ ينظر إليه كشخصية فذَّة.

وربما كان السيد محمود الهاشمي، وإن كان تلميذاً مقرباً للشهيد الصدر، أقلهم حظاً في السياسة والقيادة والإدارة، فهو شخصية علمية محضة، كما أنه لا عمق له

---

(٥٨٤) الزهيري، عبد الحليم، حديث خاص، بتاريخ: ٢٠٠٢/١٢/٣، دمشق.

(٥٨٥) المرجع السابق نفسه.

على المستوى الشعبي والجماهيري. والأكثر طرافةً في شخصيته إنه وإن كان إيراني الأصل فهو لا يعرف عن إيران شيئاً في ذلك الوقت، وليس له فيها من العلاقات ما تمكنه من لعب دور بنّاء لصالح الشهيد الصدر إيرانياً، بل إنه عراقي الجنسية أيضاً. ويكفي لتأكيد هذا الاستنتاج أننا لا نعرف له دوراً مميزاً لعبه في إيران مع أنه ممثل الشهيد الصدر في الخارج، ومبعوثه إلى إيران.

ولا أعرف سبباً لغياب أسماء عراقية عن القيادة النائبة سوى هؤلاء الأربعة، وإن كان قد ذكر الشيخ النعماني أنها قيادة خماسية! كما أننا لا نعرف ما هي الأسماء الاحتياطية ولماذا أُخفيت!!

العروج إلى الرفيق الأعلى:

وبعد أيام قليلة من قرار السلطة بإعادة الحجز والإقامة الجبرية، وفي صبيحة يوم الأحد (٥/٤/١٩٨٠م - ٢٠/٥/١٤٠٠هـ) داهم عدد كبير من أزلام السلطة منزل الشهيد الصدر لغرض اعتقاله ونقله إلى بغداد. وبعد يومين من اعتقاله أقدمت السلطة على اعتقال شقيقته السيدة آمنة (بنت الهدى).

في بغداد انقطعت أخباره ولا نعرف إلى اليوم أخباراً موثوقة في هذا الصدد، سوى أنه واجه السلطات بقوة وشجاعة وصلابة، واختار التعالي على جراحه، والصبر على معاناته وآلامه وصنوف التعذيب التي تعرض لها، رافضاً أن يستكين أو يستهين بمشاعر شعبه، أو يساوم على حساب جراحاتهم الدامية، ليلقى ربه (شامخاً) كنخيل العراق، وليكتب تاريخ (النجف) الدامي، بل (العراق) المضرّج بالدماء الطاهرة.

وفي الثامن أو التاسع من نيسان ١٩٨٠، استشهد الشهيد الصدر. وكان سقوط أول قطرة من دمائه الزاكية إيذاناً بعهدٍ دموي جديد يتعاقب فصولاً متوالية.

أخذت السلطة تكتم أنفاسها على هول الحدث الذي أقدمت عليه دون أن تجرأ على إعلان الخبر، لتؤكد من جديد فزعها وخوفها من الشهيد الصدر وشعبه. ولم تسمح لذويه بإلقاء نظرة وداع على ذلك الجسد الدامي الذي يلخّص (تاريخ

الثورات) ويختزل (تاريخ البطولات). السيد محمد صادق الصدر وحده الذي حباه التاريخ بهذه الإطلالة الحزينة والمأساوية في آن.

أما الشهيدة (بنت الهدى) فليس هناك معطيات تاريخية موثوقة بشأنها، سوى أنها شاطرت شقيقها الصمود والاستبسال.

لم يحدث شيء مثير بعد إعدامه داخلياً، فقد ضمنت السلطات الأمنية ذلك عبر ملاحقات وتدابير احترازية طالت مفاصل الحركة جميعها والقوى التي يتوقع تحركها، فيما لم تصدر عن (حوزة النجف) ردود فعل ما، إلى درجة لم يعطل المرجع العام (السيد الخوئي) درسه أو صلاة الجماعة. فقط السيد محمد صادق الصدر لم يحضر صلاة الجماعة!.

أما خارجياً فقد كانت ثمة ردود عادية. وربما الاستثناء الوحيد ما جرى في لبنان حيث هاجمت (حركة أمل) المقارّ التابعة للنظام العراقي وحزب البعث التابع له، فيما هاجت القواعد الشعبية اللبنانية الشيعية. واكتفت إيران بالحداد والتعطيل، ولكنها لم تفعل الكثير لتحريك المسلمين عموماً، أو الشيعة على وجه الخصوص...

على المستوى الإسلامي وتحديداً العالم السُني لم يصدر استنكاراً - فيما أعلم - ولم تصدر الحركات الإسلامية المعروفة بيانات إدانة حتى!!! في وقت استنكر فيه الحزب الشيوعي العراقي هذه الجريمة وأصدر بياناً بهذا الصدد[٥٨٦] ...

(٥٨٦) راجع الملاحق، ملحق رقم [٦٣].

دراسات في فكر السيد الشهيد

- البحث الفقهي
- البحث الفقهي السياسي
- البحث الأصولي
- البحث الاقتصادي
- السيد الصدر مفسرا
- السيد الصدر مؤرخا

تمهيد:

في وقت مبكر من حياته حمل الشهيد الصدر مشروعاً نهضوياً متكاملاً لانبعاث الأمة الحضاري ووضعها في مسارها الصحيح، واستعادة دورها الريادي وفقاً لمتطلبات (المقولات) الإسلامية الأساسية في الفكر الإسلامي، من خلافة وإشهاد وإعمار للأرض. وكما هي كلمات الإسلام متكاملة قوية وشاملة ـ جاء مشروعه الثقافي النهضوي متكاملاً قوياً وشاملاً، يحكي الترابط العضوي لمقولات الإسلام وقوانينه ومفاهيمه، ويجسد القيمومة العامة لهذه المقولات على مناحي الحياة، حياة الفرد والمجتمع.

ومشروع من هذا القبيل لا يستوفي حقه عدد من السطور والكلمات وإن انتظمت بدقة متناهية واختزلت مراحل الاستدلال والبرهان والشرح والبيان.

ووفقاً لهذه الملاحظة ـ المشار إليها آنفاً ـ تكرس هذه السطور نفسها للحديث عن جانب مهم من هذا المشروع الثقافي، وهو الجانب الفقهي والقانوني تحديداً.

لكن تجدر الإشارة إلى أن هذه السطور وإن كانت تعنى بالدرجة الأساسية بالمشروع الفقهي للسيد الشهيد، إلا أنها لا تغفل المحيط الفقهي العام عبر مقطع زمني طويل تطور فيه الفقه الإسلامي ـ وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ـ تطوراً كبيراً وقفز فيه الفقه قفزات هائلة، واجتاز مراحل فنية وفكرية عديدة، انتقل فيها من (رحم) الحديث ولغته الخاصة المفعمة بالأسانيد والعنعنة إلى شيء من الانطلاق والتحرر من اسر هذه القيود، ليعلن عن نفسه وذاته وإن أبقي على متون الروايات والأحاديث في لغة الفقه وطريقة التعبير عن مسائله.

ومع تطور وتنامي الخبرات وتضافر الجهود أخذ الفقه يكتسب شخصية مستقلة وإطاراً خاصاً، ليتوفر على شيء من الاستدلال والبرهان بعد أن كان الفقيه يختزل هذه المراحل التي هي ـ في الغالب ـ متن الحديث نفسه.

وعلى خلفية اتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية وتنامي حاجات المجتمع والأفراد، أخذ الفقيه يفكر في كيفية استنطاق المصادر الأساسية وفقاً لما هو مأذون به شرعاً، فنشأت مدارس عديدة في دراسة الحجج وطرق التفكير الفقهي ووسائله وآلياته وآلياته المشروعة. ومع هذا التطور الكبير أنتجت الذهنية الفقهية عدداً من (الكتب) والدراسات شكلت في يوم من الأيام معلماً واضحاً في مسيرة الفقه، بما تضمنته من إبداع وابتكار. لكن مع خلو الميدان العلمي من عقليات كبيرة في وقت من الأوقات كانت تظهر عمليات المحاكاة والتقليد، والتي مهدت لانتشار ما عرف بـ (الشروح والحواشي والتعليقات على المتون) ثم تجاوز هذه المرحلة كلما بزغ نجم هنا وطلع آخر هناك.

هموم الفقيه

للفقيه - إسلامياً - وضعاً حقوقياً وسياسياً لا نظير له في أي مذهب أو إطار فكري غير الإسلام، خاصة على المستوى الإسلامي الشيعي الإمامي، حيث أصبح هذا الوضع من مسلمات فقه الشيعة الإمامية، لتضفي عليه طابع القيمومة تارة والولاية والشهادة تارة أخرى، وإن اختلفت الصيغ القانونية الشرعية، في تصويرها ومداها وسعة دائرتها.

ولم يكن تكريس هذا المضمون الحقوقي والاجتماعي في شخص الفقيه محض رغبة أو امتيازاً تاريخياً أهَّل الفقيه لهذا المستوى المتقدم، وإنما هو عبارة عن موقف فكري حُمِّل على أساسه الفقيه مسؤولية التفكير في الشأن الإسلامي والعمل في سبيله والتضحية لأجله، وافترض أن تكون همومه كبيرة كما هي هموم الإسلام، وعطاءاته متواصله كما هي عطاءات الإسلام حية ومتجددة وزاخرة.

وكلما اقترب الفقيه من مواقع الإسلام وتجسدت فيه رؤى الإسلام والتحمت مع روحه وعقله وأفكاره ومبادئه كان الأقدر على تحقيق وإنجاز مهامه المفترضة، والأجدر على اكتساب حقوق المركز القانوني للفقيه.

هذه الحقيقة أدركها الشهيد الصدر مبكراً، ووعاها وعياً كاملاً قدر وعيه للإسلام وأهدافه وغاياته. كتب - الشهيد الصدر -: "وقدر عظمة المسؤولية التي

أناطتها الشريعة بالعلماء شددت عليهم وتوقعت فيهم سلوكاً عامراً بالتقوى والإيمان والنزاهة، نقياً من كل ألوان الاستغلال للعلم، لكي يكونوا ورثة الأنبياء حقاً"[١].

وبغض النظر عن مصداقية الشهيد الصدر ـ كفقيه ـ من حيث توفره على ما افترضته الشريعة من خصائص في الفقيه فثمة مهمة أساسية تتصدر مهام الفقيه، ونعني بها المهمة العلمية التي يفترض أن يتكفل بإنجازها الفقيه في ضوء الضوابط الشرعية ومعاييرها.

وقد حدد الشهيد الصدر ـ فقهياً ـ هدف (الإنتاج الفقهي) وعملية الاجتهاد إذ يقول: "وأظن أننا متفقون على خط عريض للهدف الذي تتوخاه حركة الاجتهاد وتتأثر به، وهو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة، لأن التطبيق لا يمكن أن يتحقق ما لم تحدد حركة الاجتهاد معالم النظرية وتفاصيلها[٢]"، ولذلك لاحظ السيد الشهيد على الفقهاء استغراقهم في التفكير الفردي وتقزيم الشريعة وتجزئة الاجتهاد وتضييقه.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة شرع الشهيد في ملء الفراغ الذي تشكو منه المكتبة الفقهية، فكان كتابه (اقتصادنا) انعطافاً كبيراً في حركة الاجتهاد والإنتاج الفقهي، وكان كتابه (البنك اللاربوي في الإسلام) تحضيراً لاستنزال الفقه إلى الشارع وإلى حياة المجتمع البشري المسلم، في ظل المعطيات وتعقيدات الأوضاع الاقتصادية التي تخلّف الفقه عن مواكبتها لفترة من الزمن ليست القصيرة، فيما كانت (الفتاوى الواضحة) تجسيداً لهموم الفقيه المجاهد الدؤوب على الحركة، لخلق أكثر الشروط ملاءمة لانطلاقة حضارية جديدة، يتاح للإسلام فيها القيمومة على حياة الإنسان.

وفي زحمة همومه واهتماماته كفقيه تنبه إلى حجم التحديات والاشكالات التي تعيق حركة الفقه كعلم وتشريع حاكم يمارس قيمومته أو يفترض أن يمارسها، وقد حدد وفقاً لحجم هذه التحديات معالم مشروعه الثقافي في إطاره الفقهي لترشيد الذهنية الفقهية وتعميقها من جهة، وتعميم المعطيات الفقهية التي أنتجتها حركة الفقه ودورته العلمية والاجتماعية على أكبر قطاع اجتماعي، وتنمية فاعليته في الحياة.

---

(١) الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة ص ٩٣ ط دار التعارف/ الثامنة/ ١٩٩٢ ـ بيروت.

(٢) الصدر، محمد باقر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، (بحث) نشر في مجلة الأضواء النجفية، راجع (الاجتهاد والحياة) حوار على الورق، ص ١٥٣، محمد الحسيني ط مركز الغدير، ط أولى/ ١٩٩٦ ـ بيروت.

تعميق الثقافة الفقهية:

كان من أبرز معالم مشروعه - الشهيد الصدر - الثقافي خطواته الجريئة ودوره الكبير في تعميق التفكير الثقافي وتأصيله. ومعاناته في هذا المجال واضحة على مستوى طرق الاستدلال وقراءة النصوص بدقة متناهية وعقلية مرهفة وملاحظات متعاقبة، فضلاً عن البعد الاستثنائي الذي تميزت به دراساته في حقل الفقه، من عمق وجِدّة إلى درجة لا يترك معها لخلفائه - من فقهاء وباحثين - ما يمكنهم إضافته أو تجديده. وتلك خصوصية استثنائية تؤطر دراسات الشهيد الصدر على تنوعها، وتصنفها ضمن الإبداعات التاريخية لا الرائدة وحسب.

وقد لا تسمح هذه السطور بمواكبة إبداعه الفقهي تفصيلياً ودوره الريادي فيه، لجهة الطابع الاختصاصي لهذا الحقل العلمي وما يفرضه من قراءة دقيقة ومتأنية للنصوص الفقهية وملاحقتها في ثنايا البحوث والدراسات العالية في هذا المجال. وربما نوفق فيما يأتي من بحوث في الإشارة إلى بعض معالم مدرسته الفقهية وملامحها الرئيسة، على مستوى المنهج وعلى مستوى الخصائص.

ومهما يكن من أمر، فلا يخفى على القراء على اختلاف وتباين ثقافاتهم واختصاصاتهم الدور الريادي للشهيد الصدر في كتابة البحث الفقهي المعمق والمعاصر في آن واحد، الذي تمظهر في كتابية (اقتصادنا) و(البنك اللاربوي في الإسلام)، إلى درجة لم يظهر معها إلى الآن كتاب في المكتبة الإسلامية يوحي بشيء من المضاهاة لهذين الكتابين، في الوقت الذي لم يفكر فيه الشهيد الصدر أن يكونا كذلك، بل افترض فيهما - معاً - أنهما بداية الطريق - وأنهما مجرد اقتراحات فكرية ولَبِنات تأسيسية قابلة للتطوير والتأصيل.

وعوداً على بدء يمكن القول إن (اقتصادنا) و (البنك اللاربوي في الإسلام) هما الكتابان الفريدان من نوعهما في المكتبة الفقهية، اللذان توفرا على عنصري المعاصرة والوفاء بمتطلبات العصر والدقة العلمية فقهياً. ولا أجد أدنى مبالغة في تأكيد هذه الملاحظة، فما نتوفر عليه - اليوم - في المكتبة الإسلامية، أما أن يكون معاصراً خلواً من الاختصاص العلمي/ الفقهي، وإما أن يكون وفياً للمنهج الفقهي التقليدي على نحو تغيب فيه روح المعاصرة ومعالجة الإشكاليات الحديثة غياباً تاماً.

أما على المستوى الفقهي ـ تقليدياً ـ فقد قدر للشهيد الصدر أن يلقي أبحاثه الفقهية العالية في ظرف زمني يقرب من العشرين عاماً تخرج من مجلسه عدد من الفقهاء ومن يقرب من درجة الفقاهة، وأنتجت هذه الممارسة الفقهية كتابه الفقهي المعروف بـ (بحوث في شرح العروة الوثقى) في أربعة أجزاء دون أن تكتمل، لتضيع أبحاثه الأخرى على خلفية همجية النظام الحاكم، وتشاغل طلابه عن مواصلة المسيرة والوفاء لمدرسة أستاذهم.

ولو قدر – على الأقل – لكتابه – هذا – الاكتمال لأعطى للمكتبة الفقهية بُعداً لم تألفه الكتب الفقهية السابقة على قيمتها العلمية والتاريخية باعتبارها بحوثاً تعبر عن ممارسة علمية فقهية كتبت بقلم الفقيه ـ الأستاذ ـ نفسه دونما اختزال أو حرق لمراحل الاستدلال الفقهي كما هي عادة الفقهاء.

تعميم الثقافة الفقهية:

ولئن كان تعميق الثقافية الفقهية هو الأبرز في مشروع الشهيد الصدر الثقافي فقهياً، فإنه لم يمنعه من التفكير بتعميم الثقافية الفقهية في الوسط الاجتماعي، باعتبارها القانون (القيّم) على حياة الإنسان المسلم ـ والذي يحدد وفقاً لها موقفه تجاه الأشياء والأحداث.

وكما هو العلم بالقانون لا يختص بمواطن دون آخر، فالفقه كـ (القانون) لا يختص بمسلم دون آخر ـ لأنه مشاع والناس فيه سواء ـ أما موضوع التخصص به فهو ينحصر بالاستدلال الفقهي وطرقه وحجيته ومستوياته ونتائجه ومعطياته، فضلاً عن الصناعة والتكييف الفنيين لأحكامه.

ووفقاً لهذه الملاحظة سعى السيد الشهيد إلى تفعيل الفقه في حياة المسلم، وانفتاح الأخير على هذه الثقافة انفتاحاً مباشراً، بعيداً عن الاتكالية المطلقة. وباعتبار أن ما يعرف بـ (الرسالة العملية) هي النافذة الرئيسة لإطلالة المسلم على الفقه، فقد توجهت جهود السيد الصدر إلى إعادة النظر في هذا الفن الفقهي ودرجة تفاعل المسلم المقلد ـ بكسر اللام ـ معه وانفتاحه عليه. وقد لاحظ أنّ هذا النوع من الكتابة الفقهية لا زال تقليدياً إلى حد كبير من جهة، ووفياً إلى اللغة القديمة والتقسيم الموروث من جهة أخرى، كما لاحظ على هذا الفن الفقهي أنه لا يبدأ في كل مجال بالأحكام العامة ثم التفاصيل، ولا يربط كل مجموعة من

التساؤلات بالمحور المتين لها، ولم تعط فيه المسائل التفريعية والتطبيقية وصفها الصحيح بما هي أمثلة صريحة لقضايا أعم منها لكي يستطيع المقلد ـ بكسر اللام ـ أن يعرف الأشباه والنظائر، وبذلك فات المقلد أن يكوّن لنفسه الثقافة الفقهية المطلوبة على الأقل.

وقد تخطى الشهيد الصدر هذه الملاحظات في رسالته العملية (الفتاوى الواضحة) حيث تكفل ذلك بتعديل كبير في اللغة الفقهية، وتغيير جذري للتقسيم الشكلي لمسائل الفقه وموضوعاته. ولم يأنف السيد الشهيد عن التخلي عن اللغة العلمية الاختصاصية ورموزها وطلاسمها لصالح المسلم المقلد، وحاول قدر الإمكان تزويده بثقافة فقهية للأساس الشرعي لما اشتملت عليه الفتاوى من أحكام شرعية، والذي عنون له ـ (مصادر الفتوى)، كما تدرج في عرضه للمسائل لغة واصطلاحاً وقاعدة، لينتهي في التطبيقات المنتزعة من حياة المقلد نفسه.

وسيأتي الحديث مفصلاً في إنجاز السيد الشهيد على مستوى تطوير (الرسالة العملية) على مستوى الشكل والمضمون واللغة.

تحديث الخطاب الفقهي:

وعلى صعيد الخطاب الفقهي لاحظ الشهيد الصدر غياب المنهج الواقعي الذي يجسد حقيقة الترابط بين التشريعات الإسلامية وقيمومتها على حياة المسلم كفرد ومجتمع ودولة، ورفض ضمناً التقسيمات الشكلية الموروثة لمسائل الفقه، على خلفية ما توحي به من تجزيئية وتغييب لعدد كبير من التشريعات في أحايين كثيرة، فعمد إلى تقسيم جديد يقوم على أساس حضور الحقيقة المشار إليها ـ آنفاً ـ في حياة المسلم.

وانطلاقاً من النظرة الواعية لرسالة الإسلام وهدفها في صياغة الإنسانية وضع تقسيمه الشكلي (الرباعي) للفقه كبديل عن التقسيم الموروث، والذي يبدو فيه الفقه أكثر حيوية وأكثر انسجاماً مع الهدف والغاية، فشمل تقسيمه: العبادات والأموال بقسميها الخاص والعام، والسلوك الخاص والعام.

ومن أسف أن تتعثر جهوده في إكمال المشروع إذ صدر منه الجزء الأول فقط، والذي ضم القسم الأول منه. وإنما عمد السيد الشهيد إلى هذا التقسيم الجديد دون غيره من التقسيمات الموروثة والمتعارفة في الكتب الفقهية والرسائل العملية

فذلك نظراً إلى ما تقدمه هذه الرسائل من انطباع للشريعة وفقاً لهذه التقسيمات إذ أن "أكثر الرسائل العملية تقدم عادة الصورة المحدودة لأنها تتعامل مع فرد متدين يريد أن يطبق سلوكه على الشريعة رغم تواجده في مجتمع غير ملتزم بالإسلام منهجاً في الحياة"[٣] دونما إشارة إلى البعد المجتمعي للأحكام الشرعية والأبعاد الأخرى المرتبطة بفقه الدولة وحركتها.

أما على مستوى (النص الفقهي) نفسه فإنه يفتقر إلى تغير كبير يأخذ بنظر الاعتبار تطور أساليب التعبير اللغوي من جهة، وتعقد الحياة وأساليبها ونشوء أوضاع جديدة من جهة أخرى، لذلك افترض الشهيد الصدر في الرسالة العملية أن تكون قادرة على (مواكبة التطور الشامل في مناهج ووقائع الحياة) وهو ما أخذه بنظر الاعتبار في رسالته (الفتاوى الواضحة)، وإن كان قد تردد في أخذه في بحوثه ودراساته العليا، واعتذر عن مثل هذا التحديث على أمل توفر الشروط الموضوعية لإنجازه[٤].

تأصيل التفكير الفقهي:

وقد نبَّه السيد الصدر في وقت مبكر إلى ضرورة إعادة النظر في مناهج الفقه، في مقام استنباط الحكم الشرعي والكشف عنه من أدلته المعتبرة شرعاً. وهي مناهج تتحدد ـ أساساً ـ طبقاً لهدف الاجتهاد نفسه، الذي يمكن تلخيصه برفد حركة المسلمين أفراداً ومجتمعات ودولة.

وكمدخل لهذا التفكير لاحظ السيد الشهيد على الفقيه بشكل عام انصرافه إلى تغطية حاجات الفرد المسلم فقهياً، والاستغراق في تلبية هذه الحاجات على حساب الجانب المجتمعي وفقه الدولة، وهو انصراف أملته الظروف التاريخية، حيث أدت إلى انكماش هدف الاجتهاد في وعي الفقيه ليختزله في المجال التطبيقي الفردي، فضلاً عن تسرب الفردية إلى النظرة الفقهية نحو الشريعة نفسها، لتسود عدة قواعد فقهية مطلقة من قبيل (الاحتياط) و(لا ضرر ولا ضرار)، دونما تمييز بين المجال الفردي والمجتمعي.

(٣) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة ص ٦٥ ط دار التعارف/ بيروت ١٩٩٠.

(٤) الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى ج١/ المقدمة ط٢/ إيران/ ١٤٠٨ هـ.

كما أدى ذلك إلى غياب الضابط الموضوعي للتمييز بين الأحكام الشرعية وبين الأحكام الولايتية.

وربما تساعد هذه الرؤية على حل بعض الإشكاليات القائمة لفهم بعض النصوص وفي المجالات الحيوية تحديداً. وعلى سبيل المثال نشير إلى مسالة حصر الزكاة في (الغلاّت الأربع)، وهي مسألة خطيرة جداً، إذ تستثني الغلات الأخرى على أهميتها ودورها الاقتصادي والمالي في رفد الميزانية العامة.

ومن المعلوم أن الموقف الفقهي السائد يميل إلى حصر الزكاة في هذه (الغلات الربع) دونما تعدٍّ إلى غيرها إلا بالعناوين الثانوية - إن أمكن ذلك. كما لو فرض الحاكم الشرعي الزكاة على ما سوى الغلات الأربع، وهو موقف تبناه السيد الشهيد نفسه[٥].

وفي إطار الملاحظة السابقة حذَّر الشهيد الصدر من محاولات تقزيم الشريعة تبعاً للاتجاه النفسي للفقيه، عندما يتجه نفسياً نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص للأفراد على حساب الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة، وهو منهج لم يقتصر تأثيره على إخفاء بعض (المعالم التشريعية) بل أدى - أحياناً - إلى التضليل في فهم النص التشريعي.

ومن جهة أخرى، لاحظ السيد الشهيد على المنهج الفقهي السائد أنه يميل إلى التجزئة في مقام فهم النصوص الشرعية، على خلفية الابتعاد عن الواقع وعلاقة هذه النصوص به، من حيث أنها تطبيقات له وفيه.

وقد كتب السيد الشهيد في تقرير هذه الملاحظة ما نصه: ".. ومن ناحية أخرى لم تعالج النصوص بروح التطبيق على الواقع واتخاذ قاعدة منه، ولهذا سوَّغ الكثير لأنفسهم أن يجزئوا الموضوع الواحد ويلتزموا بأحكام مختلفة له. وأستعين على توضيح الفكرة بمثال من كتاب الإجارة، فهناك مسالة هي: أن المستأجر هل يجوز له - بدوره - أن يؤجر العين بأجرة أكبر من الأجرة التي دفعها هو حين الإيجار. وقد جاءت في هذه المسالة نصوص تنهى عن ذلك، والنصوص - كعادتها - في أغلب الأحيان جاءت لتعالج مواضيع خاصة، فبعضها نهى عن ذلك في الدار المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في الرحى والسفينة المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في

(٥) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص ٥٢.

العمل المأجور، ونحن حين ننظر إلى هذه النصوص بروح التطبيق على الواقع وتنظيم علاقة اجتماعية عامة على أساسها سوف نتوقف كثيراً قبل أن نلتزم بالتجزئة، وبأن النهي مختص بتلك الموارد التي صرّحت بها النصوص دون غيرها، وأما حين ننظر إلى النصوص على مستوى النظرة الفردية لا على مستوى التقنين الاجتماعي فإننا نستسيغ هذه التجزئة بسهولة[٦]".

وقد جاءت تعليقة السيد الشهيد على هذه المسألة من كتاب الإجارة في (منهاج الصالحين) [٧] منسجمة إلى حد كبير مع هذه الملاحظة، فعمم الحكم على سائر الأعيان، ولم يقتصر على الأعيان المشار إليها في النصوص.

وقد نبه السيد الشهيد إلى الدور الكبير الذي يمكن أن تسهم به هذه النظرة في تذليل بعض المشاكل الفقهية وفي مقدمتها ما يمكن أن نسميه بـ (تشظي) الأحكام الشرعية وذلك لأن " كثيراً من الأحكام بُينت عن طريق الجواب على أسئلة الرواة ولم تبين بصورة ابتدائية وبلغة تقنينية، والرواة إنما يسألون في الغالب عن الحالات الخاصة التي يحتاجون إلى معرفة حكمها فيجيء الجواب وفقاً لحدود السؤال مبيناً للحكم في الحالة المسؤول عنها، فإذا اقتصرنا في استنباط الحكم من النص على الفهم اللغوي فحسب، كان معنى ذلك أن نجعل تلك الأحكام في أكثر الأحيان وقفاً على الحالات الخاصة التي مُني بها السائل في حياته العملية وأبرزها في سؤاله ـ مع أننا قد نكون واثقين بأن بيان الأحكام على تلك الحالات الخاصة لم يكن في جميع الموارد نتيجة لاختصاصها بها، وإنما ينشأ عن اختصاص السؤال بتلك الحالات، وأما إذا فهمنا النص فهماً اجتماعياً فسوف نكون أقرب إلى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام"[٨].

وربما تكون هذه الفكرة التي أشار إليها السيد الشهيد هي أول مساهمة علمية من فقيه كبير لتذليل بعض الصعوبات الكبيرة التي تعترض عملية الاستنباط والبحث الفقهي، وقد جاءت ـ تاريخياً ـ كتعليق على ما كتبه الشيخ محمد جواد

---

(٦) الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، المرجع السابق، ص ١٥٨

(٧) الصدر، محمد باقر، منهاج الصالحين، ج ٢/ ١٢٦ ط٢ بيروت / دار التعارف. ١٩٧٦

(٨) الصدر، محمد باقر الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق (بحث) في الاجتهاد والحياة. المرجع السابق ص ١٦٦.

مغنية في كتابه (فقه الإمام الصادق) والذي دعى إلى فهم اجتماعي للنص الفقهي، مستثنياً فقه العبادات.

ويمكن أن تخفف هذه الفكرة من غلواء الطابع التعبدي وتعميمه ـ فقهياً ـ لجميع الأحكام الشرعية العبادات منها والمعاملات على السواء.

وفي هذا الإطار يمكن أن نشير إلى الجمود الحرفي على النصوص الشرعية خارج حقل العبادات، وكمثال على ذلك نذكر مسألة (بيع العبد الآبق) الذي ورد فيه نص خاص أجيز بمقتضاه بيعه مع الضميمة استثناء من قاعدة شرطية القدرة على التسليم، وقد جرت مباحثات فقهية بين الفقهاء حول مدى مشروعية التعدي إلى غيره في البيع. بل في الإجارة أيضاً. والرأي المعروف ـ فقهياً ـ هو عدم جواز التعدي[٩].

لكن يلاحظ على الشهيد الصدر قوله بالتعدي من المورد الخاص إلى غيره، وقد علّق على (منهاج الصالحين) وبالتحديد على مسألة عدم جواز بيع غير المقدور على تسليمه ولو بالضميمة بقوله: "المنع عن بيعه مع الضميمة مشكل، بل لا يبعد الجواز بمعنى أن كل ما كان يجوز جعل الثمن بإزائه ابتداءً، يجوز جعله بأزاء المجموع منه ومن غير المقدور على تسليمه"[١٠].

وربما يكون السيد الشهيد أول من نبه إلى دور المفاهيم الإسلامية في الإشعاع على بعض الأحكام الشرعية وتيسير مهمة فهم النصوص الشرعية، وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد في كتابه (اقتصادنا) بشكل واضح[١١].

لكن تحسن الإشارة إلى أن دور المفاهيم الإسلامية في هذا الإشعاع إنما يمكن خارج إطار فقه العبادات وخارج إطار النظرة الفردية للأحكام الشرعية[١٢].

فقاهة فريدة:

لا يخفى على أحد انتماء السيد الشهيد إلى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، بل وإلى المدرسة الأصولية (نسبة إلى أصول الفقه) تحديدا. فمصادر التشريع

---

(٩) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى ج ١٢/ ٨ ط قم/ ١٤٠٤ هـ مكتبة المرعشي.

(١٠) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/٣٧.

(١١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا ص ٣٧٤/ العشرون. ١٩٨٧ دار التعارف/ بيروت.

(١٢) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص ٦٤.

عنده هي المصادر المعتبرة - شرعاً - في هذه المدرسة، والآليات التي يعتمدها في التفكير الفقهي هي الآليات السائدة فيها. ويجد الباحث عدداً من المناقشات التي خاضها السيد الشهيد مع الأخباريين كما في بحث حجية ظواهر الكتاب(١٣)، وفي بحث الاحتياط الشرعي(١٤)، وفي بحث حجية العقل(١٥)، وفي بحث الأساس النظري لحجية الإجماع(١٦).

لكن الملاحظ على مناقشاته مع الأخباريين غياب الانفعال عنها، واتسامها بسمة الحياد النفسي والطابع الموضوعي، وقد يكون في مقدمتها مناقشته لدعوى بعض الأصوليين فيما نسبوه إلى الأخباريين من حصر المعرفة البشرية في الحس والتجربة(١٧)، أو تأثر الحركة الأخبارية بالنزعة التجريبية الحسية التي نشأت في أوروبا كما نقل عن السيد البروجردي(١٨).

وقد رد السيد الشهيد هذه الدعاوى بلغة علمية موضوعية بالغة الدقة(١٩).

---

(١٣) راجع، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، تقريرات بحث الشهيد ج٢/ ٢١٥ ط قم

(١٤) الحائري، المرجع السابق، ج٣/ ٣٨٧.

(١٥) الحائري، المرجع السابق، ج١/ ٤٨٧، وراجع بحوث في علم الأصول للهاشمي ج١١٩/٤.

(١٦) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشهيد ج٤/ ٣١٤ ط رقم/ ١٤٠٥

(١٧) انعكست هذه الدعوى في بعض الدراسات الأصولية رغم أنها شديدة الصلة بمدرسة الشهيد الصدر، راجع: الايرواني، باقر، الحلقة الثالثة بأسلوبها الثاني، ج٢/ ٥١٥، ط أولى. قم /١٤١٥.

(١٨) في إحدى محاضراته حول الاجتهاد في الإسلام قال الشهيد مرتضى المطهري: "اتذكر انني في ١٣٢٢ هـ. ش سافرت إلى (بروجرد) حث كان المرحوم اية الله البروجردي ما يزال هناك، أي قبل نزوحه إلى قم، وفي يوم من الأيام تناول الحديث فكر الإخباريين هذا، فقال المرحوم في مضمار انتقاد له، إن ظهور هذه الفكرة عند الاخباريين كان على أثر ظهور الفلسفة الحسية في أوروبا. هذا ما سمعته يومئذ منه، وبعد ذلك عندما قدم إلى قم يدرس الأصول وبلغ في بحثه هذا الموضوع كنت انتظر منه أن يشير إلى ذلك مرة اخرى. ولكنه مع الأسف لم يتطرق إليه، فأنا الآن لا أدري إن كان قوله ذاك مجرد حدس وتخمين، ام انه كان عنده ما يستند إليه، انا شخصياً لم أعثر على دليل يؤيد انتقال هذه الفكرة من الغرب إلى الشرق، وهو عندي مستبعد. ولكني، من جهة أخرى، اعتقد ان المرحوم آية الله البروجردي لم يكن ليدلي برأي بدون دليل، وإني لألوم نفسي على عدم الاستفسار منه"، راجع (الاجتهاد في الإسلام)، ص ١٥ سلسلة محاضرات في الدين والاجتماع، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، ط/ طهران، مؤسسة البعثة.

(١٩) ذكر السيد الشهيد كما ورد في تقريرات بحثه للسيد الهاشمي ما نصه: "ومن الطريف ما نقل عن السيد الروجردي (قده) من ان هذه النزعة التي ظهرت على يد الاسترابادي متسربة إلى الفكر الإسلامي من النزعة التجريبية الحسية في الفلسفة الأوروبية آنذاك التي رفضت المدركات العقلية، حيث كانت النزعتان متقاربتين زماناً، وهذه الملاحظة غير صحيحة لما أشرنا إليه في (معالم الأصول) من ان الاتجاه التجريبي في الفلسفة الحديثة متأخر زماناً من المحدث الاسترابادي، فإنها حصلت في أواخر القرن الثاني عشر بينما المحدث الاسترابادي كان يعيش في القرن الحادي عشر، فلو كان هناك تأثير متبادل بين النزعتين فلا بد وان يكون بالعكس بأن تتسرب النزعة التجريبية من الاتجاه الذي أوجده المحدثون إلى الفلسفة الأوروبية، إلا أن هذا كله على فرض التعامل مع مدعيات الاسترابادي على أساس انها تمثل النزعة الحسية في نظرية المعرفة وهذا غير واضح، إذ ليس المستفاد من كلامه انه يروم حصر المعرفة البشرية في الحس والتجربة بل غرضه حصر المعرفة بالدليل الشرعي النقلي، وإلغاء الدليل العقلي النظري في مجال استكشاف الحكم الشرعي".

وقد حدد السيد الشهيد انتماءه الفقهي - والفكري والعقيدي عموماً - إلى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في مقدمة كتابه (الفتاوى الواضحة) وذلك عن طريق تشخيص المصادر الشرعية للفتاوى التي اعتمدها، وقد حددها بـ :الكتاب الكريم، والسنة الشريفة "المنقولة عن طريق الثقاة المتورعين في النقل مهما كان مذهبهم"[(٢٠)].

ولا يزيدنا الشهيد الصدر شيئاً في خصوص الكتاب الكريم، فهو بلا إشكال المصدر الأول في التشريع الإسلامي عند المسلمين على تعدد مشاربهم وتنوع اتجاهاتهم. والأمر نفسه في خصوص السنة الشريفة التي لا يختلف المسلمون على كونها المصدر الثاني للتشريع، إنما هناك خلاف بين المسلمين في شمول السنة لغير النبي (صلى الله عليه وآله) إذ ترى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) أن السنة شاملة لغير النبي من الأئمة من أهل بيته الطاهرين " إذ تعتبر أقوالهم والنصوص الصادرة عنهم كالقرآن الكريم والسنة النبوية مصدراً تشريعياً يرجع إليها في مجال التعرف على أحكام الشريعة المقدسة"[(٢١)].

لكن ينبغي التذكير إلى أن هناك خلافاً في أوساط مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) من حيث طبيعة قول الأئمة وفعلهم وتقريرهم، وهل هو عبارة عن بيان للتشريع الصادر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو أنه بمثابة تشريع مستقل.

وهنا لا يخفي السيد الشهيد في أبحاثه ميله إلى القول الأول إذ يقول ما نصه: " .. إن تغير أحكام الشريعة عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد العوامل المستوجبة للتعارض بين الأحاديث والنصوص. ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبي (ص) ولا تعم النصوص الصادرة عن الأئمة (ع) لما ثبت في محله من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي (ص) وأن الأحاديث الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرعه النبي (ص) من الأحكام وتفاصيلها"[(٢٢)].

بحوث في علم الأصول ج٤/ ١٢٥.

(٢٠) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص٩٨.

(٢١) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٢٨.

(٢٢) المرجع السابق نفسه، ٣٠٧ - ٣٦٥.

لكن مع ذلك ذكر الشهيد الصدر " أن تشريع الأحكام. على ما يشهد له بعض الأخبار. كان متدرجاً حتى بلحاظ زمان الأئمة المعصومين (ع)، حتى أن بعض الأحكام استبقي لزمان ظهور الحجة[٢٣]" مما لا يكون منسجماً مع فرض كون الأئمة (ع) في مقام بيان الأحكام التشريعية الصادرة عن النبي (ص)، ذلك لأن استبقاء بعض هذه الأحكام إلى ظهور الحجة على خلاف المقصود من التشريع، لذلك قد يريد السيد الشهيد بالتدرج على ما ذكره هو في أبحاثه الأخرى، مما أسماه (التدرج في البيان) إذ قال ما نصه: " ومن أهم عوامل نشوء التعارض بين الروايات أيضاً، أسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمتنا (ع) في مجال بيان الأحكام الشرعية وتبليغها إلى الناس، حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكل أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان، بل كانوا يؤجلون بيان التحديدات والتفاصيل إلى أن تحين فرصة أخرى، أو يتصدى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية"[٢٤].

وهذا معنى منسجم مع مهمة البيان، لأن بيان الأحكام موكول إليهم، وهم أمناء عليه، فلا بد أنهم يقومون به وفقاً لوظيفتهم في إيصال الحكم الشرعي إلى المكلفين وبيانه إليهم.

وهذا كله بالنسبه للكتاب والسنة الشريفة، أما الأهم في كلام السيد الشهيد وهو بصدد تحديد مصادر الفتوى فهو إشارته إلى مركز العقل والإجماع ودورهما في استكشاف الحكم الشرعي، فإنه وإن اختار حجية العقل على ما هو مختار الأصوليين خلافاً للأخباريين فإنه قال: " وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة" [٢٥].

---

(٢٣) الحائري، كاظم/ مباحث الأصول، تقريرات بحث الشهيد ج٣/ ١٢٧ ط أولى/ قم. ١٤١٥ هـ

(٢٤) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج ٧/ ٣٣.

(٢٥) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص ٩٨.

وبصدد الإجماع فإنه من وجهة نظر السيد الشهيد " ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنة، وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات" [٢٦].

ولذلك لم يعبأ السيد الشهيد بالإجماع في عدد من المسائل التي أدعي الإجماع عليها من قبيل: الإجماع المدعى على نجاسة البئر بالملاقاة وإن لم يحصل التغير[٢٧]، ومن ذلك مناقشته الإجماع المدعى على نجاسة الخمر[٢٨]، وإن كان هو نفسه يلتزم بالنجاسة ولكن بوجه فقهي آخر. ومناقشته هذه لا نجد لها مثيلاً في أبحاث ودراسات نظرائه من الفقهاء.

وفي الإطار نفسه تشكيكه بصدقية الإجماع المدعى على نجاسة الكافر بنحو يشمل الكافر الكتابي، بل وبنحو يشمل غيره ـ أيضاً ـ باستثناء المشرك[٢٩].

ولكنه قد يعتمد الإجماع في الحالات التي يكشف فيها عن الحكم الشرعي، ويظهر ذلك في بعض التطبيقات التي قد يكون من أوضحها ما ورد في بحثه في حجية (البيِّنة) ومدى صلاحية الاستدلال بالإجماع على حجيتها. كتب السيد الشهيد ما نصه: " الثالث من الوجوه: الإجماع، ولا ينبغي الاستشكال فيه لمن لاحظ كلماتهم في الموارد المتفرقة في الفقه، التي يستظهر منها المفروغية عند الجميع عن حجية البيِّة على الإطلاق، فإن كان هذا الإجماع مستنداً إلى رواية مسعدة بن صدقة، كان بنفسه سبباً صالحاً للوثوق بالرواية، وان كان مستنداً إلى استظهار الكلية من روايات القضاء، فهذا بنفسه يؤكد عرفية هذا الاستظهار وصحته، وإن كان غير مستندٍ إلى ما تقدم فهو إجماع تعبدي صالح لأن يكشف عن تلقي معقده بطريق معتبر، فالاعتماد على الإجماع في المقام بمثل هذا البيان ليس ببعيد"[٣٠].

ومما استقرب صلاحية الإجماع للاستدلال به، ذلك في مسألة طهارة الدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف، فإنه وإن أمكن المناقشة فيه ببعض المناقشات. كتب السيد الشهيد: ".. وهذا الإجماع بصيغته الفتوائية حاله حال

---

(٢٦)الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص ٩٨.

(٢٧) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٢/ ٦٩.

(٢٨) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٣٢٠.

(٢٩) المصدر السابق نفسه ج ٣/ ٢٣٩.

(٣٠) المصدر السابق نفسه ج ٢/ ٨٣.

الإجماع المتقدم في دم ما لا نفس له، من حيث ورود تلك المناقشات عليه، غير أنه بالإمكان صياغته في المقام بإرجاعه إلى الارتكاز وعمل أصحاب الأئمة (ع)، ومن بعدهم من المسلمين إلى زماننا هذا، فإن هذا البناء العملي والقولي الموروث على معاملة الدم المتخلف معاملة الطاهر، مع عدم ورود أسئلة عنه في الروايات، رغم كثرة ابتلاء الناس والرواة بالمسألة وكونهم قد سألوا الأئمة (ع) عن أشياء أقل أهمية في حياتهم اليومية. فأقول: إن مثل هذا الإجماع القولي والعملي كاشف عن وضوح الطهارة في أذهان المتشرعة من أصحاب الأئمة (ع)، إذ احتمال غفلتهم عنه موضوعاً أو حكماً ينفيه كون الدم المتخلف محل ابتلائهم في حياتهم اليومية كثيراً، وكون حكم نجاسة الدم مركوزة في الجملة في أذهانهم، وافتراض أنهم سألوا عنها وافتاهم المعصوم (عليه السلام) بالنجاسة، ومع ذلك لم يصل إلينا كلامه، ينفيه أن شيوع الابتلاء بها يستلزم تظافر نقل الحكم بالنجاسة لو كان، وتأكيد الأئمة (عليهم السلام) والرواة على ترسيخه في ذهن المتشرعة من أصحابهم. فلا يبقى إلا أن يكون ذلك باعتبار موافقة المعصومين (ع) مع ما هو مقتضى الطبع العقلائي. والأولى من عدم استقذار ما يتخلف في الذبائح بعد خروج المتعارف الكاشف عن طهارته شرعاً، وكون الطهارة على وفق الطبع الأولي مع عدم وجود ردع عنها هو الذي يفسر لنا عدم وقوع السؤال من الرواة عن طهارته كثيراً، وعدم توافر الدواعي على نقلها كذلك"[٣١].

وإن لم يصلح الإجماع مستنداً ومدركاً فلا أقل من اقتضائه للقول بالاحتياط من وجهة نظر السيد الشهيد في عدة موارد، فهي على سبيل المثال لا الحصر، الاحتياط في طهارة الدم المتخلف مما لا يؤكل لحمه لشبهة الإجماع المدعى من قبل عدد من الأصحاب على النجاسة، مع أن الصحيح عنده هو عدم الفرق بين ما كان في الذبيحة المأكولة وغير المأكولة[٣٢].

وعوداً على بدء، يمكن القول إن الفقاهة إنما تتحقق بالتوفر على التالي:

أولاً: الإطلاع الكبير على الأدلة التفصيلية وخاصة الأخبار.

ثانياً: فهم الأخبار والأدلة ـ بشكل عام ـ وتحديد دلالاتها.

---

(٣١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٣/ ١٩١.

(٣٢) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٩٨.

ثالثاً: أن يكون هذا الفهم عرفيا، ووفقاً لأصول المحاورات العقلائية، بعيداً عن الدقة العقلية وتحميل النصوص أكثر مما تحتمله من فروض وصور غير متعارفة وغير واقعية.

وفي ضوء ما ذكرناه يمكن الإشارة إلى عدة سمات طبعت مدرسة الشهيد الصدر على المستوى الفقهي، نشير إليها على نحو مختصر.

السمة الأولى: الإحاطة والشمول:

لعل من أبرز سمات المدرسة الفكرية للسيد الشهيد ـ عموماً ـ والفقهية بشكل خاص توفرها على خصيصة الإحاطة والاستيعاب لموضوعات البحث الفكري ودراسة الإشكاليات التي تكتنف البحث بشمولية فريدة ومميزة.

وسمة من هذا القبيل قلما توفر عيها مفكر وبشكل عام، بحيث تستوعب تمام الموضوعات التي تقع في دائرة اهتمامه. ولا يخفى في هذا المجال سعة هذه الدائرة في مدرسة الشهيد الصدر التي تنوعت اهتماماتها وتعددت اتجاهاتها الفكرية بحيث شملت حقولاً فكرية متعددة قد لا يجمعها جامع، من قبيل التاريخ والفلسفة والمنطق والاقتصاد، فضلاً عن علوم الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام..

وعلى هامش هذه الملاحظة يمكن أن نشير إلى شدة إعجاب الشهيد الصدر بمدرسة الشيخ الأنصاري، على خلفية تميز الشيخ الأنصاري بالقدرة على التفريع والتنظير وفقاً لمبان عديدة واتجاهات مختلفة[٣٣].

وعوداً على بدء يمكن القول: إن ما أضفى هذه السمة ـ الإحاطة والشمولية ـ على المدرسة الفكرية للسيد الشهيد هو توفره على عدة خصائص يتصدرها الصبر العلمي والذهنية الوقادة المبدعة، فقد أتاحت له الخصيصة الأولى ـ الصبر العلمي ـ قدرة هائلة على متابعة موضوعات بحثة ورصد أطراف البحث على سعتها

---

(٣٣) قال السيد الشهيد في بحث (إحياء الموات) على ما هو مقرر عنه وفي بحث تحليل الخمس والانفال للشيعة: "واما البحث عن التحليل بالنظر إلى مجموع الأخبار لا خصوص الصحاح منها فلا بد من التأمل فيها لنرى انه هل تفترق النتيجة بناء على ملاحظة مجموعها عما إذا لاحظنا خصوص الصحاح منها أم لا. وببالي ان الشيخ الأعظم (قده) في كتاب الطهارة في مبحث الحيض في مسألة من المسائل ذكر وجهاً مبنياً على مبنى ووجهاً آخر مبنياً على مبنى آخر وهكذا.. إلى ان انهاها إلى احد عشر وجهاً. ولله دره فإنه الذي علم كيفية الاستنباط وعلم الناس كيفية الاجتهاد واستنباط الأحكام". راجع (إحياء الموات) للشيخ محمد إبراهيم الأنصاري ص ٧٢ تقريراً لبحث الشهيد ط أولى دار التعارف/ بيروت/ ١٩٩٣.

وتشعبها، من تعدد الاتجاهات إلى التطور التاريخي لهذه الاتجاهات[٣٤]، فضلاً عن الإلمام بدقائق هذه الاتجاهات، مما أتيح له ما يمكن تسميته بالنقض على الاتجاهات الأخرى وفقاً للمباني المتبناة لأربابها[٣٥].

وبغية التحرر من العمومية في الحديث يمكن أن نشير إلى أهم التطبيقات الفقهية التي تكشف بوضوح عن السمة المشار إليها.

وفي هذا الإطار ننوه ببحثه المميز في تحقيق قاعدة الطهارة[٣٦] بشكل لا يعثر الباحث على نظير له في الأبحاث الأخرى، بما فيها المتأخرة التي عرفت بالتحقيق والتنظير.

وفي الاتجاه نفسه نشير إلى بحثه في طهارة الكتابي[٣٧]، بما لا يجده الباحث في الأبحاث الفقهية الأخرى، وللمقارنة يمكن الرجوع إلى (مستند العروة الوثقى) للسيد الخوئي و(مستمسك العروة الوثقى) للسيد الحكيم كأحد أهم كتابين فقهيين في القرن الأخير.

والحال نفسه في بحثه الذي عقده لمسألة نجاسة الخمر[٣٨]، فقد اشتمل على (نكات) وملاحظات لم تشتمل عليها دراسة أو بحث فقهي، خاصة بلحاظ الجمع بين الروايات المختلفة بل والمتعارضة.

كما يمكن أن نشير إلى بحثه المميز في مسألة اعتصام ماء البئر[٣٩]، ومعالجته للوجوه الصناعية التي ابتكرها الفقهاء في هذا الصدد، وهو بحث طريف جداً لا نظير له في الدراسات الفقهية المعاصرة فضلاً عن الدراسات القديمة.

ولا ننسى الإشارة إلى أبحاثه الطريفة الأخرى والتي تفرد فيها ـ أيضاً ـ من قبيل بحثه في مسألة الأسئار[٤٠]، وبحثه في نجاسة العصير العنبي[٤١]، وكذلك بحثه

---

(٣٤) يمن ان نشير إلى الميل التاريخي عند السيد الشهيد في ضبط المسائل الفقهية او الأصولية في مثالين، اولهما في الفقه ويمكن مراجعة (إحياء الموات) للأنصاري، المرجع السابق، ص ٥٠. وتحديداً في مقام التتبع التاريخي لمسألة اخبار التحليل، وثانيهما: في الأصول كما يظهر في عملية تأرخة آراء استاذه السيد الخوئي وتطورها عبر الزمن، راجع الهاشمي ج٦/ ١٢٧.

(٣٥) راجع، بحوث في شرح العروة الوثقى للسيد الشهيد، المرجع السابق: ١/ ٧٢، ١/ ٤٧٥، ٢/٢١٠، ١/ ٢٥٧، ٢/٢٢٩، ٢٢٦/٤.

(٣٦) بحوث في شرح العروة الوثقى ج٢/ ١٨٩ وما بعد.

(٣٧) المصدر السابق نفسه ج ٣/ ٢٣٩.

(٣٨) المصدر السابق نفسه ٣/ ٣١٩

(٣٩) المصدر السابق نفسه ٢/٥١.

(٤٠) المصدر السابق نفسه ٢/٢٨٣

(٤١) المصدر السابق نفسه ٣/٣٨٣

الطريف في الوجوه الفنية ـ فقيهاً ـ للجمع بين مادلّ من الروايات على (أنّ الموات كلها للإمام) وبين مادلّ منها على (أنّ ما أخذ بالسيف فهو ملك للمسلمين) فأنه ذكر وجوهاً صناعية لترجيح الطائفة الأولى غير مسبوقة.[٤٢]

كما يمكن مراجعة بحثه المدرسي في الاستدلال على طهارة الماء بعد فرض عدم الإشكال في المطهرية،[٤٣] وبحثه في إطلاق الماء والمجازية وعدمها[٤٤] في هذه المسألة.

ومما يمكن أن يكون شاهداً على كثرة التفريع والاحتمالات ما يظهر في بحثه الطريف في تحديد اسم (كان) في جملة " إذا كان ذكيا " مما ورد عن الإمام (ع) في حكم فأرة المسك ـ فأنه احتمل تسعة احتمالات[٤٥]، لم أعثر على بحث يضاهيه في مثل هذه الوجوه والاحتمالات، ويمكن مراجعة كتابي (المستند) للسيد الخوئي، و(المستمسك) للسيد الحكيم كأهم كتابين في الفقه في القرن الأخير.

ولا يقل عن ذلك أهمية بحثه في تحديد الكر[٤٦]، وكذلك بحثه في التغير التقديري[٤٧]، فيما إذا كان موجباً للنجاسة أو لا.

السمة الثانية: الدقة والتأني:

ونلاحظ أن الصبر العملي الذي طبع حياة الشهيد الفكرية كان قد أورثه الدقة والتأني في معالجاته الفكرية. ولا تجد في آثاره الفكرية ما يوحي بالخلاف، فهو مفكر من طراز قليل النظير، شعاره في حياته الفكرية الرؤية المستقلة والوضوح الفكري والثقافي، وهو ما أتاح له المتابعة الدقيقة لموضوعات بحثه، ووفّر له في الآن نفسه الحس النقدي، الذي أكسبه قدرة هائلة على التفكير والتأمل والتحليل، بعيداً عن التأثيرات الفكرية التي يفرضها الواقع العلمي أحياناً كثيرة.

ولما كان الحديث ـ في هذه السطور ـ منحصراً في الحقل الفقهي وما يتصل به من شؤون، نكتفي بالإشارة إلى عدة تطبيقات تكمل الصورة التي رسمناها للسيد الشهيد على المستوى النظري.

---

(٤٢) أحياء الموات، المرجع السابق، ص ١٤ وما بعد

(٤٣) بحوث في شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ١/ ١٨

(٤٤) المصدر السابق نفسه ١/ ٩. ١٦

(٤٥) المصدر السابق نفسه ٣/ ١١٥

(٤٦) المصدر السابق نفسه ١/ ٤٢٠ . ٤٧٢

(٤٧) المصدر السابق نفسه ١/ ٢٦٠ . ٢٧٢

١ . في فصل (النجاسات) من كتاب الطهارة: وهو بصدد البحث عن نجاسة الكافر يعثر الباحث على تتبع دقيق لمدلول هذا المصطلح في الروايات يؤكد فيه الشهيد الصدر عدم معلومية هذا المصطلح في عصر النص على نحو يطابق ما هو مرتكز الآن في أذهان المتشرعة، وإن كانت النجاسة مشرّعة على نحو الإجمال. كتب يقول: ".. لأن النجاسة وإن كانت مشرعة إجمالاً في ذلك الزمان، ولكن المتتبع يكاد أن يحصل له القطع بأن لفظة النجاسة لم تكن قد خصصت للتعبير عن القذارة الشرعية، وإنما كان يُعبّر عنها بتعبيرات مختلفة في الموارد المتفرقة. ولهذا نلاحظ أن مجيء لفظ (النجاسة) في مجموع الأحاديث المنقولة عن النبي (ص) قال: ((**ان الهر ليس بنجس**)). وفي الأخرى: نقل إن صحابياً واجه النبي وهو جنب فاستحى وذهب واغتسل واعتذر من النبي فقال (ص): ((**سبحان الله أن المؤمن لا ينجس**)). وهذا يكشف عن ضئالة استعمال لفظة النجاسة ودورانها في لسان الشارع، الأمر الذي ينفي استقرار الاصطلاح الشرعي بقرنية حالية خاصة، وهي ظهور حال المولى في كونه في مقام المولوية، فلو حمل اللفظ على النجاسة غير الشرعية الاعتبارية لكان هذا إخباراً من قبل المولى عن أمر خارجي، وهو خلاف الظهور الحالي المذكور".[٤٨]

٢. خصصية التأني: وفّرت للسيد الشهيد رصد مظاهر الخطأ والاشتباه وهو أمر طبيعي وإنساني، إنما نريد التأكيد على أن حسن الظن بالكبار والرموز الفكرية ورجال الفكر قد تؤدي إلى تكرار الخطأ واجتراره، غير أنه قد يختفي مع الدقة والتأني واستقلالية التفكير. ونلاحظ ذلك في عدد كبير من التطبيقات في مطاوي دراسات وأبحاث الشهيد الصدر، إنما نكتفي بذكر بعضها:

أ. في مسألة نجاسة العصير العنبي حالة الغليان استدل الفقهاء على النجاسة براوية معاوية بن عمار[*]، والتي ورد في بعض صيغها أنه (خمر) فتثبت النجاسة بناء على ما يعرف بلغة الأصولين (بالحكومة)، لكن نوقش في الرواية على مستوى المتن على أساس التهافت بين صيغة الرواية المشار إليها وصيغة (الكافي) للكليني التي لم تشتمل على هذه اللفظة، وثمة عدد من التقريبات. إنما ما يهمنا هو

(٤٨) المصدر السابق نفسه ٣/٢٥٩.

(*) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، باب ٧ من ابواب الأشربة المحرمة

ملاحظة السيد الشهيد على الصيغة التي ورد فيها لفظة (خمر) إذ لاحظ السيد الشهيد أن أول من استدل بهذه الرواية بصيغتها المشار إليها هو الملا أمين الاسترابادي ـ أحد الفقهاء المتقدمين على أصحاب المجاميع الثلاثة ـ وأنه اشتبه في نقلها وذكر أنها رواية محمد بن عمار، كما أنه لم يسندها إلى كتاب التهذيب بالخصوص، بل لاحظ السيد الشهيد أنه لم يجد في كتب السابقين على الملا أمين الاسترابادي هذه الرواية بصيغتها المشتملة على لفظة (خمر) بل صرح جملة من الفقهاء منهم الشهيد الأول بأنه لم ير دليلا على نجاسة العصير العنبي بينما ذكر بعد سطرين من ذلك أن الفقاع نجس لأنه أطلق عليه الخمر في كلام الإمام (ع)، فلو كان وقف على كلمة (خمر) في رواية التهذيب لكان من المترقب أن يشير الشهيد الأول إلى إمكان استفادة النجاسة من ذلك.[٤٩]

ب ـ في معرض مناقشته للروايات التي استدل بها بعض الفقهاء في مقابل المشهور ـ على نجاسة ولد الزنا، ذكر السيد الخوئي: " أن من جملة ما استدل به الروايات الناهية عن الاغتسال من البئر الذي تجتمع فيه غسالة ماء الحمام، معللا ذلك بأن فيها غسالة ولد الزنا، أو بأنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا " فناقش السيد الخوئي دلالات هذه الأخبار، ثم أردف بقوله: " وذكره ـ ابن الزنا ـ مقارنا للنصارى واليهود لا يقتضي نجاسته، إذ النهي بالإضافة إليهم أيضا مستند إلى الاستقذار العرفي كما أشير إليه في بعض الروايات..."[٥٠]

وقد علق السيد الشهيد على ما ذكره استاذه السيد الخوئي قائلا: ".. غير أنا لم نجد عطف اليهودي والنصراني على ولد الزنا في أي رواية من الروايات الناهية عن الاغتسال من بئر ماء الحمام، حتى تتوهم قرينته على النجاسة، وإنما ذكر الناصب كما في هذه الرواية، أو الجنب أو الزاني، كما في بعض الروايات الأتية، اللهم إلا أن يريد مرسل الوشا الآتي، غير أنه لم يذكر فيه ماء الحمام أصلا".[٥١]

ج ـ بل أكثر من ذلك فأنه لاحظ على أستاذه السيد الخوئي ـ في مبحث عرق الجنب من الحرام ـ أنه نقل الإجماع على النجاسة. إذ قال السيد الخوئي في

---

(٤٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٤٤٧

(٥٠) الغروي ـ الميزرا علي، التنقيح في شرح العروة ـ تقريرات بحث الخوئي ـ ج ٣/ ٧٢ النجف الأشرف.

(٥١) الصدر، بحوث في شرح العروة ، المرجع السابق ج٣/٣٠٢ وراجع ج١/٤١٥

(التنقيح): " بل عن الأمالي أن من دين الأمامية الإقرار بنجاسته. وظاهره أن النجاسة أجماعية عندنا".

في وقت لا يظهر من كتبهم ـ كما يقول السيد الشهيد ـ سوى عدم جواز الصلاة في الثوب الذي عرق فيه الجنب من الحرام ـ ولا نعلم باستلزام ذلك في نظرهم النجاسة(٥٢)

٣. **وفي الاتجاه نفسه** سجّل السيد الشهيد تحفظه على عدد من الدعاوى العلمية ـ إن صح التعبير ـ التي أتيح للسيد اكتشاف زيفها وعدم صدقيتها، على خلفية خصيصة الدقة العلمية والتأني أثناء التأمل الفكري. ويمكن أن نشير إلى عدد من هذه الدعاوى التي ناقشها السيد الشهيد في هذا الإطار:

أ. **في نجاسة البئر أو اعتصامه بملاقاة النجاسة**، ثمة طائفتان: إحداهما دلت على النجاسة والأخرى دلت على الاعتصام وعدم النجاسة لمجرد الملاقاة، وقد رجح بعض الاتجاهات الفقهية أخبار النجاسة بعد فرض استحكام التعارض، وذلك بدعوى أنها متواترة إجمالاً خلافاً للطائفة الأخرى، فتكون الأخيرة من الروايات المخالفة للسنة القطيعة، فتتقدم عليها الطائفة الأولى.

وبغض النظر عن المناقشة الأساسية التي ناقش بها السيد الشهيد هذا التكييف الفقهي لهذا الوجه فقد رد دعوى التواتر الإجمالي، وشرح كيفية تشكل التواتر الإجمالي ومدى تأثره بالمعارض(٥٣).

ب. **بصدد إثبات قاعدة (لا ضرر)** ثمة عدد من الطرق التي ذكرها الشهيد الصدر بغية إثبات سند القاعدة ومدركها، منها: دعوى التواتر الإجمالي، على نحو يمكن أن يقطع معه الفقيه بصدور سند هذه القاعدة على نحو الإجمال.

غير أن السيد الشهيد ناقش في هذه الدعوى إذ كتب يقول: " هذا، إلا أن الإنصاف قلة روايات الباب بدرجة لا تكفي حتى مع وحدة الموضوع المطروق فيها جميعاً لحصول التواتر، لأن الطائفة الأولى اثنان يرويها راوٍ واحد، وهو زرارة، والطائفة الثانية اثنتان منها تكونان في طرقنا بسند واحد وراو واحد وهو عقبة بن خالد، ورويت من طرق العامة عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت، والطائفة

(٥٢) المصدر السابق نفسه ج٤/٥

(٥٣) المصدر السابق نفسه ج٢/ ٦٦

الثالثة كلها مراسيل. نعم قد يضم إلى ذلك شهرة هذه الرواية شهرة عظيمة جداً عند العامة والخاصة منذ قرون طويلة فيدعى حصول الاطمئنان بصدور مثل هذا المضمون عن النبي (ص)." [٥٤].

وهذا التمييز بين حصول التواتر الإجمالي من الروايات أو حصول الاطمئنان بفعل عوامل أخرى ضروري جداً، لئلا تختلط الأمور ويصبح من السهل تسويق الادعات بلغة علمية.

ج. وقد رد السيد الشهيد دعوى حصول التواتر الإجمالي للروايات في مسألة إثبات حجية خبر الواحد بالسنة، وذلك على نحو يمكن أن يقطع معه الفقيه بصدور بعض الأخبار التي يمكن أن يستدل بها على حجية خبر الواحد.

وقد تمنَّى السيد الشهيد على الفقهاء والأصوليين أن تكون هذه الدعوى موضع عنايتهم واهتمامهم العلمي على غرار أبحاثهم في دلالة آية النبأ وغيرها مما استدلوا به على حجية خبر الواحد، "... فإنهم لو كانوا حققوا أو دققوا النظر حقاً في أخبار الباب، كتدقيقهم في آية النبأ والنفر لعرفوا أنه لا تواتر أصلاً في المقام، فإن ما يدل منها على حجية خبر الواحد محدود جداً، ويوجد في كتاب جامع الأحاديث للسيد البروجردي ـ رحمه الله ـ ما يكون حوالي (١٧٠) حديثاً مما يستدل به على حجية خبر الواحد بينما الواقع: أن حوالي مائة وخمسين منها غير دال على المقصود أبداً" [٥٥].

د. بل يسجل السيد الشهيد تحفظه ـ على مثل هذه الدعاوى ـ بلغة مشوبة بالأسى العلمي، ولا يخفي امتعاضه تجاهها، وتجاه تسويقها واجترارها دونما تدقيق أو تحقيق.

يقول السيد الشهيد تعليقاً على موقف بعض العلماء من أخبار التثليث[*]:

" ثم إنه من العجيب ما يدعى في الكتب الأصولية من أن أخبار التثليث لا تحتاج إلى مراجعة إسنادها، لأنها بالغة حد التواتر أو ما يشبه التواتر، مع أنه لا يوجد لدينا خبر يدل على التثليث إلا عن ثلاثة فقط: أحدهم نعمان بن بشير المقطوع

---

(٥٤) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٥/٤٣٧

(٥٥) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/٤٨٤

(*) كما في قوله (ع): ((إنما الأمور ثلاثة: امر بّين رشده فمتبع، وامر بّين غيه فمجتنب، وامر مشكل يردّ حكمه إلى الله)).

فساده، والآخر عمر بن حنظلة الذي هو محل الكلام والبحث في وثاقته وعدم وثاقته، والخبر الآخر ضعيف سنداً، وكأن هذا التوهم نشأ - بعد فرض عدم مراجعة مصادر الرواية - من كثرة ذكر حديث التثليث في كتب الأصول، وكثيراً ما ينشأ مثل هذه الدعاوى من عدم مراجعة مصادر الرواية، فينبغي مراجعتها حتى لا يقع الإنسان في مثل هذا الاشتباه "(٥٦).

وهذه الملاحظة النقدية التي يذكرها السيد الشهيد بصدد تعليقه على تواتر أخبار التثليث، تسري على مجموعة من الدعاوى التي يسوقها البعض في هذا الاتجاه سواء كانت في حقل الفقه أو الأصول أو التاريخ، وهي جديرة بالتأمل.

٤. ولا تقتصر خصيصة الدقة والتأني في حياة الشهيد الفكرية على حقل دون آخر، وقد يلاحظ الباحث أنها حاضرة بشكل متساو - ربما - في الحقول المعرفية التي اهتم بها السيد الشهيد.

وفي الإطار الفقهي يمكن أن نشير إلى حضور هذه الخصيصة في ما يتصل بتحقيق صدور الروايات - مستند الأحكام الشرعية - إذ لاحظ بدقة وعمق شديدين الخلل في بعض الأسانيد مما لم يكتشفه بعض أكابر أهل الحديث والرواية.

وثمة عدد من التطبيقات:

أ. بصدد التعليق على رواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) أنه سأله: عن الفقّاع؟ فقال: ((**لا تشربه فإنه خمر مجهول. فإذا أصاب ثوبك فاغسله**))(*).

سجل السيد الشهيد على الشيخ الحر العاملي إنه لم ينبه إلى الفرق بين طريقي الشيخ الكليني الذي وقع فيه الإرسال، وبين طريق الشيخ الطوسي عن الكليني في التهذيب من دون الإرسال.(٥٧)

ب. في تعليقته على إسناد رواية إسماعيل بن جابر المتيقنة الصحة عند المشهور(٥٨). والتي استدل بها الفقهاء على تحديد مقدار الكر، لاحظ السيد الشهيد على المشهور أنهم لم يتفطنوا إلى إسنادها بشكل دقيق، وذلك لأنهم اقتصروا على ما نقله الحر العاملي في الوسائل، دونما رجوع إلى مصادر الوسائل - التهذيب

---

(٥٦) المصدر السابق نفسه، ج٣/٤٣٥

(*) الحر العاملي، المرجع السابق، باب ٣٨ من أبواب النجاسات حديث رقم ٥.

(٥٧) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ٣٣١/٣

(٥٨) الغروي، التنقيح، المرجع السابق، ج٢/ ١٩٩، انظر الوسائل باب ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث رقم ١.

والاستبصار - ليتعرفوا الفرق بين ما ورد في الوسائل وبين ما ورد في التهذيب والاستبصار، حيث ورد السند في الوسائل كالتالي: عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أيوب بن نوح، عن صفوان عن إسماعيل، في الوقت الذي ورد السند في التهذيب والاستبصار بشكل مختلف، فورد في الاستبصار كالتالي: " أخبرني الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى..." وورد في التهذيب: " أخبرني الشيخ أيده الله عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى.." وفي كلا السندين من لم تثبت وثاقته، ولذلك يرد على المشهور تصحيحهم السند بإرجاعه إلى محمد بن أحمد بن يحيى عن طريق تصحيح بعض الطرق الصحيحة إلى كتاب محمد بن أحمد بن يحيى، وذلك لأن الشيخ لم ينقل الرواية عن كتاب محمد بن أحمد بن يحيى كما هو ظاهر تصريحه بطرقه ووسائطه إلى الرواية في التهذيب والاستبصار[٥٩].

ج. وتبدو القدرات الفائقة للسيد الشهيد على مستوى تحقيق الأسانيد في عدد من الأبحاث الطريفة في هذا الاتجاه، سواء في دفع الإشكالات السندية أم في تكريس هذه الإشكالات تارة أخرى.

ويمكن مراجعة بحثه الطريف في تصحيح السند إلى رسالة (قطب الدين الراوندي) التي ألفها في أحوال أحاديث الأصحاب[٦٠]. وكذلك بحثه في تحقيق ما يعرف بـ (أصل زيد النرسي)، فهو وإن لم يكن يصحِّح إسناده، إلا أنه اشتمل على عدد مهم من الملاحظات لم تكن معروفة لدى أقرانه ونظرائه من الفقهاء[٦١].

وقد بلغت دقته وحسه النقدي أنه لا يعوِّل كثيراً على تصحيحات أسلافه من الفقهاء، وإن كان بعضهم من أهل الإبداع. ويمكن أن نشير إلى ما سجله من ملاحظة على أستاذه السيد الخوئي وعلى السيد الحكيم في تصحيحهم رواية علي بن يقطين المروية عن أبي الحسن (ع): ((**في الرجل يتوضأ بفضل الحائض، قال: إذا كانت مأمونة فلا بأس**[*])) فقد لاحظ السيد الشهيد على السيدين أنهما عبرا

---

(٥٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/ ٤٦٣

(٦٠) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/ ٣٤٩

(٦١) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج ٣/٤١٩

(*) الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق، باب ٨ من الأسئار حديث رقم ٥

عنها بالموثقة[٦٢]، وهي ليست كذلك، لأن الشيخ يرويها بإسناده إلى علي بن الحسن بن فضال عن أيوب عن محمد بن علي، وإسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ضعيف لوجود من لم يوثق فيه، وهو علي بن محمد بن الزبير[٦٣].

السمة الثالثة: قوة الشخصية:

الخصائص العلمية التي توفر عليها السيد الشهيد ـ بما أشرنا إليه تفصيلاً أو في مطاوي البحث ـ أكسبته شخصية قوية وذات استقلال فكري كبير.

وقد انعكست هذه السمة بوضوح في فتاواه وآرائه الفقهية أو في طريقة تفكيره الفقهي، والتي انعكست ـ أيضاً ـ في كتاباته ودراساته الفقهية على مستوى التأصيل والاستدلال.

ويمكن أن نشير إلى عدد من المسائل الفقهية المهمة التي أفتى فيها السيد الشهيد على خلاف الرؤية الفقهية السائدة، فيما يعرف بالمشهور أو المعروف أو المجمع عليه.. وإن لم يفت، فلا أقل من تحفظه على ما هو كذلك.

وسرد بعض هذه المسائل قد يدعم الاستنتاج المشار إليه أعلاه، ومن هذه المسائل:

١ ـ تحفظ السيد الشهيد على الفتاوى المشهورة والمدعى الإجماع عليها في خصوص نجاسة الكافر من غير الكتابي، ولذلك أفتى السيد الشهيد بالاحتياط في هذه المسألة على إطلاقها خروجاً من شبهة المخالفة، فيما أفتى بطهارة الكتابي، وكل من حكم بكفره من منتحلي الإسلام[٦٤].

وقد تبعه على ذلك بعض الفقهاء المعاصرين[٦٥]، فيما عمق آخرون وجهة نظره على مستوى الفتوى بالطهارة على الإطلاق في هذه المسألة[٦٦].

---

(٦٢) الغروي، التنقيح، المرجع السابق ج٣/ ٤٤٢، الحكيم (المستمسك) المرجع السابق، ج ١/ ٢٧٢

(٦٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٢٨٩.

(٦٤) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/ ١٥٠، ج١/ ٢٧. كتب معلقاً على منهاج السيد الحكيم في عد الكافر في (النجاسات): "على الأحوط، والأقوى الطهارة في أهل الكتاب، وفي كل من حكم بكفره من منتحلي الإسلام" وقال في موضع آخر "الحكم بنجاسة سؤر الكافر غير الكتابي مبني على الاحتياط".

(٦٥) الحكيم، محمد سعيد، منهاج الصالحين، ج١/ ١٢٦ ـ ١٢٧، ط أولى/ ١٩٩٤ ـ دار الصفوة ـ بيروت.

(٦٦) فضل الله، محمد حسين، فقه الشريعة، ج١/ ٤٦، ط أولى/ ١٩٩٩ ـ دار الملاك ـ بيروت.

٢ . كما تحفظ السيد الشهيد على الفتوى المشهورة في خصوص نجاسة كل مسكر مائع بالأصالة، إذ أفتى بنجاسة خصوص الخمر، وهو المتخذ من العصير العنبي، دون غيره من المسكرات وإن كانت حراماً[٦٧].

٣ . وقد أفتى السيد الشهيد بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس الجامد الخالي من عين النجاسة، على خلاف المشهور عند الفقهاء[٦٨].

٤ . كما أفتى ـ على خلاف المشهور ـ بعدم حرمة مس المحدث لاسم الجلالة وسائر أسمائه وصفاته إذا كانت في غير القرآن.

كتب السيد الشهيد في (الفتاوى الواضحة) في معرض حديثه عن حرمة مس المحدث كتابة المصحف الشريف يقول: " .. وإذا لم تكن الكلمة القرآنية أو الآية في المصحف بل كانت بكتاب أو برسالة أو بطاقة تهنئة أو ورقة تعزية أو نقش خاتم ـ فيجوز للمحدث أن يمسها. " [٦٩]

وكان قد علق السيد الشهيد على فتوى السيد الحكيم بالاحتياط الوجوبي في هذه المسألة بقوله: "هذا الاحتياط ليس بواجب"[٧٠]

٥ . تحفظ السيد الشهيد على ما عرف عند مشهور الفقهاء ـ إن لم يكن المجمع عليه عندهم من وجوب الغسل على المرأة بتحقق الجنابة ـ ولو من غير الجماع، إذ شكك السيد الشهيد بما عرف من وجود المني عند المرأة، ولذلك أفتى بالاحتياط في مثل هذا الفرض.

فكتب السيد الشهيد: " المني بالمعنى المعروف في الرجل غير موجود في المرأة فإذا أنزلت ماء من دون شهوة فليس عليها غسل، وإذا أنزلت ماء بشهوة احتاطت بالغسل وضمت إليه الوضوء إذا كانت محدثة بالأصغر" .[٧١]

وقد عمق هذه الفكرة بعض الفقهاء[٧٢] ـ وتبعه آخرون في الاحتياط[٧٣].

---

(٦٧) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/ ١٤٩، ١٥٠.

(٦٨) المصدر السابق نفسه ١/ ١٩.

(٦٩) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق ص ١٨٩.

(٧٠)الصدر، منهاج الصالحين/ المرجع السابق، ١/ ٥٨.

(٧١) المصدر السابق نفسه، ١/ ٦٢.

(٧٢) القاضي، عادل، واحمد، أحمد، فقه الحياة، حوارات مع السيد فضل الله ص٢١٣-٢٨١.

(٧٣) الحكيم، محمد سعيد، الأحكام الفقهية، ص ٢٧، ط أولى/ دار الصفوة ـ بيروت ١٩٩٧

٦. اعتبر السيد الشهيد مبدأ تحقق النفاس - عند المرأة - وعد الأيام العشرة، هو رؤية الدم، لا من يوم الولادة، كما لعله المشهور المعروف عند الفقهاء[٧٤].

٧. استشكل السيد الشهيد - على خلاف ما هو المشهور - في جواز أخذ الهاشمي زكاة الهاشمي، فكتب في تعليقته على (منهاج) السيد الحكيم الذي أفتى بجواز أخذ زكاة الهاشمي للهاشمي: " .. على المشهور المدعم بروايات عديدة، ولكنها جميعاً لا تخلو عن إشكال، كما يظهر بالملاحظة، والاحتياط سبيل النجاة"[٧٥].

٨. كما استشكل في ثبوت الخمس في الأرض التي يشتريها الذمي من المسلم، على خلاف ما هو المعروف المشهور عند الفقهاء، فكتب في تعليقه على (منهاج) السيد الحكيم: " لا تخلو المسألة من شوب إشكال"[٧٦]. وقد عمق الإشكال المذكور بعض تلامذته كما في كتاب الخمس[٧٧].

٩. كما تحفظ السيد الشهيد على ما اشتهر عند الفقهاء من التخيير في الصلاة بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة، المسجد الحرام - ومسجد النبي - مسجد الكوفة - الحائر، فكتب في تعليقه على (المنهاج): " في نفسي شيء من هذا التخيير، فلا يترك الاحتياط باختيار القصر"[٧٨].

١٠. وتحفظ - أيضاً - على اشتراط السوم في وجوب الزكاة على الأنعام، وكذلك في شرطية عدم كونها من العوامل، على خلاف ما هو المشهور المعروف عندهم[٧٩].

١١. كما شكك في ما عرف - عند مشهور الفقهاء - من مطهرية الشمس للثوابت إذ كتب في تعليقته على عد الشمس في المطهرات: " لا تخلو أصل مطهرية الشمس من إشكال"[٨٠].

١٢. وتحفظ على ما هو المشهور عند الفقهاء من عدم جواز بيع ثمرة النخل والشجر قبل ظهورها عاماً واحداً، بل هو المجمع عليه كما عن صاحب الجواهر[٨١]،

---

(٧٤) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ١ / ٩٧.

(٧٥) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤٣٩

(٧٦) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤٥٤

(٧٧) الهاشمي، محمود، كتاب الخمس، ٣٩٧/١، ط قم/ مكتب السيد الهاشمي/ ١٤٠٩هـ

(٧٨) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ١/ ٣٦١

(٧٩) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤١٨

(٨٠) المصدر السابق نفسه، ١٧١/١.

(٨١) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، ج ٢٤/ ٥٦ ط طهران/ ١٣٦٨ ش.

فمال إلى الجواز مضافاً لبعض الفقهاء، فكتب في تعليقه على (منهاج) السيد الحكيم: " على الأحوط، وللجواز وجه، وفاقاً للمحدث البحراني والمحقق الأردبيلي (قدس سرهما) بلحاظ أنه لم يرد ما يعتد بدلالته في مورد عدم الظهور إلا رواية الحلبي، لأن غيرها من روايات المنع وارد في مورد الظهور قبل بدو الصلاح، وفي مقابل ذلك روايتا بريد والحلبي وهما يصلحان قرينة على حمل النهي على الكراهة أو حفظ النظام، أو بنكتة تعرض المعاملة للانفساخ بعدم ظهور الثمر، ولو سلم عدم الجواز فلا يبعد جواز استئجار البستان سنة واحدة بلحاظ منافعه المتيقنة، ويشترط المستأجر على المؤجر على نحو شرط النتيجة أن تكون ثمرته له على تقدير ظهورها"(٨٢)

١٣. كما تحفظ. أيضاً. على ما هو المعروف المشهور عند الفقهاء من اشتراط إسلام الذابح في حلية الذبيحة على نحو لا تحل معه ذبيحة الكتابي مع صدور التسمية منه، ولذلك أفتى بالاحتياط، فيما إذا سمّى الكافر. الكتابي. على الذبيحة، خلافاً لما هو المشهور من عدم حلية ذبيحته سمى أم لم يسم(٨٣).

١٤. وتحفظ على ما هو المعروف من حرمة استقبال القبلة على المتخلي، ولذلك أفتى بالاحتياط،(٨٤) خلافاً للمشهور.

١٥. في التزامات الزوجة تجاه زوجها، وتحقق عنوان النشوز وعدمه، فصّل السيد الشهيد بين ثلاث حالات فذكر في تعليقته: " الزوجة تارة تكون مؤدية للزوج كل حقوقه الشرعية، وأخرى معلنة تمردها على الزوج والحياة الزوجية بترك البيت أو بمقاطعة الزوج في داخل البيت أو حرمانه من الاستمتاع على أساس رفض التعايش معه كزوجة، وثالثة وسطاً بين الأمرين، كما إذا امتنعت في بعض الأحيان عن الاستمتاع بدعوى عذر وبالتماس التأجيل إلى وقت آخر مما لا يخرجها عرفاً عن كونها زوجة منسجمة، وإن كانت آثمة بعدم التمكين، ولا شك في وجوب النفقة في الحالة الأولى كما لا ينبغي الشك في عدم وجوب النفقة في الحالة الثانية، وأما

---

(٨٢) الصدر، منهاج الصالحين، ج٢/ ٨٧

(٨٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٣٥٦

(٨٤) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٨

في الحالة الثالثة فالمشهور بين العلماء سقوط النفقة فيها، ومال البعض إلى وجوبها وهو الأحوط."[85]

١٦. وقد نقل عن السيد الشهيد. وكما يظهر من بعض تلامذته[86]. أنه كان يقول بجواز الموسيقى التصويرية، والتي كان يفسرها. كما نقل عنه: أنها ما يكون صوتها مشابهاً لصوت شيء في الطبيعة، كصوت العاصفة أو نزول المطر أو تغريد البلبل أو غير ذلك...

وقد ناقش بعض تلامذته في ذلك بأنه صحيح بهذا المقدار، وبعبارة أخرى، إذا كانت الموسيقى التصويرية هي عبارة عن هذا التفسير فلا بأس بذلك، وإنما الكلام في ما هو المفهوم عرفاً من الموسيقى التصويرية، إذ يرى أن الموسيقى التصويرية. عرفاً. هي الموسيقى المنفردة الهادئة التي تعزف باستمرار بمناسبة ما، فيكون منها (جو) موسيقي متناغم ومستمر حسب ما يراه العازف مناسباً، ولا تعارض بصوتها حديثاً أو خطاباً أو أي شيء آخر، وبذلك تكون هذه الموسيقى تابعة للغناء فإذا كان لهوياً فهي حرام، ولا إشكال. من وجهة نظره. في أن الموسيقى التصويرية بجميع أشكالها عادة لهوية فتكون محكومة بالحرمة. [87]

ولكن بالعودة إلى تعريف الموسيقى التصويرية يمكن أن نحدد الموضوع. موضع النقاش. فهي إنما سميت بهذا الاسم " لأنها تحتاج إلى برنامج لشرح مصاحباتها الخارجية، وهي تحاول أن توقظ في ذهن المستمع شيئاً من الارتباط بالمعاني والموضوعات الخارجية، كأن تحكي قصة أو تصور مشهداً أو تستثير خاطراً"[88]

ولذلك فلا يمكن الحكم عليها بأنها لهوية إلا إذا كانت بصدد إثارة جو يمكن أن يصدق عليه عنوان محرَّم.

١٧. وقد تحفظ على مشروعية الاستخارة. كما نقل عن بعض تلامذته على ما يظهر من بعض عباراته. وذلك لجهة عدم احتمال حصول سبب مما وراء الطبيعة يتدخل في نتيجة الخيرة. وعليه فتكون نتيجة الخيرة متوقفة على حصول المعجزة

---

(٨٥) المصدر السابق نفسه ج٢/ ٣٠٣

(٨٦) في أغلب الموارد التي يذكرها السيد الشهيد محمد الصدر من كتاب (ما وراء الفقه) بعنوان (بعض أساتذتنا) فهو يعني السيد الشهيد وفي بعض الحالات يعني السيد الخميني، وقد أرسلت له رسالة لم يرجع جوابها بسبب استشهاده.

(٨٧) الصدر، محمد، ما وراء الفقه، ج٣/ ٨٤ ط أولى / ١٩٩٥ دار الأضواء. بيروت

(٨٨) الموسوعة العربية الميسرة ج٢/ ١٧٨٣ ط دار نهضة لبنان/ بيروت.

وهو مما لا يحتمل حصوله، وعليه فتكون النتيجة مجرد صدفة، وليس ثمة تدخل إلهي فيها، وعندئذ ينتج بطلان الاستخارة على الإطلاق[٨٩].

١٨. كما نقل عنه ـ كما يظهر من عبارات بعض تلامذته ـ أنه لا يفتي بحرمة اللعب بالورق، وذلك لعدم صدق عنوان (آلات القمار) عليها، ولذلك فهي محكومة بالحلية بالعنوان الأولي، إنما كان يفتي بحرمة اللعب بها بالولاية لا بالفتوى[٩٠].

١٩. وقد ميز السيد الشهيد بين شرائط المقلد ـ بالفتح ـ وبين الشرائط التي ينبغي توفرها في (المرجع) الذي يتولى الولاية العامة، ففي وقت اشترط فيه الشرائط ذاتها التي اشترطها المشهور في المقلد ـ بالفتح ـ في الفتوى، فإنه اشترط إضافة إلى ذلك في (المرجع) وتحديداً في الولاية العامة، أن يكون كفؤاً لذلك من الناحية الدينية والواقعية معاً[٩١].

٢٠. استقرب صحة الحج وعدم وجوب إعادته في حالة الإخلال بتسلسل الواجبات، كما لو أخل بالترتيب اللازم في واجبات يوم العيد، فقدَّم النحر على الرمي وإن كان عالماً عامداً. (موجز أحكام الحج ص ١٦٥، ص ١٧١).

وتجدر الإشارة إلى أن مخالفة المشهور والخروج على الاجماعات السائدة في المدرسة الفقهية ليس مما يلجأ إليه الفقيه بشكل مزاجي وكيفي، وإنما يتجاوز هذه الخطوط الحمراء بفضل قدراته العلمية وما يتاح له من مناقشة هذه المقولات السائدة، التي قد تشكل قيداً على حرية بعض الفقهاء، وقد لا تشكل قيداً على حريتهم، كما لو كان الفقيه واثقاً من قدراته العلمية، مطمئناً إلى نتائج بحثه.

ولذلك فلا يتجاوز السيد الشهيد مثل هذه (الخطوط الحمراء) إن لم يكن ثمة ما يبرر ذلك، كما لو كان ثمة تسالم أو ارتكاز متشرعي يكشف عن الحكم الشرعي بدرجة ما من الوضوح، وإن لم يكن ثمة دليل لفظي أو غيره يصلح أن يكون مستنداً للحكم. وكمثال على ذلك فقد ناقش السيد الشهيد الأدلة التي يمكن أن يستدل بها على شرطية طهارة مسجد الجبهة في الصلاة، إلا أنه مع ذلك أذعن للتسالم

---

(٨٩) المصدر، محمد، المرجع السابق،ج ٣/ ٢٠٢

(٩٠) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٧٢

(٩١) الصدر، الفتاوى الاضحة، المرجع السابق، ص ١١٥

والارتكاز في هذه المسألة[٩٢]. وذلك لأن الارتكاز المتشرعي وتسالم المتشرعة. إن لم يكن ثمة ما ينافي. قد يصلح دليلاً على الحكم الشرعي وكاشفاً عنه.

وإنما نقول بأن التسالم الفقهي قد يصلح دليلاً على الحكم الشرعي، لأنه قد يشكك في قيام مثل هذا التسالم والارتكاز، وقد نجد لمثل هذا التشكيك في مناقشة السيد الشهيد لمسالة دفع إشكال السيد محمد صاحب المدارك الذي ناقش في الإجماع والتسالم على نجاسة الميتة، على خلفية ثلمه من قبل الشيخ الصدوق، فرد بعض الفقهاء هذا الإشكال بدعوى عدم تأثير ثلم الشيخ الصدوق لمثل هذا التسالم أو الإجماع لتفرده في هذا الموقف، فناقش السيد الشهيد التسالم المشار إليه وقدرته على الثبات في وقت يخالف فيه الشيخ الصدوق مثل هذا التسالم، وذلك لأن دعوى عدم قدح مخالفة الواحد ليست صحيحة في كل مقام وفي كل وقت، إذ أن مخالفة الصدوق القائم على رأس (حوزة) يكثر فيها الفقهاء والمشايخ، قد تكشف عن عدم التسالم الارتكازي على النجاسة[٩٣].

ولذلك برر السيد الشهيد تقديم الروايات الدالة على نجاسة المني على الروايات الدالة على الطهارة وذلك بدعوى الاتفاق العملي من المتشرعة على الاحتراز منه والتجنب عنه[٩٤]، والذي يمثل ارتكازاً كاشفاً عن سقوط هذه الروايات عن الحجية، وبذلك يكون هذا التسالم قادراً على إثبات العكس تارة، كما يكون قادراً على إثبات ما هو المطلوب، كما في الأمثلة المتقدمة.

وقد يتعدى السيد الشهيد في عدم مخالفته للإجماع أو المشهور من التسالم والارتكاز إلى مجرد الوحشة في التفرد بالحكم المخالف. قال السيد الشهيد في معرض حل التعارض بين ما دل من الروايات على أن الأرض التي أسلم أهلها طوعاً فهي لهم، وبين ما دل من الروايات من أن الموات كلها للإمام (ع): " ولكن الصحيح هو الاحتمال الأول، فيكون المعنى: أن الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً بما لم يعمروه منها أصلاً لا حدوثاً ولا بقاءً لهم خصوصاً، إكراماً لإسلامهم ولعموم المسلمين، فيخصص بالرواية مما دل على أن الموات كلها للإمام (ع)، ولا وحشة فيه

---

(٩٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٤/ ٢٥٩

(٩٣) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٧٦

(٩٤) المصدر السابق نفسه، ج ٣ /٦٢

إلا وحشة الانفراد في الحكم. هذا في مقام البحث، وفي مقام العمل الخارجي حيث أن الحكم مخالف للمشهور فالاحتياط حسن"[٩٥].

وعوداً على بدء، يمكن أن نذكّر: أن قوة الشخصية بما تعبر عن استقلال في التفكير وتحلل من القيود التي يفرضها المحيط الثقافي - أي محيط - لا يعني التحلل من الثوابت الحقيقية التي تقوم عليها المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها المفكر أو الباحث، أو طريقة التفكير التي تقوم عليها هذه المدرسة.

ولا يخفى انتساب السيد الشهيد إلى المدرسة الأصولية التي تجذرت واشتد عودها على أبطال معروفين في هذا الحقل العلمي من أمثال الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني والأصفهاني والعراقي والنائيني والسيد الخوئي أستاذ السيد الشهيد نفسه..

ولذلك نجد سيادة الآليات نفسها في مدرسة الشهيد الصدر، فتركت بصماتها واضحة في فتاواه وطريقة تفكيره ومنهجه في الاستدلال.

ويمكن أن نشير إلى واحدة من أهم المسائل الفقهية التي تكشف بوضوح عن طريقة التفكير هذه، وهي مسالة عدم جواز زواج أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن، مع أن النهي الصادر هو نهي متأخر جداً، لم يعرف قبل زمن الإمام الجواد (ع) والإمامين الرضا (ع) والعسكري (ع)، مع أن هذا الحكم مخالف لمقتضى القاعدة وهو محل ابتلاء المكلفين، فلماذا يتأخر بيان الحكم الشرعي إلى هذا الزمان.

ولم يجد السيد الشهيد باساً في الالتزام بهذه النتيجة الفقهية المشهورة كما يظهر في تعليقته على (منهاج) السيد الحكيم[٩٦]، وذلك بناء على ما هو المعروف من " أن الأئمة (ع) كلهم بمنزلة متكلم واحد، فإنهم يخبرون عن الأحكام المجعولة في الشريعة المقدسة في عصر النبي (ص)، ولهذا يخصص العام الصادر من أحدهم بالخاص الصادر من الآخر منهم، فإنه لولا أن كلهم بمنزلة متكلم واحد لا وجه لتخصيص العام في كلام أحد بالخاص من شخص آخر. فإذاً يكون الخاص الصادر عن الصادق (ع) مثلاً مقارناً مع العام الصادر من أمير المؤمنين (ع) مثلاً

---

(٩٥) الأنصاري، إحياء الموات، المرجع السابق، ٣٢ - ٣٣.

(٩٦) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج ٢/ ٢٨٤

بحسب مقام الثبوت وإن كان متأخراً عنه بحسب مقام الإثبات، وكذا الخاص الصادر من الباقر (ع)، مثلاً فكما أن الخاص المقدم زماناً يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام بالمقدار المشمول له، كذلك الخاص المتأخر يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام بالمقدار الذي يكون مشمولاً له، وكلاهما في مرتبة واحدة"[٩٧].

وبغض النظر عن أصل الحكم الفقهي في هذه المسألة، فإنه يمكن أن يقال ـ كما عن بعض أساتذتنا[٩٨] ـ إن هذه الروايات الدالة على الحرمة مما يصدر عن الأئمة المتأخرين، في وقت لا نجد فيه رواية واحدة مؤيدة لها صادرة عن الإمام الباقر (ع) أو الإمام الصادق (ع) على كثرة ما صدر عنهم من روايات في باب الرضاع، مع أن المسالة من المسائل المهمة، ومما يكثر بها الابتلاء يومذاك. فكيف يمكن أن يلتزم بهذه المقولة الأصولية على إطلاقها؟ ! فهل يعقل صدور الخاص في مسألة مهمة.. تقوم عليها حياة الناس كما في الزواج وغيره من أمور المعاشرة ـ بعد زمن طويل جداً؟! فهل يمكن الالتزام بتجزئة الأحكام الشرعية على الناس ـ مع فرض أن الصادر عن الأئمة (ع) هو بيان للحكم الشرعي الذي جاء به النبي محمد (ص)؟!

وربما تكون مسالة وجوب تقليد الفقيه الأعلم من أهم نتائج تفكير هذه المدرسة، مع ما نلاحظه من تشكيك السيد الشهيد ـ وفقاً لمعطيات هذه المدرسة ذاتها ـ في بعض معطياتها المعروفة والمشهورة من قبيل قولهم بحرمة تقليد المجتهد المفضول، فيكشف السيد الشهيد وفقاً للآليات السائدة نفسها عدم صحة هذه المقولة ـ على اشتهارها بينهم ـ وذلك فيما إذا كان الفقيه غير الأعلم يعترف بأنه المفضول وثمة أعلم منه في الفقهاء[٩٩].

لكن تحسن الإشارة إلى بحثه الطريف في كيفية التخلص من الخدش في قيمة آراء وفتاوى غير الأعلم في صورة عدم التفاته إلى أعلمية غيره، فإنه قدم عدة

---

(٩٧) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/ ٣٠٤ . ٣٦٥

(٩٨) فضل الله، رسالة في الرضاع، تقرير الشيخ محمد أديب قبيسي، ص ١١٩ ط دار الملاك/ الأولى ١٩٩٥. وقد وجدنا في باب الرضاع من الوسائل أكثر من ستين رواية عن الصادق (ع) وهو أكثر من روي عنه في هذا الباب كما في غيره فراجع الوسائل.

(٩٩) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج ٤/ ١٨ . ١٩

تصورات يمكن بواسطتها التخلص من هذه الإشكالية، وتبرير حجية فتوى غير الأعلم مع مخالفتها لفتوى الأعلم(١٠٠).

ولكن مع ذلك قد يخرج على بعض المقولات المشهورة في هذه المدرسة من قبيل عدم حجية فتوى الفقيه الميت وبالتالي عدم جواز تقليده ابتداءً، فإنه ينقل عن السيد الشهيد ميله إلى خلاف هذه النظرية، ولكنه لم يلتزم بذلك بالعنوان الثانوي الذي يرى أنه يكفي لتبرير القول بعدم حجية تقليد الميت ابتداء خشية تقويض الكيان المرجعي(١٠١).

السمة الرابعة: التواضع العلمي:

على أن هذه المدرسة التي تمتعت برصيد علمي وفكري كبير ـ قل نظيره ـ تمتاز بتوازن الشخصية والتواضع العلمي الكبير، إذ لا يلاحظ على لغتها ومنهجها شيء من الزهو أو الغرور الفكري، الذي قد يلقي بظلاله في أحيان كثيرة على مفكرين وعلماء، فيطبع لغتهم وأسلوبهم بالعنف اللامقصود.

وتجدر الإشارة إلى أن المنهج السائد في أبحاث السيد الشهيد هو الخلق الرفيع واللغة العلمية الموضوعية، بعيداً عن التشنج أو العسرة والانفعال. ولم نلحظ ما يخالف ذلك إلا في موردين اثنين(١٠٢) قد يشكلان أكبر استثناء في لغته المفعمة بالشفافية والهدوء الكبير.

المنهج الفقهي ـ ملامح عامة:

يمكن إدراج المنهج الفقهي في المنهج النقلي، وذلك لجهة تركيز الفقيه جهده العلمي على اكتشاف الحكم الشرعي ونفض غبار الزمن عن القانون الإسلامي. وإن كان ثمة دور عقلي ما في فهم (النص) واكتشاف دلالاته فهو دور لا يمكن أن يقلل من حقيقة تبعية (الفقيه) لمرجعية قانونية/ شرعية ليس بوسعه تجاوزها..

وعلى أية حال يمكن تحديد المراحل الأساسية للمنهج الفقهي بالتالي:

---

(١٠٠) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٤/ ١٨ ـ ١٩.

(١٠١) نقل عنه ذلك تلميذه السيد كاظم الحائري وسمعناه من بعض تلامذة الأخير.

(١٠٢) راجع الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/ ٣٥٠، ج٣/ ٤٢٥.

أولاً: مرحلة التوثيق

ثانياً: مرحلة فهم النص

ثالثاً: مرحلة الموازنة بين النصوص المختلفة والمتعارضة

رابعاً: مرحلة استخلاص النتائج

مرحلة التوثيق:

طغيان المنهج النقلي في عملية تفكير الفقيه فرضت عليه أولاً وقبل كل شيء التثبت من المعطيات الأساسية التي يستند إليها في تفكيره وما يؤول إليه من نتائج، وبكلمة أخرى: يتوجب على الفقيه الوثوق بصدور النصوص الشرعية ـ المدعى صدورها ـ عن الشارع، وأنها نصوص صحيحة صادرة عن المعصوم.

وللتثبت من صدور النص الشرعي عن المعصوم يلجأ الفقيه إلى جمع القرائن والإمارات التي تتكفل إثبات صدوره على نحو قطعي أو اطمئناني أو ظني..

وفي هذا الصدد يبرز دور (علم الرجال) كأحد أبرز العلوم المساعدة على التحقيق والوثوق بنسبة النصوص الشرعية إلى مصدرها الحقيقي، بل يتأكد دوره ـ علم الرجال ـ فيما لو بنى الفقيه على حجية خبر الثقة على نحو يكون فيه ـ خبر الثقة ـ موضوعاً للحجية لا كأحد طرق الوثوق.

وقد تبنى السيد الشهيد هذه النظرية أصولياً ـ نسبة إلى علم أصول الفقه ـ بل وجمع عدة قرائن تؤكد ذلك[١٠٣]، وناقش في الاتجاه الآخر الذي تبنى حجية الخبر الموثوق بصدوره وإن لم يكن خبر ثقة.

ولما كان الاتجاه المتبنى ـ أصولياً ـ عند الشهيد الصدر هو حجية خبر الثقة، فقد تم تأصيل دور (علم الرجال) في أبحاثه الفقهية على مستوى التحقيق الصغروي في ملاحقة التوثيقات وفقاً لمعطيات علم الرجال ـ تاريخياً ـ على مدى الزمن المتقادم وفقاً لأصول هذا العلم، أو على مستوى التحقيق الكبروي في تأصيل بعض النظريات وتعميقها، كما سنشير إليه في مطاوي البحث.

(١٠٣) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ ٥٦٧

البحث الصفروي:

ثمة مواضع عديدة ـ قد يصعب حصرها ـ في أبحاث السيد الشهيد خصوصاً كتابه (بحوث في شرح العروة الوثقى) تبرز ملكته في التحقيق والتوثيق، إن على مستوى التوثيق السندي، أو على مستوى غير التوثيق السندي، أي التحقيق والتوثيق الأعم من فحص الأسانيد والتحقق من وثاقة ونزاهة الرواة والاطمئنان لهم في النقل.

والفوائد الرجالية وغيرها كثيرة في أبحاث الشهيد الصدر وهي منتشرة هنا وهناك، وربما يتاح لنا ـ في يوم من الأيام ـ جمعها وتنسيقها، إلا أننا نشير إلى بعضها كنماذج علمية.

وقد لا يجد الباحث جديداً في تقييمه لبعض الرواة مثل تضعيفه ل(سهل بن زياد)[١٠٤] أو (عبد الله بن الحسن)[١٠٥] أو (مسعدة بن صدقة)[١٠٦]، أو (ياسين بن الضرير)[١٠٧]... وإن كنا لا نعرف الوجوه العلمية التفصيلية لهذه التضعيفات ومدى اختلافها مع الموقف العام لعلماء الرجال، إلا أننا نجد الجديد في بعض التوثيقات ربما يتفرد بها من بين أقرانه، كما في توثيقه ل(إسحاق بن يعقوب) بناء على حساب الاحتمال تارة، وأخرى على أساس القيمة الخاصة للتوقيع، فإن افتراء توقيع ـ من وجهة نظر السيد الصدر ـ على الإمام في مثل هذا الظرف لا يخلو من احتمالين: إما أن يكون راويه بدرجة كبيرة من الوثاقة أو كونه على درجة كبيرة من الخبث والسوء، ولا يخفى على الشيخ الكليني مع دقته المعهودة حال إسحاق بن يعقوب ـ وهو يروي عنه ـ لو كان على مثل هذه الدرجة من الخبث والسوء، فيقطع بوثاقته[١٠٨].

بل نجد له طريقاً لتضعيف بعض الرواة يختلف عن الاتجاه العام، كما في تضعيفه لـ (سعد بن طريف) و(جابر بن يزيد الجعفي) بناء على اتجاههم الباطني الذي يحاول غلق أبواب المعرفة وتلغيزها بذرائع عديدة[١٠٩].

---

(١٠٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع لاسابق، ج ٢/ ٦٦

(١٠٥) المصدر، السابق نفسه، ج ٣/ ٤٢١، ونقصد بالضعف هنا الأعم من الطعن وعدم التوثيق.

(١٠٦) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٨٣

(١٠٧) المصدر السابق نفسه، ج ١/ ٢٣٣

(١٠٨) الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٥١٣.

(١٠٩) الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٢٢٩، الهاشمي، المرجع السابق، ج٤/ ٢٨٥

وثمة عدة تقييمات متناثرة في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية طالت المصادر الحديثية قد لا يكون بعضها جديداً كما في موقفه تجاه كتاب (الاحتجاج) الذي يشتمل في معظم رواياته على المراسيل[١١٠]، أو تجاه كتاب (غوالي اللئالي)[١١١]، الذي يشتمل على المراسيل فضلاً عن الموقف العام من مؤلفه نفسه، وكذلك٠ تجاه كتاب (الاختصاص) الذي نقل عنه تلميذه السيد الحائري تشكيكه في صحة نسبة الكتاب إلى الشيخ المفيد[١١٢]، أو تجاه كتاب (فقه الرضا)[١١٣].

بل تجاه كتاب (بصائر الدرجات) خلافاً لعدد من الإعلام وفيهم أستاذه السيد الخوئي، إذ شكك السيد الشهيد في الطريق الذي وصلنا به كتاب (بصائر الدرجات)[١١٤].

وقد اشتملت أبحاثه على تحقيقات ـ صغروية ـ إن صح التعبير، وهي وإن لم تندرج في البحث السندي، إلا أنها تندرج فيما يمكن تسميته بالتوثيق والتحقيق، كما في عدد من المواضع المهمة التي تترتب عليها آثار فقهية مهمة.[١١٥]

البحث الكبروي:

ومن أسف أن لا يجد الباحث نظريات السيد الشهيد وآراءه في علم الرجال مكتوبة بشكل تفصيلي، لكن مع ذلك فقد ترك السيد الشهيد ـ في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية ـ عناوين إجمالية ـ في الغالب ـ لنظرياته في هذا الحقل المهم، يمكن أن تكوِّن بمجموعها ما يمكن تسميته بـ (الفوائد الرجالية) في أبحاث السيد الشهيد فيما لو أتيح لبعض الباحثين جمعها واستقصاؤها.

١ ـ بخصوص ما يعرف بالتوثيق الإجمالي سجل السيد الشهيد تحفظه على ظهور عبارات بعض مؤلفي الكتب الحديثية في إرادة التوثيق العام، كما في إرادة التوثيق العام في عبارة ابن قولويه[*] في مقدمة كتابه (كامل الزيارات) واستظهر

---

(١١٠) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٣٤٧

(١١١) المصدر السابق نفسه، ج ٧/ ٣٤٨

(١١٢) الحائري، المرجع السابق نفسه، ج٢/ ٥١٠

(١١٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/ ٨٥

(١١٤) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٣٣. وراجع الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٣٤٩

(١١٥) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج ٣/ ٤٤٧، ج٣/ ٤٠٣، ج٣/٤١٧

(*) كتب في مقدمة كتابه: " وقد علمنا بأنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته ولا اخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم

أنه ـ ابن قولويه ـ في مقام توثيق المشايخ المباشرين لا مطلق المشايخ ممن ورد اسمه في الكتاب كما استظهره السيد الخوئي ـ في مدة طويلة من الزمن ثم عدل عنه ـ وآخرون.

ولذلك لم يصحح توثيق أحمد بن هلال العبرتائي[١١٦] بناء على التوثيق العام في (كامل الزيارات)، وكذلك توثيق محمد بن يحيى المعاذي[١١٧]، ومحمد بن إسماعيل[١١٨]، والنوفلي[١١٩]، وزيد النرسي[١٢٠]، وإن وثقه بواسطة قاعدة رجالية أخرى كانت موضع قبوله.

٢ ـ وعلى هامش الحديث عن موقفه من استظهار إرادة التوثيق العام في عبارات (ابن قولويه) يمكن أن نشير إلى أننا لم نعثر على موقفه تجاه (التوثيقات العامة) الأخرى، وفي مقدمتها: التوثيق العام لمشايخ النجاشي، وكذلك التوثيق العام لرواة تفسير علي بن إبراهيم.

لكن نقل عنه البعض[١٢١] أنه لا يرى إرادة التوثيق العام لجميع رواة تفسير علي بن إبراهيم خلافاً لأستاذه السيد الخوئي.

وقد انعكس هذا الموقف في موقفه من توثيق أحمد بن هلال العبرتائي[١٢٢] وهو أحد رواة التفسير المذكور، فلو كان يرى التوثيق العام لكان ثقة من وجهة نظره، وكذلك موقفه من توثيق مسعدة بن صدقة[١٢٣].

وقد استظهر التوثيق العام من عبارات الشيخ المفيد وبالتحديد فيما ورد في الرسالة العددية.

٣ ـ وفي الإطار نفسه تحفظ السيد الشهيد على قاعدة توثيق مشايخ المشايخ الثلاثة (الكليني، الصدوق، الطوسي)، وقد انعكس ذلك في موقفه من محاولة تصحيح أحد التوقيعات المروية عن إسحاق بن يعقوب، فإنه لاحظ عليه الخدش فيه

عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم".

(١١٦) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/ ١٤٤.

(١١٧) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ١٩٢

(١١٨) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ٢٩٠

(١١٩) المصدر السابق نفسه ج٣/ ١٤

(١٢٠) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٤١٨

(١٢١) الجواهري، محمد، المفيد من معجم رجال الحديث، المقدمة

(١٢٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج٢/ ١٤٤

(١٢٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٨٣

- سنداً - على مستويين: أحدهما عدم توثيق إسحاق نفسه(*)، وثانيهما: عدم توثيق محمد بن محمد بن عصام الكليني ـ الواسطة ـ إلا بناء على التوثيق العام المشار إليه[١٢٤]، وقد صرح السيد الشهيد ـ في بعض أبحاثه الأصولية ـ بعدم تمامية هذه القاعدة من وجهة نظره[١٢٥]. ولذلك تحفظ على محاولة توثيق أحمد بن محمد بن يحيى.

٤ ـ ومن الفوائد الرجالية المهمة التي وردت في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية موقفه من تصحيح بعض روايات الشيخ الصدوق بدعوى: روايته لها بنحو الجزم، كما في مرسلته عن الإمام الصادق (ع) في جلود الميتة. فقد علق الشهيد الصدر قائلاً: "... والصدوق وإن كان يرويها بنحو الجزم، حيث يقول سئل الصادق (ع)، إلا أن ذلك لا يكفي في شمول دليل الحجية له، ما دام لا يحتمل في حق مثل الصدوق أن ينقل الرواية عن الصادق (ع) بالحس، أو ما يكون بحكمه، كأن تكون الرواية المذكورة متواترة النقل إلى زمانه، وإن النقل بالنحو المذكور يكشف عن تأكد الصدوق من صدور الرواية، وهذا لا يكفي لحجيتها" [١٢٦]

٥ ـ ومن الفوائد الرجالية المهمة التي اشتملت عليها أبحاثه الفقهية والأصولية قاعدة (مشايخ الثقاة) الثلاثة أو مطلقاً، وهم المشايخ ـ من الرواة ـ الذين لا يروون إلا عن ثقة. وقد أفاد السيد الشهيد من هذه القاعدة في عدد غير قليل لتوثيق الرواة، كما في توثيق عثمان بن عيسى لروايته عن أحد الثلاثة (ابن أبي عمير، صفوان، البزنطي)[١٢٧]، وفي توثيق الحسن بن موسى الخياط لروايته عن ابن أبي عمير[١٢٨]، وتوثيق الحسين بن زراة لروايته عن صفوان[١٢٩]، وتوثيق برد الاسكاف وسيف التمار لروايتهما عن صفوان[١٣٠]، وتوثيق داود الرقي لروايته عن ابن أبي

(*) عدل السيد الشهيد عن ذلك وصحح السند بناء على ما ذكرناه سابقاً.

(١٢٤) الأنصاري ، إحياء الموات، المرجع السابق، ص ٨٠

(١٢٥) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ ٢٣٧

(١٢٦) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٣/ ٧٥

(١٢٧) المصدر السابق نفسه، ج ١/ ٣٢٩

(١٢٨) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٤٠

(١٢٩) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٣٤

(١٣٠) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٢٦

عمير[١٣١]، وتوثيق إبراهيم بن ميمون لروايته عن صفوان[١٣٢]، وتوثيق يزيد بن خليفة لروايته عن صفوان[١٣٣]، وتوثيق عمر بن حنظلة لروايته عن ابن أبي عمير أو توثيق يزيد المشار إليه الذي روى النص على وثاقته من الإمام (ع)[١٣٤].

ومن أسفٍ أن لا يعثر الباحث على الصناعة الفنية التي أثبت بواسطتها السيد الشهيد صحة هذه القاعدة، وإن كنا نحتمل أن يكون ذلك بواسطة حساب الاحتمال الذي أفاد السيد الشهيد منه كثيراً في حقول المعرفة التي اهتم بها، سواء كانت فقهية أم أصولية أم رجالية...

لكن نبه الشهيد الصدر على عدم جريان هذه القاعدة في مورد التعارض كما لو ورد تضعيف ما بحق الوسيط. وعليه فتسقط الشهادة العامة بوثاقة الوسيط[١٣٥]. ولا يقال بالتخصيص لأنه إنما يجري فيما إذا كان العام والخاص منتسباً إلى شخص واحد أو بحكمه على نحو يعلم كون المراد الجدي واحداً.[١٣٦]

كما نبّه السيد الشهيد على عدم جريان القاعدة المذكورة في حالات رواية الثلاثة بالواسطة عن الرواي المراد توثيقه، فأنه في مثل هذه الحالة لا يكفي الرواية عنه بالواسطة دلالة على الوثيق أو الوثاقة.

وقد ذكر ذلك السيد الشهيد بمناسبة تعليقه على رواية سليمان الاسكاف فيما رواه عن الإمام الصادق (ع) عن شعر الخنزير[*]، فقد ذكر السيد الشهيد في مقام البحث السندي أن " في سندها سليمان بن الاسكاف وهو لم يوثق، ولم يرو عنه أحد الثلاثة. نعم روى عنه ابن أبي عمير بالواسطة وهذا لا يكفي"[١٣٧]، فإنه روى عن سليمان الاسكاف بتوسط هشام بن سالم كما في هذه الرواية.

هذا كله في حالة ما إذا كان الوسيط مصرحاً باسمه كما لو روى ابن أبي عمير رواية عن راوٍ لم تثبت وثاقته، إنما الكلام في مراسيله - أيضاً - فكيف يمكن الإفادة من هذه القاعدة؟

---

(١٣١) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٥

(١٣٢) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٥٠

(١٣٣) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٣٤

(١٣٤) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٣٤، وراجع الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق ج٧/ ٣٧.

(١٣٥) المصدر السابق نفسه، ج ٤/ ٢٦٤، وراجع الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٣٧٠

(١٣٦) عرفانيان، ميرزا غلام رضا، مشايخ الثقات ص ٣٧ ط الثانية/ قم. ١٤٠٩ هـ

(*) الحر العاملي، المرجع السابق كتاب الطهارة، باب ١٣ من أبواب النجاسات حديث رقم ٣

(١٣٧) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٣/ ٢٢٨

في تعليقه على روايات تحديد الكر، وتحديداً في تعليقه على مرسلة ابن أبي عمير(*) نبه السيد الشهيد على إشكال مفاده: " أنا لو سلمنا دعوى الشيخ، يتشكل عموم يقتضي الشهادة من قبل ابن أبي عمير بوثاقة كل من يروي عنه، وحيث أن بعض الأشخاص الذي روى عنه قد ورد في حقهم معارض أقوى يشهد بعدم الوثاقة، سقطت من أجل ذلك الشهادة الضمنية لابن أبي عمير بوثاقتهم عن الحجية، فحينما يرسل ابن أبي عمير يحتمل أن تكون الواسطة أحد أولئك الأشخاص اللذين سقطت شهادته عن الحجية بالنسبة إليهم، وهذا يعني أنها شبهة مصداقية، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية"[١٣٨]

وقد أجاب عن الإشكال على مستوى الوسيط الوحيد وأخرى على مستوى تعدده. أما على المستوى الأول فإنه أجاب عنه تارة بتفسير أن أفراد العموم ـ في شهادة المشايخ ـ هو الروايات لا الرواة[١٣٩]، وأخرى بنفي صدق الشبهة المصداقية على المقام أصلاً[١٤٠]، وأخرى بتطبيق حساب الاحتمال على نحو يمكن الاطمئنان الشخصي بوثاقة الوسيط المجهول[١٤١].

هذا على المستوى الأول، وأما على المستوى الثاني فقد أجاب عنه السيد الشهيد على ضوء حساب الاحتمال أيضاً.[١٤٢]

على أن تطبيق حساب الاحتمال على النحو المذكور للتخلص من إشكال ضعف الوسيط مما يمكن تعميمه إلى غير المشايخ الثلاثة ـ بناء على قاعدة استعراض تاريخ الراوي وملاحظة نسبة الثقات في مشايخه، كما أشار إليه السيد في تعليقه على بعض روايات الحسن بن محمد بن سماعة.[١٤٣]

٦ ـ ومن الفوائد الرجالية المهمة التي تعرض لها السيد الشهيد استطراداً في بعض أبحاثه الأصولية قيمة شهادات التوثيق ومدى تأثيرها ببعض العوامل التي قد

(*) الحر العاملي، المرجع السابق كتاب الطهارة، باب ١١ من أبواب الماء المطلق حديث ٣.١

(١٣٨) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ج٤٢٩/١، وعرفانيان، المرجع السابق، ص ٣٨

(١٣٩) عرفانيان، المرجع السابق نفسه

(١٤٠) عرفانيان ، المرجع السابق نفسه، ص ٣٨

(١٤١) المصدر السابق نفسه . ص ٤٠

(١٤٢) المصدر السابق نفسه . ص ٤٢

(١٤٣) الصدر، بحث في شرح العروة ، المرجع السابق ، ج ٣٥٥/٤ . ٢٩٥

توجب سقوطها، من قبيل كثرة معارضة روايات الرواي لإمارات أخرى، أو كثرة رواياته المستبعد صدورها من الإمام.

فقد ذكر السيد الشهيد ـ كما في تقريرات بعض تلامذته ـ في شرح هذه الفائدة: "بقي هنا شيء وهو أنه قد تكثر من قبل ثقة الأخبار المتعارضة لإمارات أخرى، والروايات المستبعد صدورها من الإمام، وقد ظهر مما مضى أن خبر الثقة حجة ولو لم يحصل الظن منه لمعارضته لأمارة أخرى، بل ولو حصل الظن بخلافه، لكننا نقول هنا: إنه قد يسقط بحسب مقام الإثبات عن درجة وثاقته لنا بالمباشرة بحساب الاحتمالات، فقد يقع التزاحم بين ذاك الحساب والحساب الناشئ من ملاحظة هذه الأخبار العجيبة المستبعد مطابقتها للواقع، بنحو يختل الحساب الأول في التأثير، وأن فرض ثبوت وثاقته لنا بمثل شهادة الشيخ أو النجاشي ـ قدس سرهما ـ فان احتملنا أن الشيخ أو النجاشي كان في شهادته مستندا إلى حساب الاحتمالات غالب على هذا الحساب الناشئ من ملاحظة هذه الأخبار منه بنحو يوجب العلم بالوثاقة بحيث لو أطلعنا على ذاك الحساب لوافقنا على ما يقوله الشيخ أو النجاشي كان قوله حجة، وأن اطمأننا بخلاف ذلك ـ كما هو كذلك عادة ـ ورأينا أن شهادته إما ناشئة من عدم إطلاعه على هذه الأخبار منه، أو غفلته عن هذه النكتة التي حتى الآن لم تكن ملتفتا إليها في علم الأصول ـ أو تقديمه لذاك الحساب على هذا الحساب باجتهاد غير صحيح عندنا سقط قوله عن الحجية. وبهذا البيان الذي ذكرناه يسقط بعض الشهود بوثاقتهم في علم الرجال عن الوثاقة"[١٤٤]

٧. وفي قيمة توثيقات المتأخرين وأنها في الغالب توثيقات حدسية اجتهادية لا حسية كما هي توثيقات المتقدمين من أمثال الشيخ والنجاشي ناقش الشهيد الصدر في صحة هذه المقولة على إطلاقها، فقد ذكر على هامش موقفه من توثيق أبي البركات علي بن الحسين العلوي الخوزي والذي لم يرد فيه توثيق إلا من الحر العاملي صاحب الوسائل فكتب: " أن المقياس في نشوء احتمال الاستناد إلى الحس في مقابل الحس والاجتهاد ليس هو طول الزمان وقصره فحسب، وإنما تتحكم فيه أيضا ملابسات ذلك الفاصل الزمني وظروفه، فقد يكون الفاصل قصيرا ولكنه قد

(١٤٤) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/٥٩١

مضى بنحو لا يوفر للباحث ما يحتاجه من المدارك الواضحة التي تستوجب حسية الشهادة في مدارك ومستندات، فمثلا ترى أن التسلسل النسبي لأسرة علوية قد يكون محفوظا عبر مئات السنين، فيستطيع أي فرد منها أن ينسب نفسه إلى أبيه ثم إلى جده وجد جده وهكذا إلى أزمنة سحيقة من تاريخ آبائه وأجداده نتيجة الاهتمام الموجود تجاه هذا النسب المبارك. بينما لا يتأتى ذلك في حق الأنساب الأخرى ولو لأزمنة قصيرة من تاريخ الآباء والأجداد، وعلى هذا الأساس لو لاحظنا السنين التي تفصل بين الشيخ الطوسي - قده - وبين الرواة الذين شهد بوثاقتهم والتي هي أقصر بكثير من الفاصل الزمني بين صاحب الوسائل - قده - والعلماء الذين يشهد وثاقتهم، كأبي البركات مثلا - نرى فارقا كيفيا كبيرا بين الزمانين يميز الفاصل الزمني بين صاحب الوسائل وأبي البركات من ناحية إمكانية الحصول فيه على مدارك حسية للشهادة بوثاقته. وذلك الفارق الكيفي يتمثل في توفر الضبط في النقل وشدة الاهتمام بمدارك التوثيق والجرح والتعديل، وشيوع كتب الرجال والإجازات والإسناد التي هي منفذ إطلاع الباحث على معرفة أصول الرجال عادة، وعدم توفر مثل هذه المدارك وإمكانات البحث والإطلاع في الفترة الزمنية بين الشيخ الطوسي وأصحاب الأئمة، حتى أنه لم ينقل فهرست لأحد من الأصحاب في هذه الفترة غير البرقي - قده -."[١٤٥]

٨ . ومن الفوائد الرجالية التي اشتملت عليها أبحاثه الفقهية والأصولية رأيه في ما يعرف من التمييز بين التوثيقات الواردة في كتب الرجال من حيث القيمة وبين التوثيقات الواردة في غير الكتب الرجالية كما في الكتب الفقهية مثلا - فإن الموقف العام هو حدسية التوثيقات الواردة في الكتب الفقهية فلا تكون موضع الاعتماد والحجية على خلاف ما يرد من توثيقات في الكتب الرجالية.

والسيد الشهيد وإن لم يتعرض إلى أصل الكبرى والضابط الذي يتم وفقا له مثل هذا التمييز، إلا أنه ناقش في بعض الصغريات استطرادا كما يظهر ذلك في توثيق عبد الأعلى بن أعين الذي لم يتعرض لتوثيقه الشيخ والنجاشي، إلا أنه تعرض لتوثيقه الشيخ المفيد في (الرسالة العددية) وهي رسالة فقهية، فذكر السيد الشهيد كما في بعض تقريرات بحثه: " وما قد يناقش به في توثيق الشيخ المفيد

(١٤٥) الهاشمي ، بحوث في علم الأصول ، المرجع السابق ج ٧/ ٣٥٥

وغيره من الفقهاء إذا كان في غير كتب الرجال من عدم حمله على الشهادة عن الحس لا يأتي في المقام، لأن شهادة الشيخ المفيد بشأن هذا الرجل شهادة مفصلة وموضحة لكونه من أولئك الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم. وأنه من الأعلام الذين لا يرتاب في فقهم وعلمهم، وشهادة من هذا القبيل لا يستبعد حملها على الشهادة عن الحس"[١٤٦] خاصة وأن الشيخ المفيد من العلماء المتقدمين ممن عاش في أوائل عصر الغيبة الكبرى وهو شيخ وأستاذ الشيخ الطوسي.

٩. وقد يعثر الباحث على عدد من الفوائد الرجالية ذات الصلة بدلالات التوثيق من قبيل (الوجيه) و(المرضي) الذي استظهر السيد الشهيد دلالتها على الوثاقة[١٤٧]، ودلالة (الإمام الزاهد) على الوثاقة، بل على مرتبة عالية من التوثيق لا يلقب بها إلا إجلاء علماء الطائفة[١٤٨]، كما اعتبر لفظ (مضطرب الحديث) دالا على الجرح[١٤٩]، على خلاف رأي السيد الخوئي الذي لم ير في اللفظ المذكور ما ينافي الوثاقة[١٥٠].

وفي وقت استظهر فيه بعض علماء فن الرجال من صفة الإتقان والإحكام في روايات بعض الرواة ما يدل على الوثاقة، فقد رفض السيد الشهيد دلالة الإتقان والإحكام في روايات راو ما على وثاقته، كما يظهر ذلك في موقفه من الرواي مسعدة بن صدقة، إذ ذكر السيد الشهيد أن كون رواياته متقنة ومحكمة إنما تدل على فضله لا على وثاقته[١٥١].

١٠. ومن الفوائد الرجالية المهمة التي يمكن أن تصنف في دائرة الإبداع ما أدخله السيد الشهيد على المنهج الرجالي بشكل عام من اعتماد حساب الاحتمال في تنقيح بعض الصغريات أو على مستوى القواعد الرجالية وإثبات مصداقيتها، كما يظهر ذلك في اعتماد أو تصحيح قاعدة توثيق مشايخ المشايخ الثقات الثلاثة، أو على مستوى تنقيح بعض المعطيات الرجالية والتحقق من مصداقيتها كما في دعوى وضع اصل (زيد النرسي) فإنه استبعد وفقا لحساب الاحتمال الوضع بهذه

---

(١٤٦) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج ٣١٨/٣

(١٤٧) المصدر السابق نفسه ج٥١١/٢

(١٤٨) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٣٥٧/٧

(١٤٩) المصدر السابق نفسه ج ٢٨٤/٤

(١٥٠) الجواهري، المفيد من معجم رجال الحديث، المرجع السابق، ص ٦١٣

(١٥١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٨٣/٢

الطريقة[١٥٢]، بل في أصل قيمة شهادات الرجالين بتوثيق الرواة فإنه - السيد الشهيد - أشار إلى ما يمكن أن ينشأ من أمارة مغايرة (على الخلاف) على ضوء حساب الاحتمال[١٥٣].

كما أفاد السيد الشهيد من حساب الاحتمال في إرجاع بعض الروايات إلى أخرى وكونها ترجع إلى رواية واحدة، على ضوء بعض القرائن التي يمكن تجميعها في هذا الإطار[١٥٤].

١١. ومن أهم إنجازات السيد الشهيد في حقل (الرجال) والبحث الرجالي تنقيحه لما أسماه بنظرية (التعويض) وذلك عن طريق تصحيح الخلل الذي يقع في الأسانيد لجهة وقوع الراوي الضعيف فيها، بما يمنع الفقيه من الاعتماد عليه.

جدير بالذكر أن محاولة تصحيح الاسانيد ليست مبتكرة تماما، فقد حاول عدد من الأعلام الإسهام في إنجاز هذه المهمة، بغية تذليل الصعوبات التي تعترض الروايات على مستوى الأسانيد والاحتجاج بها للخدش السندي فيها، ولعل في مقدمة هؤلاء الأعلام الشيخ محمد الأردبيلي والشيخ المجلسي والسيد بحر العلوم والسيد الخوئي، على ما نقل عنه أو كما هو موجود في (معجم رجال الحديث).

لكن مع ذلك لا يمكن القول: إن هناك نظرية علمية لتفادي هذه الصعوبات، على نحو تلمس ضوابطها وشروطها في كلمات هؤلاء الأعلام.[١٥٥]

وهنا تبدو محاولة السيد الشهيد بما هي إنجاز كبير، بل وابتكار - أيضا - على عادته في التأسيس والتنظير.

ومن خلال مراجعة كلمات السيد الشهيد في تقريرات بحثه الأصولي أو في ما نقل عن بعض تلاميذه[١٥٦]، يمكن أن نحدد شرائط تطبيق نظرية (التعويض) بما يلي:

---

(١٥٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٤١٩

(١٥٣) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق ج٢/٥٩١

(١٥٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٣/٤٤٢

(١٥٥) راجع البحث القيم الذي كتبه الباحث (ثامر العميدي) بعنوان (الجديد في علمي الدراية والرجال عند الشهيد الصدر) المنشور في مجلة (قضايا إسلامية) العدد ٣/١٩٩٦/ نشر وقم ص ١٠٩

(١٥٦) راجع: الحائري، مباحث الأصول ج٣/٢٣٨، والقضاء في الفقه الإسلامي ص ٥٢ ، والطهراني، مهدي الهادوي، تحرير المقال في كليات علم الرجال ص ١٢٩، ط١ رقم. ١٤٢١ هـ .

الشرط الأول: إنما يمكن تطبيق نظرية التعويض في حالة وجود راو ضعيف ـ مطلقا(*) ـ في سند الرواية، إذا كان فوق الراوي الضعيف راو ثقة(١٥٧)، أو كان قبله راو ثقة(١٥٨).

ويمثل للأول بما رواه الشيخ في الاستبصار عن الإمام الكاظم (ع) في الحية والوزغ يقعان في الماء فلا يموت أيتوضا منه للصلاة.. بما سنده: (عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر)، والطريق ضعيف بالرواي (أحمد بن محمد بن يحيى) الذي لم يرد في حقه توثيق من الرجاليين. ويلاحظ وجود راو (ثقة) فوق أحمد بن محمد بن يحيى (الضعيف) وهو محمد بن أحمد بن يحيى. وللشيخ طريق صحيح إلى هذا الرواي الثقة، سوى هذا الطريق الضعيف.

ويمثل للثاني ـ بما افترضه السيد الشهيد افتراضا(**) ـ فيما إذا وقع قبل الرواي الضعيف راو ثقة أقرب إلى الشيخ الطوسي من الرواي الضعيف ـ وكان للثقة المذكور طريق صحيح إلى ثقة أو إلى الإمام مباشرة بما يمكن أن يعوض به الخلل الذي وقع في وسط السند.

الشرط الثاني: لكن ينبغي التذكير بعدم كفاية تحقق الشرط الأول، وذلك لعدم الاطمئنان برواية الثقة المذكور ـ سواء وقع قبل أو بعد الضعيف ـ لنفس (شخص) الرواية التي رواها الراوي الضعيف، ولذلك لابد من افتراض أن الشيخ الطوسي ـ مثلا ـ روى جميع كتبه ورواياته(***) بعدة طرق منها الطريق الضعيف، وطرق أخرى صحيحة، فيصار إلى التعويض بالصحيح عن الطريق الضعيف واستبداله.

ففي المثال الأول الذي ذكرناه في (الشرط الأول) للشيخ الطوسي في (فهرسته) طريقان إلى جميع كتبه ورواياته، أحدهما شخص طريق الرواية، والآخر صحيح، وعليه فأن ظاهر عبارة الشيخ أن تمام ما وصل إليه بالطريق الضعيف وصل إليه

(*) سواء كان مجهولا أم مهملا أم مجروحا

(١٥٧) اقتصر بعض تلاميذ الشهيد على هذا الشرط كما عن السيد محمد باقر الحكيم في بحثه (النظرية السياسية عند الشهيد الصدر) في حديثه عن نظرية التعويض ، راجع: قضايا إسلامية، المرجع أعلاه، ص ٢٥٦.

(١٥٨) اقتصر الشيخ باقر الإيرواني على هذا الشرط كما في كتابه (دروس تمهيدية في القواعد الرجالية) ص ٢٩٤ ط قم

(**) وقد اشار إلى ذلك أيضا السيد الحائري، (القضاء في الفقه الإسلامي) ص ٥٨

(***) بحث السيد الشهيد في محتملات هذه العبارة بما يخدم نظرية التعويض راجع، الحائري، مباحث الأصول، ج٣/٢٤٠

بالطريق الصحيح أيضا، وبذلك يمكن استبدال الطريق الضعيف بالطريق الصحيح، فيتم التعويض.

وقد صحح السيد الشهيد رواية علي بن جعفر عن الكاظم (ع)[159]، المشار إليها وفقا لتوفر الشرطين (الأول والثاني)، وكذلك صحح رواية حفص بن غياث عن الصادق (ع)[160] في عدم فساد الماء بالميتة الآ ما كان له نفس سائلة، بناء على توفر الشرطين أيضا ـ على خلاف تصحيح السيد الخوئي[161] للرواية المشار إليها من دون تعرض لكيفية التصحيح ولا إشارة إلى ضرورة توفر الشرط الثاني الذي لا يمكن الاستغناء عنه بحال من الأحوال.

بل يمكن التعدي وتصحيح السند السقيم وتعويضه بالسند الصحيح إذا كان سند الشيخ الطوسي ـ مثلا ـ ضعيفا وللشيخ النجاشي طريق صحيح سوى الطريق الضعيف الذي للشيخ الطوسي، فيمكن التعويل على سند الشيخ النجاشي، لكن بشرط الاطمئنان بأن ما ينقله الشيخ النجاشي ينقله ويرويه الشيخ الطوسي، وذلك باستظهار عبارة الشيخ النجاشي في كتابه (الرجال) والذي يذكر فيه أن له طريقا إلى جميع كتب (المروي عنه) ويذكرها على نحو التفصيل، وكذلك يشير إليها الشيخ الطوسي على نحو التفصيل، فيعلم من ذلك أن ما يرويه الشيخ النجاشي يرويه الشيخ الطوسي، فيتم بذلك التعويض.[162]

بل يمكن التصحيح على نطاق أوسع وذلك فيما إذا كان للشيخ الطوسي ـ مثلا ـ طريق ضعيف إلى أحد الرواة، وكان للشيخ الصدوق طريق صحيح إليه، فإنه يمكن التعويض، وذلك بناء على استظهار أن حوالة الشيخ الطوسي في خاتمة كتابيه (التهذيب) و(الاستبصار) على فهارس الشيوخ ـ حوالة خارجية تشمل الفهارس التي كانت متداولة يومذاك ومنها فهرس الشيخ الصدوق أي مشيخته، فإذا استظهر ذلك أمكن التعويض وتصحيح السند[163]، وإلا فلا يتم هذا الوجه من وجوه التعويض[164]

---

(١٥٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/١٢٥– ١٢٦، ج٤/٥١

(١٦٠) المصدر السابق نفسه، ج٣/١٢٥ - ١٢٦، و ج١/٤٦٤

(١٦١) الغروي ـ التنقيح في شرح العروة، المرجع السابق ، ج٢/٤٦٣

(١٦٢) الحائري ، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٣/٢٤٥

(١٦٣) المصدر السابق نفسه ، ج٣/٢٥٠ وما بعد

(١٦٤) ناقش السيد الحائري في تمامية هذا الاستظهار فكتب : "وعلى اي حال فالانصاف ان هذا الشكل الأخير من

الشرط الثالث: كما يشترط في جريان نظرية التعويض ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ أن يكون الراوي (الثقة)، لذي يمكن بواسطته التعويض عن السند السقيم ممن بديء به السند، بحيث يكون المنسوب إليه من الروايات مما اسند إليه ونسب إليه في كتاب له، لا مطلق وقوعه في السند، وهذا هو المستظهر من عبارة الشيخ الطوسي ـ مثلا ـ في فهرسته من قوله: "أخبرنا بكل رواياته وكتبه..." ولا أقل من الإجمال ـ من وجهة نظر السيد الشهيد، فيقتصر على هذا المورد، ولا يتعدى إلى النطاق الأوسع، ولذلك عبر السيد الشهيد عن النطاق الأوسع، أي إمكانية التعويض لمجرد وقوع الرواي (الثقة) في السند، وإن لم يبتدأ به ـ بأن نظرية التعويض بهذا العرض العريض غير مقبول لدينا.[١٦٥]

مرحلة فهم النص:

في حال ثبتت نسبة الدليل الشرعي (النص) إلى الشارع المقدس على نحو قطعي أو اطمئناني أو ظني معتبر، فأنه يعمد إلى قراءته ومحاولة فهم دلالته.

ولا إشكال أن قراءة الفقيه للنص الشرعي لا تختلف عن قراءة النصوص الأخرى الصادرة باللغة العربية، وربما تفرد الشارع بأسلوب معين، كما لو قامت القرائن على ذلك، وهو حاصل فعلا، لكن مع ذلك لا يختلف فهم النص الشرعي عن فهم أي وثيقة مكتوبة باللغة العربية، وذلك لجهة أن الشارع في أسلوبه البياني اللغوي لا يبتعد عن الأسلوب العرفي الذي يتبانى عليه الناس (العرف) وفقا لأصول وقواعد المحاورات عندهم[١٦٦]، ولذلك دأب الفقهاء على فهم هذه النصوص وفقا لما عليه العرف، إلى درجة يمكن أن تكون معها مرتكزات العرف قرائن للتعميم تارة، وللتخصيص تارة أخرى، كما هو الحال في ما يعرف بقاعدة (مناسبات الحكم والموضوع). لكن مع ذلك نجد هناك اتجاها لا يستهان به أخذ يميل إلى قراءة

التعويض غير صحيح لما قلنا من ان مشيخة الفقيه ليست فهرستا ولا معنى لفرض شمول إطلاق إرجاع الشيخ إلى الفهارس لها" (القضاء في الفقه الإسلامي ص ٦٥)

(١٦٥) الهاشمي، (بحوث في علم الأصول)، المرجع السابق، ج٥/٦٠، وراجع الصدر، شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ج١/٣٢٩

(١٦٦) ذكر السيد الخميني في كتابه (الاستصحاب) ص ٢٢٠: " وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلا كمخاطبة بعضهم بعضا.." ط اولى /١٤١٧ هـ .قم /نشر مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني

النصوص الشرعية بطريقة فلسفية، ودخلت معها ليس - فقط - لغة الفلسفة والمنطق وحسب، بل آلياتهما وقواعدهما أيضا.

مرحلة الموازنة بين النصوص:

قد لا تكون قراءة النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها عسيرة وشاقة، خاصة في الإطار التجزيئي، إنما ثمة عدد من المشكلات أضفت على هذه المهمة طابعا شديد القساوة، معها بدت مهمة الفقيه صعبة وحرجة، فهو مدعو إلى الموازنة في النصوص[١٦٧] التي ربما وجد بعضها ينتمي إلى حقبة زمنية معينة وأخرى إلى حقبة زمنية مختلفة، مع افتراض كونها صادرة عن مصدر واحد غير متعدد.

هذا مع كون بعض هذه النصوص صادرا في ظرف معين، وبمعنى آخر: ليس ثمة إطلاق زماني لمثل هذه النصوص مع افتراض تقييدها بزمن صدورها، كما لو كان صدر عن المشرع بصفته وليا ومدبرا للشأن العام، لا مشرعا ليمكن تعميم الحكم الشرعي إلى الحالات الأخرى على اختلاف أزمنتها[١٦٨].

هذا مع ملاحظة أن بعض النصوص قد يكون صادرا على خلاف (أصالة الجهة)، بمعنى أنه صادر في ظرف التقية، ولم يكن صادرا عن المشرع على نحو جدي ومراد له جدا.

وهنا لابد من التنويه إلى أن هذا العامل من العوامل شديدة الخطورة، ويحتاج الفقيه إلى التعاطي معه بشكل دقيق يفتقر إلى فهم كامل للتاريخ والظرف الذي عاشه المعصوم، إذ لم تكن التقية بمستوى واحد عند المعصومين، ففي وقت لا يمكن تصور صدور نص شرعي من النبي (ص) على نحو التقية، فإنه يمكن أن يتصور صدور مثل هذا النص من الإمام على هذا النحو، لكن مع اختلاف ظروف الأئمة (ع) أيضا.[١٦٩]

وقد اختلفت الآراء وتنوعت في المدرسة الإثنا عشرية في تفسير ظاهرة لجوء الإمام (المعصوم) إلى خيار التقية من حيث السعة والضيق، ففي الوقت الذي يميل

---

(١٦٧) راجع: الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٢٨ وما بعد. وقد تحدث السيد الشهيد عن العوامل التي تفسر ظاهرة التعارض بين النصوص فراجع.

(١٦٨) الصدر، اقتصادنا، ص ٣٩١

(١٦٩) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣

فيه بعض الأعلام ـ مثل العلامة المجلسي ـ إلى التوسع بذلك، حملت مجموعة كبيرة من الروايات الصادرة عن الأئمة (ع) على التقية، يؤكد البعض الآخر من الأعلام أن هذا الخيار لا يصل إلى هذا المستوى، خاصة وأن الأئمة لم يكونوا بصدد التقية إلا في ما يتصل بالشأن السياسي أو ما يمس المرتكزات العامة والاتجاه العام عند المسلمين[١٧٠].

وهنا لابد من الإشارة إلى رأي يتبناه بعض الأعلام ـ كما عن السيد محمد تقي الحكيم ـ وذلك بتحديد التقية في الشأن السياسي وما يتصل بهذا الشأن مما يترك حساسية مفرطة لدى السلاطين تجاه الأئمة (ع)[١٧١].

ويبدو من خلال مراجعة كلمات السيد الشهيد أنه لا يحدد خيار التقية في هذا الإطار، بل يتسع ـ عنده ـ هذا الخيار على نحو يشمل ليس ـ فقط ـ ما يشكل تحديا للسلاطين، بل وما يشكل تحديا للمرتكزات الموروثة للعامة، أو للمذاهب الشائعة عند المسلمين.[١٧٢]

قال السيد الشهيد ـ كما في تقريرات بحثه: "وواضح على ألسنة هذه الروايات ما ذكرناه من أن تقية الأئمة لم تكن تحفظا من الحكام فحسب، بل كانت مراعاة للناس والمذاهب المختلفة التي راجت عندهم أيضا"[١٧٣].

ولكن مع ذلك لا يبدو هذا الخيار على إطلاقه، فهو خيار لا يتم اللجوء إليه بطريقة جزافية، بل هو آلية أريد منها حفظ النوع والانسجام مع الوسط العام ومحاولة مداراته.

ولذلك لاحظ السيد الشهيد على علمائنا الأقدمين التوسع في تفسير الاختلاف في الروايات والأخبار ورده إلى خيار (التقية) وتقديمه على الخيارات الأخرى، في وقت ليس ثمة ما يبرر اللجوء إلى خيار (التقية) أصلا،[١٧٤] مما يوحي بغياب

---

(١٧٠) السيستاني، علي، اختلاف الحديث، تقريرات بحثه بقلم السيد هاشم الهاشمي، لم يطبع بعد

(١٧١) الحكيم، محمد تقي، أصول الفقه المقارن، ص ٣٥٥ ، ط قم المجمع العالمي لأهل البيت /١٩٩٧م

(١٧٢) الهاشمي ، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق. ج ٣٥/٧

(١٧٣) المصدر السابق نفسه، ج٣٨/٧

(١٧٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢٤٣/٣ . ٢٤٤

الضابط العلمي الذي يمكن بواسطته تحديد ما إذا كان الخبر صادرا على نحو جدي أو على نحو يناقض أصالة الجد أو الجهة كما يصطلح عليها.

وقد حدد السيد الشهيد ـ كما يبدو من موارد متفرقة في أبحاثه ـ عدة خصائص للنص الصادر من المعصوم في ظرف التقية، وهو تحديد غير مسبوق فيما أعلم، ويمكن الإشارة إليه بالتالي:

أولا: لمعرفة ما إذا كان النص الشرعي صادرا عن (المعصوم) في ظرف التقية لابد من صحة افتراض اتقاء (الإمام) من الآخر، سواء كان سلطانا أم كان أمة ومذهبا واتجاها فكريا، ففي المسائل التي يعم الابتلاء بها ويكون اتفاق العامة فيها على خلاف المتبنى من قبل أهل البيت يبعد عدم وقوع بعض الحالات التي تفرض التقية فيها بيان الحكم على وفقها. ولهذا نلاحظ في مسائل من هذا القبيل وجود روايات على طبق مذهب العامة إلى جانب الروايات التي تبين الحكم الواقعي[175]، ويبررها كون الأئمة (ع) في ظرف لا يريدون تحدي ما هو سائد ومتبنى من المذاهب الشائعة السائدة والتي شكلت الإطار العام للجماعة، بما يعني الإفتاء على خلافه خروجا على الجماعة وتحديا لها.

أما لو كان الآخر لا يتمتع بهذه المنزلة والعمق الاجتماعي والديني فأنه لا يعقل أن يكون عائقا عن التصدي لبيان الحكم الواقعي وإن كان مخالفا له، لأن افتراض التقية بهذا المعنى غير محتمل عادة في نفسه[176].

وينبغي التنويه إلى أن لجوء الإمام إلى خيار التقية مرتكز على أساس حفظ النوع من جهة، وتدعيم أسس المجتمع الإسلامي وحمايته من الانقسام والتشرذم، وعليه فما يبرر الافتاء خلافا للحكم الواقعي هو تحقيق مصلحة أقوى وأهم في وقت يمكن أن يبين فيه الإمام الحكم الواقعي في ظرف آخر بما لا يتنافى وهذه المصلحة الأهم.

ولذلك فما يصدر عن الإمام في ظرف التقية لا يهدف إلى تبرير الأخطاء أو التغاضي عنها ولو كانت منسوبة إلى الحكام والسلاطين، لأنه من غير الممكن أن نتصور الإمام في منزلة من هذا القبيل في وقت نجد فيه إباء بعض فقهاء العامة

---

(١٧٥) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٤

(١٧٦) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٠

عن مثل هذا السلوك، فكيف يمكن تصوره في حياة الأئمة (ع) وهم المعصومون المنزهون عن كل خطأ؟![177]

وعليه فيمكن حمل بعض الروايات والأخبار على التقية فيما إذا كان ثمة احتمال معتد به، أما إذا لم يكن ثمة احتمال من هذا القبيل فلا يمكن الحمل على التقية، كما لو لم يكن هناك أقوال للعامة تبرر صدور روايات طبقا لهذه الأقوال والآراء[178].

ثانيا: أن يتم التعبير عن هذا الخيار (خيار التقية) بطريقة متناسية واللجوء إليه، وذلك وفقا للتالي:

١ . أن لا يكون التعبير بطريقة صريحة وواضحة ومعللة ومفصلة، وذلك لأن "لسان التقية عادة لسان الإجمال والاضطراب لا التفصيل والتعليل والتأكيد"[179]، مما تفرضه طبيعة الموقف من الاضطرار إلى التعبير عن الرأي المخالف للحكم الواقعي، وهو لا يسوغ أكثر من التعبير عن الرأي ـ وفقا للتقية ـ خاليا ومجردا عن كل ما هو تفصيلي أو ما كان مشتملا على الاستدلال أو التعليل.

ولأجل ذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الخمر على التقية ـ كما هو مختار عدد من الفقهاء إن لم يكن المشهور ـ وذلك لأن "روايات الطهارة بحسب ألسنتها لا تناسب الحمل على التقية لوضوحها وصراحة بعضها واشتمالها على التعليل بأن الله إنما حرم شربها لا الصلاة فيها ..."[180]

ومثله موقفه من حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، إذ لاحظ السيد الشهيد على هذه الروايات أنها مما لا يتناسب ولغة التقية وخصوصياتها.[181]

لكن نلاحظ على السيد الشهيد لجوءه إلى حمل بعض الروايات على التقية مع اشتمالها على التعليل أو التفصيل والاستدلال مما يستبعد معه احتمال التقية، وذلك في موقفه تجاه رواية محمد بن مسلم[182]، الصريحة في إمضاء نفي

---

(١٧٧) المصدر السابق نفسه ج٣/٣٥٠

(١٧٨) المصدر السابق نفسه ج١/٤٢٦

(١٧٩) المصدر السابق نفسه ج٣/٣٥١، ج٣/٢٥٤

(١٨٠) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٣٥١

(١٨١) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٢٥٤

(١٨٢) الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق ـ كتاب الأطعمة باب ٥/ حديث رقم ٦ .

الآية[١٨٣] لمحرم سوى ما ذكر فيها وإلى الأبد، فحملها على التقية وموافقة العامة، وإن كان ذكر ذلك مضافا إلى عدم الالتزام الفقهي بالنتيجة المذكورة، وإبائها من حيث السياق عن التخصيص.[١٨٤]

٢. أن لا يكون الراوي ـ في الروايات المحتمل صدورها تقية ـ من المقربين للإمام وممن لا يتقي منه، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك، ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، لكون بعض رواتها من أمثال علي بن جعفر[١٨٥]، أو محمد بن مسلم، أو زرارة....

٣. أن لا تكون الروايات ـ المحتمل صدورها تقية ـ كثيرة وبما يستبعد معه صدورها عن الإمام على هذا النحو، لأنه قد يجتزيء بموقف أو أكثر بما يوافق الاتجاه العام، لا أن يصدر منه عدد كبير من الروايات[١٨٦].

ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، لكثرتها وتعددها وبما لا ينسجم مع أسلوب التقية، وكذلك موقفه من روايات طهارة الخمر، وكذلك موقفه من حمل روايات النزح أو النجاسة، في خصوص ماء البئر ـ على التقية، إذ استبعد مثل هذا الحمل لكثرة هذه الروايات إلى حد لا يعقل معه صدور جميعها تقية وذلك لأن " التقية قد تعرض للإمام، ولكن عروضها بهذا الشكل المستمر المتكرر مع اختلاف الأحوال والرواة وطرق الأداء بحيث يفوق البيانات الجدية بمراتب دون أن يكون فيها إشارة أو تعريض إلى كون الحال حال تقية، وعدم تكفل الأخبار الدالة على الاعتصام شيئا من الإشارة أو التعريض بذلك... مستبعد جدا لمن لاحظ الأحاديث الواردة تقية في الفقه، وخصوصياتها..."[١٨٧]

٤. أن تكون هناك مبررات عقلائية تفرض اللجوء إلى خيار التقية، فإن لم تكن ثمة مبررات تدعو لذلك، فإنه لا يلزم حمل الروايات ـ المحتمل صدورها تقية ـ على التقية، بل يمكن أن تفسر تفسيرا آخر.

---

(١٨٣) قوله تعالى: ﴿قل لا اجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا او لحم خنزير، فإنه رجس او فسقا اهل لغير الله به﴾ الأنعام/ ١٤٥

(١٨٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج٣/ ١٩٤ – ١٩٥

(١٨٥) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٢٥٤

(١٨٦) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٢٥٤

(١٨٧) المصدر السابق نفسه ج ٢/ ٦٣

ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل خبر أبي مريم الأنصاري[١٨٨] - المشتمل على أن الإمام (ع) توضأ من ماء الدلو الذي رأى فيه الراوي العذرة - على التقية، وذلك "لأن التقية لا تلزم عادة باستعمال ماء الدلو المشتمل على العذرة مع وجود مبررات طبيعية لعدم الاستعمال"[١٨٩].

وإن لم تكن الروايات صادرة على خلاف أصالة الجهة، أي لم تصدر تقية، فإنه تصل النوبة - عندئذ - إلى معرفة ما إذا كان بالإمكان حل التعارض والتنافي وفقا لقاعدة الجمع العرفي.

وها هنا أبحاث عديدة وموسعة لمعرفة النسبة بين الأدلة المتعارضة أو المتنافية - أو التي تبدو كذلك - ليتم حل التعارض وفقا لعدد من المقولات العلمية، كما في (الحكومة) أو (الورود)، أو التخصيص والتقييد. وللسيد الشهيد، في هذا المجال - باع كبير وإبداع لا نظير له، سنشير إليه فيما يأتي من أبحاث.

مرحلة استخلاص النتائج:

كل ما تقدم يلقي الضوء على الجهد الكبير الذي يبذله الفقيه بغية الوصول إلى الحكم الشرعي، ابتداء من التوثيق وفهم الدلالة، ومرورا بالموازنة بين النصوص، وانتهاء باستخلاص النتائج، التي تمثل الغاية النهائية التي يتطلع إليها الفقيه.

لكن مع ذلك تبقى نتائجه عرضة للخطأ - مهما بذل من جهد - ولذلك لا يجزم بصحتها في الواقع، وإن كانت راجحة من وجهة نظره. وذلك إما لعدم صحة النص في الواقع، أو لخطأ في فهمه، أو في طريقة التوفيق بينه وبين سائر النصوص، أو لعدم استيعاب النصوص الأخرى - ذات دلالة في الموضوع - ذهل عنها أو عاثت بها القرون. [١٩٠]

نعم هذه (النتائج) شرعية، بمعنى أنها تنتسب إلى الشارع بوجه من الوجوه، ولو كان ذلك الانتساب اعتباريا، لجهة إمضاء الشارع للمقدمات التي تتم وفقا لها استخلاص النتائج.

---

(١٨٨) الحر العاملي، الوسائل، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، حديث رقم ١٢

(١٨٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/ ٣٨٧

(١٩٠) الصدر، اقتصادنا - المرجع السابق، ص ٣٩٣ ، ص ٣٩٤

خصائص المنهج عند الشهيد الصدر

الشهيد الصدر ـ فقهيا ـ ينتمي إلى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ويعتمد فيما يعتمد من آليات لاكتشاف الحكم الشرعي ما هو مشروع من وجهة نظرهم، ولذلك حدد السيد الشهيد بوضوح ـ في كتابه الفتاوى الواضحة ـ مصادر الفتوى من وجهة نظره كفقيه، فاعتمد الكتاب والسنة الشريفة، فيما رفض الاعتماد على القياس والاستحسان ونحوهما مما لم يثبت المسوغ الشرعي للاعتماد عليه[١٩١].

وقد طبعت منهج الشهيد الصدر ـ كفقيه ـ عدة خصائص شكلت المعالم الرئيسة لمنهجه الفقهي، ويمكن تحديدها بالتالي:

أولا: الطابع الذهني (الاتجاه العقلي):

ينتمي السيد الشهيد إلى المدرسة الفقهية الجديدة التي نشأت مؤخرا منذ عهد الوحيد البهبهاني وعصر الأنصاري، والتي توطدت دعائمها مع أعلام الأصوليين من أمثال الأخوند الخراساني والنائيني والعراقي والأصفهاني والقمي والخوئي أستاذ السيد الشهيد، وعدد آخر من الفقهاء لسنا بصدد استقرائهم وحصرهم.

وهذه المدرسة الجديدة ذات اتجاه عقلي يحاول ـ إن صح التعبير ـ عقلنة الفقه ومحاولة استكشاف الوجوه الصناعية وفقا لقراءة دقيقة لدلالات الأدلة الشرعية.

ويلاحظ السيد ـ نفسه ـ أن طريقة الاستدلال ـ عند المتأخرين ـ على عدد من الأحكام الشرعية تغيرت كليا عما كان عليه عند القدماء، في الاستدلال على هذه الأحكام، ولم يبق منها إلا النتائج التي لو قدر للفقهاء المناقشة فيها ـ فضلا عن مناقشتهم في طرق الاستدلال عليها ـ لكانت النتيجة مختلفة تماما، واستلزم ذلك تأسيس فقه جديد كما يقولون، ولذلك سعى المتأخرون من الفقهاء إلى تلمس عدد من الآليات الجديدة من قبيل بحث السيرة[١٩٢].

(١٩١) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص٩٨.

(١٩٢) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ ٩٤ - ١٣١.

ولا يقتصر الاختلاف الجوهري بين المتأخرين والأقدمين على طرق الاستدلال وحسب، بل يتعدى ذلك إلى اللغة والتعبير أيضا، فيجد الباحث لغة المتأخرين مثقلة باصطلاحات الفلسفة والمنطق، وسيادة القواعد الأصولية مما لم يعهده القدماء.

وهذه اللغة وهذا الأسلوب حاضر بقوة في أبحاث السيد الشهيد وآثاره الفقهية وغيرها[١٩٣].

ثانيا: الطابع العرفي:

وعلى الرغم من انتمائه للمدرسة العقلية ـ الدقية فقد يلاحظ الباحث على منهج السيد الشهيد سمة التعاطي العرفي مع الأدلة الشرعية، في فهمها واقتناص المدلول الشرعي منها، انسجاما مع طريقة الشارع المقدس في المحاورة والتشريع، كما أشار إليه السيد الشهيد في بعض أبحاثه، وتحديدا في بحث أخذ قصد القربة في متعلق الحكم، فبالرغم من استحالته عقلا، فإنه ذكر أن الشارع وإن كان دقيقا إلا أنه في مقام المحاورة والتشريع يتبع نفس الطريقة العرفية التي يتعامل فيها مع قيد قصد القربة كما يتعامل مع سائر القيود في مقام المحاورة[١٩٤].

ولذلك لاحظ السيد الشهيد على أجوبة الشيخ الأنصاري ـ وغيره ـ في مقام دفع إشكال كثرة التخصيصات على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) أنها لا تأخذ بنظر الاعتبار مناسبات الحكم والموضوع والارتكازات العقلائية والاجتماعية، وذلك بلحاظ أن الشريعة بحسب المرتكز العقلائي لابد أن تشتمل على قواعد وأنظمة تستتبع لا محالة تحميل الناس وتحديدهم، ولكنه ليس ضررا من وجهة النظر العرفية والعقلائية، ولذلك يندفع الإشكال من أساسه لعدم التخصيص، لأن المورد ليس من موارده، بل من موارد التخصص[١٩٥].

وقد شكل هذا التعاطي العرفي ـ في فهم مراد الشارع ـ عنصرا رئيسيا في خطاب الشارع المقدس، كما يظهر ذلك في عدد من المسائل الفقهية. وكشاهد على ذلك ما استدل به الشهيد الصدر من روايات على طهارة ما لا تحله الحياة من الميتة

---

(١٩٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج١/٤٠٤، ج١/٣٩٣، ج٢/٢١٦ ـ ٢١٧، ج٢/٢٧١ ، ٢٧٢، وراجع الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج٥/٤٥٠ وما بعد.

(١٩٤) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٢/٩٦.

(١٩٥) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٧٣.

مثل الصوف والشعر والعظم والقرن.. فاستدل بطائفتين من الروايات منها ما دل على الطهارة بعنوان كلي ينطبق على ما ليس فيه روح ولا تحله الحياة من الأجزاء، ومنها ما دل على طهارة بعض هذه العناوين، كما في السؤال عن بيضة الميتة وأنفحتها وعظمها وشعرها.. ولم يجد السيد الشهيد بأسا في الاستدلال بالطائفة الثانية من الروايات وإن لم تكن في مقام إعطاء ضابط كلي، وذلك لجهة عدم استبعاد دعوى استفادة القاعدة الكلية منها بحمل ما ورد فيها من العناوين على المثالية واقتناص الجامع المنتزع منها بحسب فهم العرف والمناسبات التي يراها للحكم المذكور وجعله موضوعا للحكم بالطهارة، ولذلك فمن القريب من وجهة نظر السيد الشهيد أن يقال: " إن العرف يفهم من العناوين المذكورة أنها كلها بنكتة مشتركة قد حكم عليها بالطهارة، وهي كونها مما لا تحلها الحياة ولم تكن مصب الروح الحيوانية وإن كانت بالنظر العقلي الدقيق فيها شيء من الحياة"[١٩٦].

ويلاحظ حضور الفهم العرفي في هذا الاستدلال من جهتين، الأولى: في استظهار المثالية مما ورد من عناوين في هذه الأخبار، وهو استظهار يقوم على الفهم العرفي أساسا بناء على مناسبات الحكم والموضوع، وبذلك يستغني الفقيه عن التفتيش عن الضابط الكلي من روايات أخرى، والثانية: عدم منافاة هذه الروايات لما دل بالنظر العقلي الدقيق على وجود الحياة والنمو في هذه الأجزاء، وذلك لوضوح أخذ مفهوم الحياة من هذه الأدلة بما هو معروف لدى العقلاء وما هو متعارف لديهم، لا بما هو مفهوم علمي دقيق.

ويظهر ذلك - أيضا - في مناقشة الشهيد الصدر لما نسب إلى الشيخ الطوسي من تفصيل في مسألة انفعال الماء القليل وعدمه بين ما يدركه الطرف وبين ما لا يدركه، فقد ذكر السيد الشهيد بعد استبعاد اختصاص ذلك بالدم قائلا: ".. بل يمكن أن يحمل كلامه على أن الأفراد العقلية للدم والبول وغيرهما ليست موجبة للتنجيس ما لم تكن أفرادا عرفية، فكل ماهية إذا لوحظت لحاظا عقليا، يرى أن الكمية لم تؤخذ فيها، ولكن إذا لوحظت بالنظر العرفي، يرى أن حدا أدنى من

(١٩٦) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٨٦.

الكمية مأخوذ في مفهوم اللفظ الدال عليها، فلو نقص فرد عن تلك الكمية لم يكن مصداقا لمفهوم اللفظ عرفا، وإن كان فردا حقيقيا من الماهية عقلا.."[١٩٧].

ويمكن أن نلاحظ الطابع العرفي الذي اتسمت به مدرسة السيد الشهيد في عدة تطبيقات، منها:

١. في مسألة نجاسة الخمر أو طهارته ثمة عدد من الروايات منها ما دل على النجاسة، ومنها ما دل على الطهارة كما في رواية الحسين بن أبي سارة، قال: ((قلت لأبي عبد الله (ع): **إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس إن الثوب لا يسكر**))، إذ استدل بها على طهارة الخمر. فضلا عن عدم المانعية في الصلاة، وذلك بضم الدلالة الإلتزامية على الطهارة من عدم مانعية الخمر عن الصلاة، أو من التعليل الوارد في الرواية بأن الثوب لا يسكر، إذ يكون المحذور في الإسكار وهو لا يسري إلى الثوب.

ولكن رغم ذلك فقد استظهر بعض الفقهاء - كما عن السيد الحكيم[١٩٨] - إن هذه الرواية على النجاسة أدل، بتقريب: إن الثوب لو كان يسكر لما جازت الصلاة فيه، وليس ذلك إلا لنجاسة المسكر، ويتحصل من ذلك أن الخمر نجس ولكنه غير منجس للثوب.

وقد رده السيد الشهيد بأنه لا معنى " لدعوى دلالة التعليل على عدم جواز الصلاة في الثوب لو كان يسكر لنجاسته، لأن النجس هو المسكر لا السكران، والعبارة التي وردت تعليلا إنما تقال عرفا في العادة لبيان أنه لا محذور سوى الإسكار في الخمر، من دون نظر إلى ما هو الحكم لو فرض محالا أن الثوب كان مسكرا أو كان يسكر"[١٩٩].

٢. في مسألة الإعراض عن الملك وأنه يوجب زوال الملكية أو لا؟ وقع نزاع بين الفقهاء لتحديد أي الرأيين أرجح وأكثرهما انسجاما مع السيرة العقلائية، ولعل مشهورهم الزوال بالإعراض، واختار عدد من الفقهاء كما عن السيد الحكيم في

---

(١٩٧) المصدر السابق نفسه، ج١/٤١٥.

(١٩٨) الحكيم، المستمسك، المرجع السابق، ج١/٤٠٢.

(١٩٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٣٣٨.

(منهاج الصالحين)[٢٠٠]، والسيد الخوئي في (مستند العروة الوثقى)[٢٠١] عدم زوال الملك به.

وقد اختار السيد الشهيد زوال الملكية بالإعراض، كما يظهر في تعليقته على (منهاج الصالحين)[٢٠٢]، ولعله استند على استظهار السيرة العقلائية والعرف القائم، أو على فهم بعض الأخبار على نحو عرفي مستبعدا الخصوصية[٢٠٣].

٣. لا إشكال في نفي حجية ما يخالف الكتاب الكريم من أخبار، إنما البحث عند الأصوليين في التعدي من مخالفة الكتاب الكريم كمعيار لرد الخبر المخالف إلى مخالفة السنة القطعية سواء كانت نبوية أو مطلق السنة.

وقد كان السيد الشهيد الصدر في بحثه (إحياء الموات) كما هو منعكس في تقريرات بحثه[٢٠٤] لا يرى إمكانية التعدي لعدم الدليل عليه، وانعكس ذلك في كتابه (اقتصادنا)[٢٠٥]، لكنه ـ كما يظهر من تقريرات بحثه الأصولي ـ استقرب التعدي **فيما بعد وذلك بناء على الفهم العرفي ـ والذي لا يرى للكتاب الكريم خصوصية إلا كونه قطعي الصدور، وبذلك يتم التعدي من الكتاب الكريم إلى السنة القطعية.**

قال الشهيد الصدر: ".. ولكن لا يبعد دعوى أن المنسبق إلى الذهن العرفي من هذه الروايات الحكم بإلغاء ما يخالف الكتاب الكريم على أساس كونه قطعيا سندا، لأن قطعية السند هي الصفة البارزة والطابع العام الواضح لدى المتشرعة عن القرآن الكريم كدليل شرعي.. فالصحيح تعميم الحكم بالطرح إلى المخالفة مع كل دليل قطعي السند"[٢٠٦].

٤. وقع نزاع فقهي بين الفقهاء في مسألة فقهية معروفة وهي ما إذا وقع التزاحم بين وجوب الحج على المستطيع في وقت يجب عليه الوفاء بالنذر في يوم التاسع من عرفة، كما لو نذر زيارة الإمام الحسين (ع) في هذا اليوم من كل عام، فهل يجب

---

(٢٠٠) الصدر، منهاج الصالحين للسيد الحكيم مع تعليقته المرجع السابق، ج٢/١٨٤.

(٢٠١) البروجردي، مرتضى، مستند العروة الوثقى، تقريرات بحث الخوئي، كتاب الإجارة ص٤٥٩.

(٢٠٢) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/١٨٤.

(٢٠٣) الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق، كتاب اللقطة، باب ١١/ حديث١ - ٢ وباب ١٣/حديث١ - ٢

(٢٠٤) الأنصاري، إحياء الموات، المرجع السابق، ص٤٤.

(٢٠٥) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٧٠٥.

(٢٠٦) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣.

عليه الوفاء بالنذر ويسقط عنه الحج بلحاظ سقوط الاستطاعة شرط وجوب الحج، أو يسقط عنه النذر ويجب عليه الحج.

وقد اختار عدد من الفقهاء وجوب الوفاء بالنذر، فيما اختار آخرون وجوب تقديم الحج، وهو مختار السيد الشهيد أيضا، لكنه في مقام التوجيه ذكر عدة تقريبات أوصلها إلى أربعة، في جملتها تقديم وجوب الحج بناء على الفهم العرفي، وذلك باعتبار " أن المستظهر عرفا من أدلة وجوب الوفاء اشتراط القدرة الشرعية اللولائية فيه لا مجرد القدرة الشرعية بالفعل، أي أن المستفاد منها اشتراط عدم أمر شرعي بالخلاف في نفسه، وبقطع النظر عن وجوب الوفاء، لأن الظاهر من القبلية في قوله "شرط الله قبل شرطكم" أن التكاليف والالتزامات الشرعية المفروضة من قبل الله تعالى لابد وأن تلحظ في المرتبة السابقة على شروطكم وبقطع النظر عنها، فإذا كانت ثابتة كذلك فلا يصل الدور إلى شروطكم"[٢٠٧].

٥. في مسألة تأثر (انفعال) ماء البئر بالنجاسة، ثمة طائفتان من الروايات، إحداهما: ما دل على الاعتصام وعدم التأثر ما لم يتغير، وثانيهما: ما دل على الانفعال بمجرد الملاقاة. وفي الطائفتين ما هو صحيح سندا وسليم الدلالة، ولذلك وقع البحث في التخلص من إشكالية التعارض بين الطائفتين المشار إليهما.

وقد عولج هذا التعارض المدعى بعدة وجوه منها: أن تحمل النجاسة في الطائفة الثانية على مرتبة ضعيفة لا تكون منشأ لآثار لزومية بل تنزيهية، والنجاسة بهذا المعنى تجتمع مع الطهارة بالمعنى المقابل للمرتبة اللزومية من النجاسة التي تكون منشأ للحكم ببطلان الوضوء بالماء ونحوه.

وقد أشكل السيد الخوئي - في التنقيح[٢٠٨] - فيما أشكل به على هذا الوجه بأنه جمع غير عرفي قال: " إن الجمع على هذا الوجه ليس بجمع عرفي يفهمه أهل اللسان إذا عرضنا عليهم المتعارضين، ولا يكادون يفهمون من الطهارة طبيعيها، ولا من النجاسة مرتبة ضعيفة منها"، ولذلك فالتعارض مستحكم.

وقد لاحظ السيد الشهيد على أستاذه السيد الخوئي بأنه خلاف الذوق العرفي، وذلك لأن "تعدد المراتب للقذارة أمر عرفي وثابت في القذارات العرفية، وبذلك

---

(٢٠٧) المصدر السابق نفسه، ج٧/١٤٠.

(٢٠٨) الغروي، التنقيح في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/٢٩٦

يكون حمل دليل النجاسة على المرتبة الضعيفة في مقام التعارض حملا عرفيا، بعد ارتكازية تعدد المراتب من قبيل حمل دليل الطلب على المرتبة الضعيفة في مقام التعارض مع دليل الجواز، بلحاظ ارتكازية تعدد مراتب الطلب في النظر العرفي، وإنما لا يصح مثل هذا الحمل والجمع في الأحكام التي ليس لها مراتب في نظر العرف من قبيل الملكية والزوجية مثلا"(٢٠٩).

وقد ذكر السيد الشهيد عدة شواهد ومؤيدات على هذا الجمع وكونه مما ينسجم مع الفهم العرفي(٢١٠).

٦. في إطار التخطيط لبنك إسلامي ذكر الشهيد الصدر أن من حق صاحب رأس المال ـ في حالة إيداع ماله في البنك ـ الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية لنقده فيما إذا طرأت أوضاع وظروف أدت إلى انخفاض قيمة النقد، وعندئذ يتوجب على البنك رد المال إليه لا بما هو نقد ورقي قلت قيمته الأساسية، بل رد ما يقابل القيمة الحقيقية للنقد المودع.

وقد حاول السيد الشهيد التنظير لهذه الرؤية في إطار عمل البنك الإسلامي ومحاولاته لتجميع النقد من دون اللجوء إلى الأساليب الرأسمالية، وذلك عن طريق تعهد البنك للمودعين بإرجاع أموالهم المودعة أو عن طريق " الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية لنقده، وتوضيح ذلك: أن قيمة النقود في هبوط مستمر والتضخم النقدي يسبب انخفاضا باستمرار في القوة الشرائية للنقد وبالتالي في قيمته الحقيقية، فلو أراد الشخص أن يحتفظ بنقوده في حوزته فترة طويلة من الزمن لم يكن هذا في الحقيقة إلا احتفاظا شكليا بصورة تلك الأوراق النقدية، وأما القيمة الحقيقية فتفقدها تلك الأوراق بعد فترة من الزمن، وهنا تظهر الميزة الإيجابية لاحتفاظ البنك بتلك الأوراق على صورة القرض، فإن البنك يضمنها بقيمتها الحقيقية، لأن الأوراق النقدية وإن كانت مثلية ولكن مثلها ليس هو الورق فحسب، بل ما يمثل قيمتها، فليس من الربا أن يدفع البنك لدى الوفاء ما يمثل قيمة ما أخذ، وتقدر القيمة الحقيقية على أساس الذهب وسعر الصرف بالذهب"(٢١١).

---

(٢٠٩) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٥٦.

(٢١٠) نلاحظ تشابها كبيرا بين ما ذكره السيد الشهيد وبين ما كتبه السيد محمد سعيد الحكيم في كتابه (مصباح منهاج الصالحين) ج١/١٨٨ . ط مؤسسة المنار/رقم١٩٩٦، ولم يشر السيد الحكيم إلى ذلك.

(٢١١) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص١٩٩ . ٢٠٠.

والشهيد الصدر وإن لم يذكر الوجه في تشخيص مقدار القوة الشرائية بسعر الصرف بالذهب، فقد ذكر بعض تلاميذه أن يكون الوجه في ذلك دعوى عرفية هذا التقدير، باعتبار أن العرف ينظر إلى الذهب بمنظار كونه نقدا وثمنا ذاتيا(٢١٢)..

٧.وقد تبدو عرفية السيد الشهيد بأجلى مظاهرها في تحديده مفاد كلمة (الضرر) فإنه بحث في مدى انطباق (الضرر) على حالات لا تكون من الضرر المطلق، بل هي من الضرر الملحوظ من زاوية ما، كما في حالات اعتبار الغرض، مثل التاجر الذي يبتغي من وراء عمله الربح، فهل يصدق على حالة عدم ربحه أنه متضرر أو لا؟ وكذلك حالة ما إذا لم يكن ثمة نقص ملحوظ كما في حالات الاحتكار التجاري الذي يمنع بعض التجار من العمل ويحجبهم عن السوق، فهل يصدق عليه أنه ضرر؟

في إطار تحليل ما إذا كانت هذه الموارد مما يصدق عليه عنوان الضرر أو لا، لجأ السيد الشهيد إلى الفهم العرفي في تحديد مفهوم الضرر،فهو وإن لم يعتبر النقص الملحوظ من زاوية الغرض من الضرر المطلق المشمول بالعنوان المذكور إلا أنه لم يمنع من صدق العنوان عليه إذا كانت الحيثية عامة عرفا، بحيث يعتبر ذلك النقص ضررا مطلقا بحسب الأنظار العرفية والعقلائية(٢١٣).

وكذلك المورد الثاني فإنه من الممكن - من وجهة نظر السيد الشهيد - إدراجه في النقص، لأنه نقص لحق العمل أو حرية الإنسان، فهو سلب للحق فيكون ضررا، فيدخل تحت إطلاق القاعدة لأنه مضافا إلى شمول عنوان الضرر لمثل هذه الأضرار عرفا، يكون مورد الرواية النقص في حق من هذا القبيل(٢١٤).

وكذلك ينطبق عنوان الضرر . من وجهة نظر السيد الشهيد . على كل مورد يصدق عليه أنه نقص لحق مركوز عقلائيا، كما في حق الشريك في الشفعة وخيار الغبن لمن وقع عليه الغبن وخيار تبعض الصفقة للمشتري، وهي موارد وإن لم تشتمل على الضرر الحقيقي إلا أن هذه الخيارات حقوق عقلائية، وفوتها على صاحبها

---

(٢١٢) الحائري، كاظم، (بحث) الأوراق المالية الاعتبارية، المنشور في مجلة رسالة الثقلين ص١٠٠، العدد التاسع، السنة الثالثة/١٩٩٤، الصادرة عن المجمع العلمي العالمي لأهل البيت /قم.

(٢١٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٥/ ٤٥٠.

(٢١٤) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٥١.

يعد ضررا من وجهة النظر العرفية والعقلائية، فتكون مصداقا لقاعدة (لا ضرر..)[٢١٥].

وعلى هامش الحديث عن البعد العرفي في مدرسة الشهيد الصدر تحسن الإشارة إلى الإفادة التي سجلها السيد الشهيد في بعض أبحاثه الأصولية لشرعنة بعض الأوضاع المستجدة. وذلك عن طريق تعميم الخطابات الشرعية للمصاديق العرفية المستجدة التي لم تكن معروفة في عصر الشارع، وذلك عن طريق نكتتين توجبان ذلك:

" **إحداهما**: إذا فرض أن فردا من أفراد الضرر في عرفنا المعاصر لم يكن موجودا في عصر الشارع بشخصه ولكنه كان ثابتا بنكتته، أي أن ذلك الحق المشروع في عرفنا المعاصر كان نظيره أو كبراه مركوزا في عصر التشريع أيضا ولم يردع عنه الشارع بل أمضاه، كفى ذلك في شمول القاعدة له، **فالعبرة بسعة النكتة العقلائية الممضاة في عصر التشريع لا بالحدود الواقعة خارجا من مصاديق تلك النكتة كما أشرنا إلى ذلك في بعض البحوث السابقة.**

الثانية: أنه عند الشك في ثبوت هذا الحق في زمن التشريع أو دخوله تحت نكتة ممضاة من قبله لا نحتاج إلى إثبات ذلك بالشواهد التاريخية القطعية، الأمر الذي يتعسر غالبا أو يتعذر، بل يمكن إثبات ذلك بطريق آخر تعبدي وهو إجراء أصالة الثبات في الظهور لما ذكرنا من أن هذه الأفراد العنائية توجب ظهورا وتوسعة في مدلول الخطاب لفظا أو مقاما بحيث يشمل الخطاب هذه الأفراد، فإذا شك في إمضاء الشارع لها رجع إلى الشك في تحديد ظهور الخطاب وأن ما نفهمه اليوم من إطلاقه هل كان ثابتا له في عصر التشريع أيضا أم لا، فيكون من موارد التمسك بأصالة الثبات وعدم النقل في الظهور"[٢١٦].

ولكن قد يلاحظ الباحث على السيد الشهيد أنه ينأى عن التعاطي العرفي - أحيانا - في فهم الأدلة الشرعية واقتناص الحكم الشرعي منها، خاصة في ظل توقد ذهنه وقدرته على التحليل بما يقربه إلى المنهج العقلي أكثر منه إلى المنهج العرفي.

---

(٢١٥) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٧٢.

(٢١٦) المصدر السابق نفسه ج٥/٤٨٨.

وربما يظهر ذلك في تطبيقه لقاعدة أصولية في باب التعارض، وهي إن تمت تكون سيالة في عدة موارد فقهية، صحح ببركتها بعض النتائج الفقهية المشهورة، وتقوم هذه الفكرة كما يشرحها السيد الشهيد على أساس تصنيف الروايات المتعارضة إلى مراتب من حيث الصراحة والظهور..

يقول: ".. إن الأصحاب جروا في مورد تعارض الخاصين المطابق أحدهما لعام فوقي على الالتزام بتساقط الخاصين والرجوع إلى العام، بنكتة إن العام لا يصلح لمعارضة الخاص المقابل فيكون مرجعا بعد تساقط الخاصين، ولكنهم دأبوا في نفس الوقت حينما توجد طائفتان متعارضتان في مسألة بدون جمع أو مرجح إلى إيقاع التعارض والتساقط بينها جميعا دون تصنيف لروايات كل من الطائفين من ناحية درجة دلالتها على الحكم، مع أنه قد تشتمل إحدى الطائفتين على درجتين من الدلالة على الحكم وتكون الطائفة الثانية كلها صالحة للقرينية على الدرجة الثانية دون الأولى، ففي مثل ذلك تكون الروايات ذات الدرجة الثانية من الطائفة الأولى بمثابة العام الفوقاني، وإن كان الموضوع واحدا في جميع الروايات، غير أن نكتة سلامة العام الفوقي عن المعارضة وتعينه للمرجعية جارية فيها أيضا.."[217].

والقاعدة المذكورة وإن كانت صحيحة من وجهة النظر الدقي إلا أنها قد لا تكون قريبة من الفهم العرفي، مع أن حل التعارض لابد وأن يرتكز على الفهم عرفي لا على فهم دقيق لا يلتفت إليه العرف.

ومهما يكن من أمر، فقد أفاد السيد الشهيد من هذه القاعدة في عدد من المسائل المهمة على صعيد الفقه.

ومن هذه المسائل:

١- تعارض روايات انفعال الماء (الكر) بالنجاسة وعدمها[218].

٢- تعارض روايات نجاسة الخمر مع روايات الطهارة[219].

٣- تعارض روايات نجاسة النبيذ مع روايات طهارته[220].

٤- تعارض روايات نجاسة الكلب مع روايات الطهارة[221].

---

(٢١٧) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٣٥٢ وراجع ج١/٣٩٠، واقتصادنا ص٧٠٣.

(٢١٨) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/٣٨٩.

(٢١٩) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٥٢.

(٢٢٠) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٥٦.

(٢٢١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٢١.

٥. تعارض روايات نجاسة المني مع روايات الطهارة[٢٢٢].

٦. تعارض الروايات في ملكية الإمام للأرض المحياة وحقه في الخراج[٢٢٣].

ثالثا: مرجعية الكتاب (القرآن الكريم):

من المسائل المهمة التي لم يبلغ البحث فيها مداه مسألة تحكيم مرجعية الكتاب الكريم. ولا نعني به كونه المصدر الأساسي للتشريع، فإن ذلك مما لا ريب فيه عند المسلمين جميعهم، بل نعني به مرجعية الكتاب الكريم في فهم الأخبار والروايات، وبمعنى آخر فإن السنة الشريفة ينبغي أن تفهم - وتحدد دلالاتها - في إطار المنظومة القرآنية.

وفي هذا الاتجاه تبدو عدة تطبيقات بذلها السيد الشهيد في تحكيم الكتاب الكريم وفهم الأخبار والروايات في ضوء مرجعيته وفي إطار منظومته.

وفي مقدمة هذه التطبيقات موقفه مما ذكره بعض الفقهاء في مسألة وجوب الأكل على الحاج من هديه، وإهداء ثلث والتصدق بثلث على بعض الفقراء، مشترطين الإيمان (بالمعنى الاصطلاحي) فيمن يهدى إليه ويتصدق به عليه، ولضمان تطبيق ذلك مع ندرة الفقير المؤمن في ذلك المكان ذكروا بإمكان الحاج أن يتوكل عن فقير مؤمن ولو في بلده فيقبض الحاج ثلثه نيابة عنه، وبذلك يؤدي الوظيفة الشرعية.

وقد لاحظ السيد الشهيد على هذا الرأي ابتعاده عن الفهم العرفي من جهة، وعدم انسجامه مع الدلالات القرآنية من جهة أخرى.

كتب السيد الشهيد في هذا الاتجاه: ".. والصحيح أن هذا التصرف من الأساس ليس بواجب على هذا الوجه في هدي حج التمتع، فلا يجب على الحاج أن يأكل من ذبيحته وإنما يرخص له في ذلك ويجب عليه أن يطعم الفقراء من ذبيحته إذا تمكن من ذلك، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير**﴾، ولا يشترط في الفقير هنا الإيمان، فإن لكل كبد حرى أجر، وقد ورد - بسند معتبر على الأظهر - عن الإمام الصادق (ع) إن علي بن الحسين (عليه السلام) كان يطعم ذبيحته الحرورية، وهم الخوارج الذين يعادون مولانا أمير المؤمنين (عليه أفضل

---

(٢٢٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٦٣.

(٢٢٣) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٧٠١.

الصلاة والسلام)، وإطعام البائس الفقير الذي يأمر به القرآن الكريم لا ينطبق عرفا على تقبل الحاج للثلث نيابة عن فقير يبعد عن منى مئات الفراسخ، ولا يحصل على شيء من الذبيحة، فإن المأمور به عنوان الإطعام لا مجرد إنشاء التمليك.."[224].

كما تظهر هذه المرجعية في فهمه للروايات والأخبار التي تصوغ العلاقة بين الرجل والمرأة في إطار المؤسسة الزوجية، وتحديدا مسألة قيمومة الرجل على المرأة، فقد فهمها السيد الشهيد في إطار قرآني، وبذلك لا تتجاوز القيمومة المشار إليها المؤسسة الزوجية إلى غيرها، وذلك للربط بين الإنفاق والقيمومة قرآنيا. ولذلك لا قيمومة للرجل على المرأة مطلقا، بناء على ظهور الآية الكريمة - من وجهة نظر السيد الشهيد - في أن القيمومة بسبب الإنفاق، فمع التخلف عنه لا قيمومة[225].

ولكن مع ذلك قد لا نجد هذه المرجعية - بهذه القوة - في عدد من المسائل الحرجة التي تحتاج إلى جواب كبير وواضح وشاف أيضا، ولعل في مقدمتها ما يعرف بحق المرأة في المعاشرة الجنسية ولزوم إجابة الزوج لها على حد استجابتها له.

رابعا: روح الإسلام كمبدأ أعلى:

قد تكون من المسائل المهمة التي لم تعط حقها بالبحث في الأوساط العلمية السائدة ما يعرف بـ (روح الإسلام) والمبادئ العليا والمقاصد الإسلامية والأهداف التي قامت عليها التشريعات الإسلامية، فقد يلاحظ على المنهج الفقهي السائد ما يمكن تسميته بالعقلية التقعيدية الصارمة، أو ما يسميه بعض الأعلام بالعقلية الهندسية، التي تنحو منحى عقليا صارما في فهم الأدلة الشرعية، بعيدا عن الأسس التي قامت عليها.

وكمثال على ذلك، فإننا نجد أن من المسلم به على مستوى المفهوم الإسلامي استخلاف الله تعالى الإنسان على الثروات الطبيعية بما يحقق الهدف الأسمى الذي رسمته السماء، وبكلمة أخرى: لا يبقى ثمة حق لهذا الإنسان في هذه الثروات

---

(٢٢٤) الصدر، محمد باقر، موجز أحكام الحج، ص١٦٨ نشر دار السلام/ مؤسسة العارف. بيروت /١٩٩٥.

(٢٢٥) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/٣٠٧.

إلا في هذا الإطار، ولكن من وجهة نظر فقهية نجد أن الملكية من أقدس الحقوق التي لا يمكن مسها، وعليه فكيف يمكن التوفيق بين هذا المفهوم وهذا التشريع القانوني الذي لا شك أنه مترشح عنه ومشرع في إطاره؟!

هذه الرؤية خلقت عند السيد الشهيد حسا إسلاميا في فهم النصوص الشرعية، ربما يحقق هذا التوازن بين التشريع الإسلامي والفكري والعقيدي.

ربما لا نجد الكثير من التطبيقات، لكن ثمة عددا منها يعثر عليه الباحث في مطاوي بحوثه الفقهية وغيرها.

وفضلا عن ذلك فقد حاول السيد الشهيد أن يؤسس لهذه النظرة أصوليا وذلك في إطار بحثه مسألة (التعارض) وتحديدا في حجية الأخبار التي لا توافق الكتاب الكريم، فذكر " أنه لا يبعد أن يكون المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم أو ما ليس عليه شاهد منه، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه. ويكون المعنى حينئذ أن الدليل الظني إذا لم يكن منسجما مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه العام لم يكن حجة، وليس المراد المخالفة والموافقة المضمونية الحدية مع آياته.." (٢٢٦).

وفي الإطار نفسه ذكر السيد الشهيد في مقام تفسير حجية الأخبار الموافقة للكتاب: " أن يكون المقصود بموافقة الكتاب الكريم الملاءمة للمزاج والإطار العام للقرآن، بأن لا يكون مخالفا لمسلمات الشريعة التي يكون مثالها الكامل هو القرآن، باعتبار أن القرآن هو كتاب الشريعة ودستورها. وبناء على هذا الاحتمال يكون محصل هذه الأخبار هو أنه كلما ورد حديث غير موافق في المضمون للإطار والذوق العام للكتاب الكريم كان هذا الحديث ساقطا سواء كان في الأحكام أو في العقائد.." (٢٢٧).

وعليه فإن هناك روحا عامة للكتاب الكريم - من وجهة نظر السيد الشهيد - وهذه الروح تتجاوز المضمون الحدي للآيات الكريمة التي اشتمل عليها القرآن الكريم. ولذلك رفض السيد الشهيد بعض الأخبار والروايات، وفيها الصحيح سندا وسليم دلالة.

---

(٢٢٦) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣.

(٢٢٧) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ص٣٥٥.

ففي معرض تعليقه على رواية عبد الله بن سنان: **((عن ولد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ قال: كفار يحشرون إلى جهنم))**، ذكر السيد الشهيد: " إن تلك الروايات منافية بظاهرها للعدل الإلهي"[٢٢٨].

كما رفض عددا من الروايات التي تتنافى والروح الإسلامية والمبادئ التي أسست عليها، كما في روايات تحليل الكذب والإيذاء في اليوم التاسع من ربيع الأول[٢٢٩]، وروايات ذم بعض الطوائف من البشر وبيان خستهم في الخلق أو أنهم قسم من الجن[٢٣٠].

وانطلاقا من هذه النظرة استدل السيد الشهيد على وجوب ردع الطفل عن شرب المسكر بعدد من الوجوه منها ما أسماه بمذاق الشارع ومرامه في قطع مادة الفساد من خلال الاستفادة الإجمالية من مجموع ما ورد من الأدلة المختلفة والتشريعات العديدة[٢٣١].

وربما رأيه في وجوب دفع الزكاة في حالة الفرار منها من هذا الوادي[٢٣٢].

هنا لابد من التنويه إلى أن السيد الشهيد في كتاباته خارج الإطار الفقهي المدرسي أكثر انطلاقا بهذا المنهج منه في الإطار الفقهي المدرسي، وقد نلاحظ ذلك في عدد من المسائل الفقهية التي عرضها في كتبه غير الفقهية[٢٣٣].

خامسا: النزعة التاريخية:

وثمة نزعة تاريخية طبعت المنهج الفكري للسيد الشهيد عموما، والمنهج الفقهي خصوصا، وهي نزعة ليست علمية على المستوى المنهجي وحسب، بل يمكن أن تلقي بظلالها على النتائج موضوع البحث التي يصبو إليها الفقيه.. فقد تبدو للفقيه نتائج قد يقتنع بها إلا أنها لا تثبت أمام النقد من وجهة نظر تاريخية، أو ما يمكن تسميته بالمناسبات التاريخية وفقا لاصطلاح السيد الشهيد نفسه[٢٣٤].

---

(٢٢٨) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٢٩٧.

(٢٢٩) الحائري، المرجع السابق، ج٢/٣٥٥.

(٢٣٠) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/٣٣٤.

(٢٣١) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج٤/٣٥٢.

(٢٣٢) الصدر، منهاج الصالحين، ج١/٤١٩.

(٢٣٣) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص١٩٧.

(٢٣٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج١/٦٣.

وهنا يمكن أن نلفت النظر إلى أن غياب البعد التاريخي في التفكير الفقهي قد يؤدي إلى نتائج وخيمة قد تقلب النتائج المرجوة فقهيا وتبدو بصورة مغايرة تماما لما هو الواقع.

ومهما يكن من أمر، فيمكن أن نصنف النزعة التاريخية لدى السيد الشهيد في اتجاهين:

الأول: يمثل الميل العلمي لتحقيق المسائل موضوع بحثه على اختلاف موضوعاته وتنوع مسائله.

الثاني: ويمثل الميل لفحص مصداقية بعض النتائج التي قد تبدو للفقيه بمعزل عن المناسبات التاريخية والأوضاع التاريخية.

ويندرج تحت الاتجاه الأول ملاحظاته التاريخية المتنوعة والمتناثرة في مطاوي أبحاثه، من قبيل إشارته إلى منهج الأقدمين في عدم التمييز بين المناهي على مستوى التحريم أو على مستوى الكراهة والتنزيه، وعدم التمييز بين الأوامر على مستوى الوجوب أو على مستوى الاستحباب(٢٣٥)، أو إشارته إلى ما كان عليه الفقه الشيعي/الإمامي قبل الشيخ الطوسي. وتحديدا مع تصنيف كتابه المبسوط. فقد لاحظ السيد الشهيد أنه على مستوى ممارسة الفتوى لم يتجاوز مضامين الروايات مما ينعكس على قيمة الإجماعات في مثل هذه الموارد(٢٣٦)، أو ملاحظته على المنهج الفقهي السائد عند الأقدمين في مسألة الجمع بين الأخبار، إذ لاحظ سيادة وشيوع **الحمل على التقية عند الأقدمين على حساب ما يعرف بالجمع العرفي(٢٣٧)، فضلا** عن ملاحقة الآراء الفقهية تاريخيا(٢٣٨).

ويبدو الاتجاه الثاني في عدة تطبيقات منها:

١. في مسألة جواز رفع الحدث بماء الورد في حال الاختيار فضلا عن الاضطرار. استدل له بما رواه الشيخ الكليني عن أبي الحسن (ع): **((.. عن الرجل يغسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة؟ قال: لا بأس بذلك)).**

---

(٢٣٥) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٠.

(٢٣٦) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٧.

(٢٣٧) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٣.

(٢٣٨) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٧٠.

وقد ذكر السيد الخوئي إن ماء الورد يشمل عدة أقسام: المعتصر من الورد، والمجاور المخلوط به، والمصعد، والأول ماء مضاف، فيبقى القسمان (الثاني والثالث) من الماء المطلق.

ومع خروج الماء المجاور عن مدلول الكلمة يبقى نحوان من ماء الورد: الماء المعتصر والماء المصعد، أما الماء المعتصر فهو المتيقن من الكلمة، وأما الماء المصعد فهو محل بحث ودراسة، وقد استقرب السيد الشهيد ـ من خلال المناسبات التاريخية ـ أن لا يكون (المصعد) متعارفا إلى زمان الشيخ الطوسي. لأن الشيخ عند التعليق على الرواية المشار إليها في كتاب (التهذيب) لم يتعرض إلا لقسمين من ماء الورد، وهما المعتصر والمخلوط به الورد، ولم يتعرض للمصعد أصلا، وبذلك ينحصر المدلول الواقعي للكلمة ـ بمعونة المناسبات التاريخية ـ بالماء المعتصر، وإلا فإنه سيكون مشمولا بالكلمة(٢٣٩).

٢. وقع ماء البئر موضوعا لطائفتين من الروايات إحداهما دلت على انفعاله بملاقاته النجاسة، وثانيتهما دلت على عدم انفعاله بالملاقاة، بل ينجس بالتغير.

وقد مال السيد الخوئي في بعض أبحاثه إلى أن التعارض مستحكم ولا يمكن الترجيح على أساس موافقة الكتاب، فتصل النوبة إلى أعمال المرجح الثاني، وهو مخالفة العامة، فتقدم أخبار الطهارة والاعتصام، لأن العامة متفقون على انفعال ماء البئر بالملاقاة، وعليه فتحمل الروايات الدالة على النجاسة على التقية.

غير أن هذه النتيجة لم تلق القبول من قبل السيد الشهيد، وذلك بناء على نزعته التاريخية، وذلك لعدم معلومية ذهاب فقهاء العامة المعاصرين للصادقين (ع) إلى القول بالنجاسة..(٢٤٠).

٣. في مسألة طهارة المني أو نجاسته ثمة طائفتان دلت إحداهما على النجاسة مما هو موضع اتفاق فقهاء الإمامية، فيما دلت الطائفة الثانية على الطهارة وفيها الصحيح أيضا على مستوى السند والوضوح على مستوى الدلالة. وقد حاول البعض حمل الطائفة الثانية على التقية بلحاظ موافقتها لفتاوى الشافعية والحنابلة.

---

(٢٣٩) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٨٠ وينبغي التنويه إلى اننا في مقام ملاحقة المفردات المنتشرة في أبحاث السيد الشهيد والتي تكشف عن حسه التاريخي، ولسنا بصدد الاستدلال النهائي في المسألة.

(٢٤٠) المصدر السابق نفسه، ج٢/٦٤.

وقد رد السيد الشهيد هذا الوجه من علاج التعارض بالقرنية التاريخية التي يمكن أن تنتج عكس ما تشبث به صاحب المحاولة.

قال في رد هذا الوجه: " وفيه أن هذين المذهبين قد نشئا في زمن متأخر عن صدور هذه الروايات، حيث إنها صادرة عن الصادق (ع) بينما نشأة المذهبين متأخرة عن زمانه (ع)، وأما احتمال كون الفتوى المتأخرة بالطهارة امتدادا لشيوع ذلك بين فقهاء العامة المعاصرين للإمام الصادق على نحو يصح حينئذ معه حمل روايات الطهارة على التقية فيرد عليه أولا: إن الأمر كان على العكس في أيام الإمام الصادق فإن الحنفي والمالكي معا كان يفتيان بالنجاسة.." [٢٤١].

٤. في مسألة نجاسة الكافر ناقش السيد الشهيد الوجوه المدعاة على نجاسة الكافر - مطلقا - على نحو يشمل الكتابي وغير المشرك، وذلك من خلال عدة مناقشات، كرس بعضها لما يمكن تسميته بالقرائن التاريخية، وذلك أما لجهة عدم ثبوت الإجماع المدعى على النجاسة من خلال تتبع كلمات الفقهاء الأقدمين على نحو يستكشف منه عدم ادعائهم الإجماع[٢٤٢]، أو على نحو يكشف فيه التشكيك بأصل دعوى الإجماع وإرادة الإجماع فعلا أو ادعائه، وذلك عن طريق جمع القرائن، من خلال تتبع سير الفتاوى تاريخيا[٢٤٣]، أو لجهة سبر التاريخ الإسلامي بغض النظر عن فتاوى الفقهاء - على عهد النبي (ص) إذ " إن ابتلاء المسلمين بالتعايش مع أصناف من الكفار في المدينة وغيرها على عهد النبي (ص) كان على نطاق واسع، واختلاطهم مع المشركين كان شديدا جدا خصوصا بعد صلح الحديبية - ووجود العلائق الرحمية وغيرها بينهم، فلو كانت نجاستهم مقررة في عصر النبوة لا نعكس ذلك وانتشر وأصبح من الواضحات، ولسمعت من النبي (ص) توضيحات كثيرة بهذا الشأن.." [٢٤٤].

ويمكن أن يقال - من وجهة نظر السيد الشهيد -: " إننا إذا رجعنا إلى عصر أقدم من عصور الفقه الإمامي، أي عصر الرواة، نجد أن قضية نجاسة الكفار لم تكن

---

(٢٤١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٦٢.

(٢٤٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٣٩.

(٢٤٣) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٥.

(٢٤٤) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٢.

أمرا مركوزا في أذهان الرواة إلى زمان الغيبة، ولهذا كثر السؤال عن ذلك بين حين وحين..[٢٤٥]".

٥. في مسألة طهارة الخمر أو نجاسته ثمة طائفتان دلت إحداهما على النجاسة، كما هو المشهور في الفقه الإمامي. ودلت الثانية على الطهارة، ولذلك وقع البحث في تشخيص الوظيفة الفقهية تجاه الطائفتين المتعارضتين، وثمة عدة وجوه من بينها طرح روايات الطهارة، وذلك لجهة موافقتها للعامة فتحمل على التقية.

وهنا يبدو الميل التاريخي واضحا في التفكير العلمي - عند السيد الشهيد - فقد كتب في تحقيق ما عليه الفقه السني العام تاريخيا: " والتحقيق أن المشهور في الفقه السني بمختلف مذاهبه هو الحكم بالنجاسة، حتى ذكر السيد المرتضى - قدس سره - "إنه لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم"، وأكثر من نسب إليهم القول بالطهارة من فقهاء السنة ممن لا يمكن افتراض اتقاء الإمام الصادق (عليه السلام) منهم، فضلا عن الباقر (ع)، فقد قيل: إن الطهارة أحد القولين للشافعي أو قول بعض الشافعية، ومن الواضح أن ولادة الشافعي بعد وفاة الإمام الصادق، فلا معنى لاتقائه منه، ونسب القول بالطهارة إلى ليث بن سعد، وهو وإن كان معاصرا للإمام الصادق (ع) غير أنه كان يسكن في مصر. فهل يحتمل عادة أن الإمام وهو في الحجاز أو العراق يتقي من فقيه في مصر، ولا يعتني بما ذهب إليه فقهاء الحجاز والعراق؟ وإذا افترضنا صدور بعض نصوص الطهارة من الإمام الباقر المتوفى سنة ١١٤هـ كان عدم تعقل اتقائه من ليث في غاية الوضوح، لأن ليث ولد سنة ٩٣هـ فيكون عمره حين وفاة الباقر عليه السلام حوالي عشرين عاما. ونسب القول بالطهارة إلى داود المولود سنة ٢٠٢، وهو متأخر ولادة عن وفاة الصادق، فكيف يفرض الاتقاء منه؟ ونسب هذا القول إلى ربيعة، وهو وإن كان معاصرا للإمام الصادق (ع) ولكنه كان فقيها منعزلا، ولم يتحقق له في حياته من المقام الرسمي أو الاجتماعي ما يناسب الاتقاء منه، خصوصا إذا قبلنا صدور بعض النصوص السابقة في الطهارة من الإمام الباقر الذي كان ربيعة شابا عند وفاته.." [٢٤٦].

---

(٢٤٥) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٢.

(٢٤٦) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٤٩ - ٣٥٠.

سادسا: المعطى العلمي..

في ظل التطور العلمي والتقني في العالم تقفز إلى ساحة البحث الفقهي عدة مسائل، تفتقر إلى أجوبة شرعية شافية وواضحة، وسيكون الفقيه ملزما بتقديم الحلول الشرعية تجاه هذه الصيغ والأوضاع المستجدة التي لا يمكن تجاوزها والقفز عليها، لأنها أوضاع بدأت تفرض هيمنتها على حياة المسلمين..

وهناك عدد كبير من المسائل المستجدة التي طرحت على بساط البحث الفقهي من قبيل: التلقيح الصناعي، أطفال الأنابيب، عقد الرحم، تنظيم النسل عن طريق بعض الوسائل الطبية من قبيل اللولب، التشريح، مني المرأة، الكحول الطبية، ثبوت الهلال بالوسائل الفلكية الحديثة..

ولا يخفى دور الشهيد الصدر في الإجابة على تحديات العصر، بل لا يخفى دوره الريادي في هذا المضمار، ويقف كتابه (اقتصادنا) وكتابه (البنك اللاربوي في الإسلام) وكتابه (الإسلام يقود الحياة)، بل وكتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) شاهدا على ما نقول..

لكن ثمة تطبيقات عديدة يمكن التقاطها من مطاوي أبحاثه الفقهية التخصصية ويلاحظ في بعضها إطلاع السيد الشهيد على النظريات الحديثة في مجالات عديدة، بل وتسجيل ملاحظاته عليها، كما يظهر ذلك في استعراضه لبعض النظريات الحديثة في تفسير تكون المياه، وتحديدا تلك الفرضية التي تفسر تكونها عن طريق نزولها من السماء[٢٤٧].

وتظهر عنايته بالمعطى العلمي في مسألة تشخيص (الاسبرتو) وهل هو محكوم بالطهارة أولا؟ وقد حكم السيد الخوئي بطهارة الإسبرتو سواء ما كان منه متخذا من الأخشاب لعدم صدق عنوان الخمرية عليه، أم ما كان منه متخذا من الخمر، وذلك لاستحالته بالتبخير، كما في تبخير البول وغيره..

وبصدد تشخيص حقيقة (الإسبرتو) يتصدى السيد الشهيد إلى ملاحقة الواقع الذي عليه (الإسبرتو، وفقا للمعطيات العلمية السائدة[٢٤٨]. ويخلص السيد الشهيد

(٢٤٧) المصدر السابق نفسه، ج١/٢٠.

(٢٤٨) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٦٠.

إلى أن الإسبرتو المتخذ من الأخشاب ليس هو المتعارف في المجال الطبي وإنما هو سم محض وليس مسكرا، والمتخذ من الخمر ليس هو المتعارف طبيا، والمتعارف طبيا لا يؤخذ من الخمر بل من مواد أخرى[٢٤٩].

وفي الاتجاه نفسه تحقيقه لمسألة وجود المني عند المرأة أو عدم وجوده، فإنه اعتمادا على المعطيات العلمية ـ التي تنفي وجود المني عند المرأة كما هو الحال عند الرجل ـ شكك السيد الشهيد بوجوب الغسل على المرأة من غير الجماع، وإن أفتى بالاحتياط في هذه المسألة[٢٥٠].

ومن التطبيقات الفقهية التي أفاد فيها السيد الشهيد من المعطيات العلمية مسألة إحراز النسب وذلك بإمكان التعويل على الطرق العلمية الحديثة في إحرازه.

كتب في تعليقته على منهاج السيد الحكيم: ".. وأما إذا أحرز النسب الشرعي بوجه قطعي عن طريق القرائن والعلامات فلا بأس بالتعويل على ذلك، وكذلك الأمر في الطرق العلمية الحديثة"[٢٥١].

وقد يكون الأهم ـ من هذه التطبيقات ـ في هذا الاتجاه تعويله على معطيات علم الفلك الحديث لإثبات هلال شهر رمضان، على تفصيل في الدور الإيجابي ـ الإثبات ـ أو السلبي ـ النفي ـ، بل أخذ السيد الشهيد بالاعتبار النبوءة العلمية ـ فضلا عن الحقائق العلمية ـ في إثبات الرؤية وعدمها، وذلك لأن احتمال الخطأ في حسابات النبوءة العلمية وإن كان موجودا، ولكنه قد يكون أبعد أحيانا عن احتمال الخطأ في مجموع تلك الشهادات أو على الأقل لا يسمح بسرعة حصول اليقين بصواب الشهود في شهاداتهم[٢٥٢].

المنهج على مستوى الشكل:

كان البحث ـ فيما مضى ـ بصدد تلمس المعالم العامة للمنهج السائد في مدرسة السيد الشهيد على مستوى المحتوى والمضمون، ويحسن أن لا نغفل منهجه على مستوى الشكل أيضا.

---

(٢٤٩) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢٥٠) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/٦٢.

(٢٥١) المصدر السابق نفسه، ج٢/١١ ـ ١٢.

(٢٥٢) الصدر، الفتاوى الواضحة، ص٦٣٠.

ونريد بالمنهج الشكلي - في الحقل الفقهي - طريقة تقسيمه للمسائل الفقهية ولغته في هذا الحقل، ومعرفة ما إذا كانت ثمة إنجازات له في هذا المضمار.

وبغض النظر عن طريقته المنهجية في كتابه (اقتصادنا) وكتابه (البنك اللاربوي في الإسلام)، فإننا أمام ثلاثة إنجازات له تتمثل في: بحثه الرائع فيما أسماه (بحوث في شرح العروة الوثقى) والذي صدر منه أربعة أجزاء ضخمة، وتعليقته على (منهاج الصالحين) للسيد محسن الحكيم في جزئين، وكتابه الفقهي الفتوائي الموسوم ب(الفتاوى الواضحة) الذي اشتمل على خلاصة آرائه الفقهية، فيما يعرف ب(الرسالة العملية) والتي صدر منها جزء واحد فقط، وتحديدا في فقه العبادات وفقا لتقسيمه، وإلا فإنه لم يتم حتى قسم العبادات وفقا للتقسيم الموروث.

وتجدر الإشارة إلى أن منهجه في الكتاب الأول - وهو كتاب استدلالي موسع - لم يتجاوز المنهج الفقهي السائد، خاصة وأنه كان أسير (المتن الفقهي) الذي اشتملت عليه (العروة الوثقى) للسيد اليزدي، من حيث الشرح والتعليق والمناقشة مع التطوير في طرق الاستدلال.

وقد اعتذر السيد الشهيد عن مجاراته الأسلوب التقليدي، في وقت كان ينتظر منه تجديد وتحديث المنهج الشكلي أيضا، في أوسع بحث وأدقه وأتقنه، فقد كتب في المقدمة: "... وواضح لدي - وأنا ألاحظ بحوث هذا الكتاب - أن المنهج بحاجة إلى تطوير أساسي يعطي للبحث الفقهي أبعاده الكاملة، كما أن عبارة الكتاب بحكم أنها لم تعد لغرض التأليف، وإنما تمت صياغتها وفق متطلبات الموقف التدريسي، تتسم بقدر كبير من استهداف التوضيح والتوسع في الشرح، وبهذا فقدت جانب الاختزال والتركيز اللفظي الذي يميز الكتاب الفقهي عادة، وهذه النقاط إن كان لابد من الاعتراف بها فالمبرر لها هو أن الكتاب يمثل - كما ذكرنا - ممارسة تدريسية قد خضعت لنفس الأعراف المتبعة في مجال التدريس السائد من ناحية المنهج ولغة البحث والتوسع في الشرح والتوضيح، واتجهت إلى تعميق المحتوى والمضمون كلما أتيح لها ذلك تاركة تطوير المنهج ولغة البحث إلى حين تتوفر الظرف الموضوعية..".

أما كتابه الثاني فهو في الأساس تعليقة (هوامش فقهية) على كتاب فقهي (منجز) حاول فيها تسجيل فتاواه وآرائه الفقهية مجردة عن الاستدلال كما هو شأن كل الفتاوى - وإن اشتملت على الاستدلال - أحيانا - فهو خلاصة عنه لا أكثر.

نعم، تم تطوير المنهج على مستوى الشكل في كتابه الثالث (الفتاوى الواضحة) وهو عبارة عن الفتاوى الفقهية ـ أيضا ـ المجردة عن الاستدلال، والتي أراد لها السيد الشهيد أن تكون في متناول المقلدين ـ بالكسر ـ والمستفتين.

وقد يحسن الحديث ـ أولا ـ عن تطوير البحث الفقهي والأشكال التي مر بها، ثم نعطف بالحديث عن الإضافات التي حاول الشهيد الصدر أن ينجزها في هذا المجال.

ومهما يكن من أمر، فقد اتخذ البحث الفقهي أشكالا مختلفة، تبعا لعوامل عديدة لسنا بصددها الآن، إنما يمكن أن نصنف هذه الأشكال التاريخية إلى:

الشكل الأول: وقد اقتصر فيه الفقهاء على نقل الحديث أو الرواية كجواب على الاستفتاء، دونما تعليق أو صناعة علمية، إلى درجة احتفظ معها بالسند أيضا. ولذلك طغى ـ في مرحلة من مراحل البحث والتفكير الفقهي ـ شيوع كتب الحديث وغياب أي لون من ألوان الكتابة الفقهية الأخرى.

الشكل الثاني: ومع تقادم الزمن وتطور التفكير الفقهي، وعلى خلفية كثرة الأحاديث والروايات التي كانت موضوع بحث الفقيه ـ سندا ودلالة ـ أخذ الفقيه في تلك الفترة يجيب على الاستفتاء بما ثبت عنده من الروايات والنصوص الشرعية وما صح منها، متخليا عن الالتزام بذكر السند، تاركا ذكره في المجال الذي يناسبه، وهو كتب الحديث وموسوعات الرواية.

الشكل الثالث: ثم تحلل الفقيه شيئا فشيئا عن الالتزام بمتن الحديث، لأنه يجد نفسه في مقام الافتاء وإعطاء الرأي لا في مقام نقل الرواية. وفي هذه الفترة ظهرت عدة كتب فقهية كـ (فتاوى مجردة) عن الاستدلال من جهة، ومتحررة من لفظ الحديث والرواية من جهة أخرى، إلا أن هذا التغيير لم يكن كبيرا، إذ يلاحظ الباحث على هذه الكتب أنها لا تبتعد كثيرا عن لفظ الحديث، وإن فعل مصنفوها ذلك فهو تعديل يسير.

الشكل الرابع: وقد تكون تلك المراحل السابقة بمثابة التأسيس للكتابة الفقهية، حيث استنفدت أغراضها ـ فأخذ بعض الفقهاء يفتش عن لون جديد من الكتابة الفقهية لغرض تعميقها من جهة، ولغرض الوفاء بمتطلبات الزمان التي تفرض

وتحتم ابتكار مناهج للكتابة جديدة وغير مألوفة، فضلا عن إبداع مناهج للتفكير أيضا.

وفي هذه الفترة ظهرت (الشروح) التي غالبا ما يميل مؤلفوها من الفقهاء إلى شيء من الاستدلال، وسبر للأقوال في المسائل الفقهية موضوع البحث.

الشكل الخامس: إلا أن هذه (الشروح) لم تف بالغرض، فهي على مستوى الاستدلال تأتي مقتضبة، وغالبا ما يقفز الفقيه - فيها - إلى النتائج عبر عملية حرق واسعة لمراحل الاستدلال، فانطلق عدد من المتأخرين إلى التوسع في الشروح، وتطويرها منهجا ومضمونا.

وقد يكون ظهور هذا الشكل الأخير من الكتابة الفقهية مدينا إلى ما يعرف بـ (البحث الخارج) وشيوع هذا النمط من أنماط التعليم الفقهي الذي يعرض فيه الفقيه على تلامذته معظم ما توصل إليه من نتائج مارا بالأدلة والمدارك والمرتكزات التي أثمرت مثل هذه النتائج، وهي بحوث موسعة ودقيقة يعمد التلاميذ - أحيانا - إلى تسجيلها وتدوينها، وعرفت في الوسط العلمي بـ (التقريرات)، وقد يعمد (الأستاذ) الفقيه نفسه إلى تدوينها.

والكتابة الفقهية - في أشكالها الأخيرة - اتسمت باللغة العلمية التخصصية، وهي مهما بلغت من السعة والشرح فإنها تبقى موجزة ومقتضبة أيضا، وذلك لأنها لم تكتب إلا للعالم والمتخصص، ولغرض الجدل العلمي، كما هو في معظم الدراسات العلمية السائدة اليوم في الجامعات والحواضر العلمية.

وفي ضوء هذه الملاحظة التفت الفقهاء إلى تغطية حاجة المسلم العادي فقهيا والوفاء بمتطلباته، والإجابة على استفتاءاته بشكل يتناسب وثقافته، وقد اتخذت وسائل اتصال الفقيه بالجمهور أشكالا ثلاثة وهي:

أولا: المشافهة، وهي وسيلة مباشرة، يجيب الفقيه وفقا لها على استفتاء السائل، وهي وسيلة لا تزال قائمة، وفي الغالب لا تنطوي على مشاكل علمية أو لغوية، ولكنها لا تتاح دائما للسائل لسبب وآخر.

ثانيا: المراسلة، وهي وسيلة غير مباشرة، يجيب من خلالها الفقيه على استفتاء السائل، وهي تخضع لوسائل الاتصال من جهة ولظروف الفقيه والسائل من جهة أخرى، وهذه الوسيلة قديمة، وقد ترك لنا الفقهاء من أمثال السيد الشريف

المرتضى والطوسي وأستاذهما الشيخ المفيد وغيرهم تراثا كبيرا في هذا المجال وفي شتى الحقول المعرفية، فضلا عن الفقه، ولكن ـ وللأسف ـ أخذت هذه الوسيلة طريقها إلى الفتور والاضمحلال أيضا.

ثالثا: الرسالة العملية، وهي لون من ألوان الكتابة الفقهية، التي أريد منه تعميم الفتاوى ـ والثقافة الفقهية بشكل عام ـ على أوسع قطاعات الجمهور المتدين، بعيدا عن الاتصال المباشر أو غير المباشر، وهو فن لم يعرف قديما، وإن كانت جذوره معروفة.

وقد انتشرت الرسالة العملية ـ كفن من الفنون الفقهية على مستوى الكتابة ـ في القرون الهجرية الأخيرة وبشكل واسع وملحوظ. إلا أننا لا نعرف على وجه التحديد بداية نشأتها وظهورها، وإن كان الشهيد مرتضى المطهري[٢٥٣] أرخ بداية الظهور هذه مع كتاب [الجامع العباسي] الذي كتبه الشيخ البهائي المتوفى عام (١٠٣٠ أو ١٠٢٥هـ) **أحد أبرز فقهاء جبل عامل المقيمين في إيران يومذاك، وقد كتبه الشيخ البهائي للسلطان الصفوي الشاه عباس، وقد كتب باللغة الفارسية.**

وإذا كان قد لبى هذا اللون من الكتابة الفقهية حاجات الجمهور المتدين، إلا إنه ـ وللأسف ـ كف عن تطوير نفسه في الحقبة المتأخرة، وجمد على اللغة نفسها والأسلوب نفسه الذي اتسم به هذا اللون من الكتابة الفقهية يوم نشأته وظهوره، وإن تطور فهو تطور غير ملحوظ أو لا يعد كذلك.

وفي هذا السياق يأتي إسهام السيد الشهيد، لتطوير الرسالة العملية من حيث وظيفتها ودورها، إن على مستوى اللغة أو على مستوى الشكل.

مبررات التجديد:

أما المبررات التي تدعو إلى هذا التطوير ـ من وجهة نظر السيد الشهيد ـ فإنها تنبثق من الملاحظات التي سجلها على (الرسالة العملية) بشكل عام وما تشكوه من ثغرات، ولكنه ـ مع ذلك ـ لا يتنكر للدور المهم والرئيس الذي قامت به.

(٢٥٣) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج٣/٩٦ مترجم إلى العربية ـ محمد هادي اليوسفي ـ ط/إيران.

كتب السيد الشهيد ـ بصدد الحديث عن مبررات التطوير ـ يقول: "وقد قامت الرسائل العملية بدور مهم وجليل في هذا المجال، ولكن على الرغم مما تمتاز به عادة من الدقة في التعبير والإيجاز في العبارة توجد فيها على الأغلب ملاحظتان تستدعيان التغيير والتطوير.

الملاحظة الأولى: إن هذه الرسائل تخلو غالبا من المنهجية الفنية في تقسيم الأحكام وعرضها وتصنيف المسائل الفقهية على الأبواب المختلفة. ومن نتائج ذلك حصل ما يلي:

أولا: إن كثيرا من الأحكام أعطيت ضمن صور جزئية محدودة تبعا للأبواب. ولم تعط لها صيغة عامة يمكن للمقلد أن يستفيد منها في نطاق واسع.

ثانيا: إن عددا من الأحكام دس دسا في أبواب أجنبية عنه لأدنى مناسبة حرصا على نفس التقسيم التقليدي للأبواب الفقهية.

ثالثا: إن جملة من الأحكام لم تذكر نهائيا لأنها لم تجد لها مجالا ضمن التقسيم التقليدي.

رابعا: إنه لم يبدأ في كل مجال بالأحكام العامة ثم التفاصيل ـ ولم تربط كل مجموعة من التساؤلات بالمحور المتين لها، ولم تعط المسائل التفريعية والتطبيقية بوصفها أمثلة صريحة لقضايا أعم منها لكي يستطيع المقلد أن يعرف الأشباه والنظائر.

خامسا: أفترض في كثير من الأحيان وجود صورة مسبقة عن العبادة أو الحكم الشرعي، ولم يبدأ بالعرض من الصفر، اعتمادا على تلك الصورة المسبقة.

سادسا: انطمست المعالم العامة للأحكام عن طريق نثرها بصورة غير منتظمة، وضاعت على المكلف فرصة استخلاص المبادئ العامة منها.

الملاحظة الثانية: إن الرسائل العملية لم تعد تدريجيا بوضعها التاريخي المألوف كافية لأداء مهمتها بسبب تطور اللغة والحياة، ذلك أن الرسالة العملية تعبر عن أحكام شرعية لوقائع من الحياة، والأحكام الشرعية بصيغها العامة، وإن كانت ثابتة ولكن أساليب التعبير تختلف وتتطور من عصر إلى عصر آخر، ووقائع الحياة تتجدد وتتغير، وهذا التطور الشامل في مناهج التعبير ووقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكل وآخر.

فاللغة المستعملة تاريخيا في الرسائل العملية كانت تتفق مع ظروف الأمة السابقة إذ كان قراء الرسالة العملية مقصورين غالبا على علماء البلدان وطلبة العلوم المتفقهين، لأن الكثرة الكاثرة من أبناء الأمة لم تكن متعلمة، وأما اليوم فقد أصبح عدد كبير من أبناء الأمة قادرا على أن يقرأ ويفهم ما يقرأ إذا كتب بلغة عصره وفقا لأساليب التعبير الحديث، فكان لابد للمجتهد المرجع أن يضع رسالته العملية للمقلدين وفقا لذلك.

والمصطلحات الفقهية التي تعتمد عليها الرسائل العملية غالبا للتعبير عن المقصود قد كان من مبرراتها تاريخيا اقتراب الناس من تلك المصطلحات في ثقافتهم، بينما ابتعد الناس عنها اليوم وتضاءلت معلوماتهم الفقهية حتى أصبحت تلك المصطلحات على الأغلب غريبة تماما.

وعرض الأحكام من خلال صور عاشها فقهاؤنا في الماضي كان أمرا معقولا، فمن الطبيعي أن تعرض أحكام الإجارة مثلا من خلال افتراض استئجار دابة للسفر، ولكن إذا تغيرت تلك الصور فينبغي أن يكون العرض لنفس تلك الأحكام من خلال الصور الجديدة، ويكون ذلك أكثر صلاحية لتوضيح المقصود للمقلد المعاصر.

والوقائع المتزايدة والمتجددة باستمرار بحاجة إلى تعيين الحكم الشرعي، ولئن كانت الرسائل العملية تاريخيا تفي بأحكام ما عاصرته من وقائع فهي اليوم بحاجة إلى أن تبدأ تدريجا باستيعاب غيرها مما تجدد في حياة الإنسان.

والأحكام الشرعية على الرغم من كونها ثابتة قد يختلف تطبيقها تبعا للظروف من عصر إلى عصر، فلابد لرسالة عملية تعاصر تغيرا كبيرا في كثير من الظروف أن تأخذ هذا التغيير بعين الاعتبار في تشخيص الحكم الشرعي، فمثلا الشرط الضمني ـ على حد تعبير الفقهاء ـ واجب ونافذ، وهو كل شرط دل عليه العرف العام وإن لم يصرح به في العقد، ولكن نوع هذه الشروط ـ لما كان العرف هو الذي يحددها ـ تختلف فقد يكون شيء ما شرطا ضمنيا مع العقد في عصر دون عصر، وهكذا ينبغي للرسالة العملية أن تأخذ العرف المتطور بعين الاعتبار في تحديد ذلك القسم من الأحكام التي يرتبط بالعرف(٢٥٤).

(٢٥٤) الصدر، الفتاوى الواضحة، ص ٩٤، ص٩٧.

والنص ـ الذي حرصنا على نقله بتمامه ـ أول محاولة جادة لنقد الخطاب الفقهي ومحاولة تطويره، وهو ـ بحق ـ برنامج عملي لتطوير هذا الخطاب وتعميمه وتفعيله في حياة الإنسان المسلم.

وقد دأب السيد الشهيد على تفادي هذه الملاحظات، فجاءت (الفتاوى الواضحة) خالية منها، إن من حيث اللغة أو العرض أو التنظيم..

لكن الأهم ـ ربما ـ في هذه المحاولة هو عزوفه عن التقسيم الشكلي الموروث للأحكام الشرعية، وهو التقسيم الرباعي الذي يعود تاريخه إلى عصر المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ)، وعن التقسيم الثنائي الذي أصبح مألوفا في الأزمنة اللاحقة، والذي يقوم على تصنيف المسائل الفقهية إلى عبادات ومعاملات.

أما تقسيم السيد الشهيد فهو رباعي أيضا، ولكنه يأخذ بالاعتبار ليس فقط التطور الحضاري الذي عليه المجتمع المسلم، بل يأخذ بالاعتبار التركيبة الكلية للتشريع الإسلامي أيضا.

وقد جاء التقسيم الشكلي للأحكام الشرعية عند السيد الشهيد كالتالي:

" ١ـ العبادات، وهي الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والكفارات.

٢ـ الأموال وهي على نوعين:

(أ) **الأموال العامة**: ونريد بها كل مال لمصلحة عامة، ويدخل ضمنها الزكاة والخمس، فإنها على الرغم من كونهما عبادتين يعتبر الجانب المالي فيهما أبرز، وكذلك يدخل ضمنها الخراج والأنفال وغير ذلك، والحديث في هذا القسم يدور حول أنواع الأموال العامة، وأحكام كل نوع وطريقة إنفاقه.

(ب) **الأموال الخاصة**: ونريد بها ما كان مالا للأفراد واستعراض أحكامها في بابين:

الباب الأول ـ في الأسباب الشرعية للتملك أو كسب الحق الخاص سواء كان المال عينيا ـ أي مالا خارجيا ـ أو مالا في الذمة ـ وهي الأموال التي تشتغل بها ذمة شخص لآخر، كما في حالات الضمان والغرامة. ويدخل في نطاق هذا الباب أحكام الإحياء والحيازة والصيد والتبعية والميراث والضمانات والغرامات بما في ذلك عقود الضمان والحوالة والقرض والتأمين وغير ذلك.

الباب الثاني: في أحكام التصرف في المال، ويدخل في نطاق ذلك البيع والصلح والشركة والوقف والوصية وغير ذلك من المعاملات والتصرفات.

٣. **السلوك الخاص**: ونريد به كل سلوك شخصي للفرد لا يتعلق مباشرة بالمال ولا يدخل في عبادة الإنسان لربه، وأحكام السلوك الخاص نوعان:

الأول: ما يرتبط بتنظيم علاقات الرجل مع المرأة، ويدخل فيه النكاح والطلاق والخلع والمبارات والظهار والإيلاء وغير ذلك.

الثاني: ما يرتبط بتنظيم السلوك الخاص في غير ذلك المجال، ويدخل فيه أحكام الأطعمة والأشربة والملابس والمساكن وآداب المعاشرة وأحكام النذر واليمين والعهد والصيد والذباحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وغير ذلك من الأحكام والمحرمات والواجبات.

٤. **السلوك العام**: ونريد به سلوك ولي الأمر في مجالات الحكم والقضاء والحرب ومختلف العلاقات الدولية، ويدخل في ذلك أحكام الولاية العامة والقضاء والشهادات والحدود والجهاد وغير ذلك"[(٢٥٥)].

ولم يأخذ هذا التقسيم المقترح مداه في (الرسائل العملية) التي صدرت في السنوات الأخيرة[(*)]، ولم يخضع للدراسة والتمحيص والتطوير أيضا، إنما هناك ملاحظة سجلها بعض الباحثين على هذا التقسيم إذ كتب معلقا عليه: "ومن المناهج الجيدة الحديثة لفقهائنا المحدثين التنظيم الذي يذكره الشهيد المحقق الصدر رحمه الله . في مقدمة كتابه (الفتاوى الواضحة).. وهو تنظيم جيد يخلو من نقطتي الضعف اللتين ذكرناهما لتنظيم الشيخ مصطفى الزرقا، فليس فيه اقتباس واضح من منهجة الفقه الوضعي، والعلاقة العضوية (الاشتقاقية) بين الأبواب أو ما يعبر عنه بـ (الحصر العقلي) موجود إلى حد ما، إلا أنه مع ذلك لم يخضع لدراسة نقدية توضح نقاط الضعف فيه، ولسنا الآن بصدد ذلك، وإنما نشير فقط إلى أن موضع (الخمس والزكاة) في الأموال العامة ليس وضعا دقيقا، فإن قدماء فقهائنا يضعونهما في العبادات لاشتراط النية فيهما، والمحدثون من الفقهاء يضعونهما

---

(٢٥٥) المصدر السابق، نفسه، ص ١٣٢، وما بعد.

(*) علق السيد محمد حسين فضل الله على الفتاوى الواضحة - متفردا - كما أنه أفاد منها في كتابه الفتوائي الأخير(فقه الشريعة). وصدرت مؤخرا (الفتاوى الواضحة) مع تعليقات السيد كاظم الحائري وهو أحد تلاميذ الشهيد الصدر.

وسائر الأموال العامة كالأنفال والخراج في شؤون الدولة أو ما يطلق عليه بالأمور السلطانية أو الولاية العامة. وهذا الباب هو أنسب الأبواب الثلاثة للخمس والزكاة. والإرث وإن كان يدخل بموجب هذا التنظيم في الأموال الخاصة في قسم الأسباب الشرعية للتملك إلا أنه أكثر انسجاما بالأحوال الشخصية. أي القسم الأول من السلوك الخاص. ومهما يكن من أمر، فإن هذا النهج لو توفر له نقد علمي دقيق وجرى عليه تعديل في ضوء هذا النقد يصلح أن يكون أساسا جيدا لتنظيم أبواب الفقه[٢٥٦].

لكن يلاحظ على هذا النقد: إنه لم يأخذ بالاعتبار المحور الذي اعتمده السيد الشهيد في تقسيمه من جهة. ولم يأخذ بالاعتبار. أيضا. المباني الفقهية للسيد الشهيد من جهة أخرى.

فما ذكره من كون الخمس والزكاة من العبادات وفقا لرأي الأقدمين ومن شؤون الدولة. الأمور السلطانية. وفقا لرأي المحدثين ليس دقيقا، لأن الزكاة. من وجهة نظر السيد الشهيد[٢٥٧]. وإن كان يشترط فيها نية القربة إلا أنه احتياطي، ولذلك يصح دفع الزكاة ويجزي في الحالات التي لا يشتمل الدفع على نية التقرب.

كما أن وضع الخمس والزكاة في شؤون الولاية ليس صحيحا لأنهما وإن كانا موضوعا لتصرف الولي أو الحاكم إلا أن موضوع تصرفاته أعم من المال، إذ يشمل تصرفه المال وغيره، ولذلك فإن تصنيف السيد الشهيد من هذه الجهة لا غبار عليه.

أما ما ذكره الناقد من أن الأنسب في وضع الميراث هو الأحوال الشخصية فليس صحيحا، إذ مع أنه. مصطلح غير شرعي. فقد لاحظ الناقد على الزرقا أنه في تقسيمه أقرب إلى الفقه الوضعي، وهذا المصطلح منه أيضا، كما أن السيد الشهيد في تقسيمه أخذ عنوان السلوك وليس عنوان الشخص ليقال له إن الميراث مما يتصل بالشخص، لأن الميراث ليس من السلوك لا الخاص ولا العام أيضا.

---

(٢٥٦) الأصفي، محمد مهدي، مقدمة النهاية ونكتها للمحقق الحلي (حياة المحقق الحلي)، ص١٢٢، ط اولى، نشر مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين. قم

(٢٥٧) الصدر، منهاج الصالحين، ج١/٤٤٢.

تمهيد:

تُمثِّل (أُسس الدولة الإسلامية) المعروفة بـ (الأُسس) إختصاراً، وكتاب (الإسلام يقود الحياة)، أهم المستندات التأريخية لرصد نشوء وتبلور وتطور التفكير السياسي والدستوري عند الشهيد الصدر.

وكان قد كتب الشهيد الصدر (الأسس) كأصول للدستور السياسي المقترح والمزمع كتابته فيما بعد. لتكون المادَّة الفكرية والثقافية في منهاج (حزب الدعوة الإسلامية)، ويعود تاريخها إلى أواخر الخمسينات من القرن العشرين الميلادي، وهي الفترة نفسها التي أُسس فيها حزب الدعوة الإسلامية.

وتعتبر هذه الأسس من وجهة نظر بعض الباحثين " أول مجموعة أصول للدستور الإسلامي، إذ لم يعهد قبلها أنْ وضعت أصول للدستور الإسلامي"[1]. وهي عبارة عن أصول للدستور وليست دستوراً. ويبلغ عددها ـ كما وصلت إلينا فعلاً، ونشرتها في كتابي الأول عن الشهيد الصدر ـ تسعة، لكن ذكر بعض تلامذته وروّاد العمل الإسلامي أنَّ عددها يصل إلى أكثر من ثلاثين، وكان يقوم الشهيد الصدر نفسه بشرحها على روّاد العمل الإسلامي يومذاك[2].

والذي أدّى إلى ضياع بعضها ونسيان البعض الآخر، هو طابعها السرّي[3] الذي كان يفرض عدم نشرها، وحصرها بين أعضاء الحزب، وإلى فترة قريبة.

---

(١) د. الفضلي، عبد الهادي، (بحث) الأسس الإسلامية للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج ص ٣٢٨ عدد ١٧/ للعام ٢٠٠٠م.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٣٢.

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٣٣٦. وقد أرجع السيد محمد باقر الحكيم عدم نشر هذه المادة إلى عدول الشهيد الصدر عن الفكرة الأساسية التي تقوم عليها الأسس وهي فكرة الشورى. مجلة المنهاج، المرجع السابق نفسه (بحث) نظرية العمل السياسي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ص٢٧٨. ولكن الأقرب هو الأول والأوفق مع طبيعة الأجواء، وإن كان للثاني وجه.

وأما كتاب (الإسلام يقود الحياة) فهو آخر ما أنجزه الشهيد الصدر فكرياً، وقد اشتمل على أفكاره السياسية والدستورية في عدد من حلقاته المختصرة، وتحديداً (اللمحة الفقهية التمهيدية عن مشروع الدستور الإيراني) و(خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) و(منابع القدرة في الدولة الإسلامية).

وقد ذكر بعض تلامذته أن هناك بحثاً كتبه الشهيد الصدر في بداية تكوين التصور السياسي، ناقش فيه جميع الأدلة التي يذكرها الفقهاء على الصيغة الخاصة للحكم الإسلامي، سواء روايات ولاية الفقيه المطلقة، أو دليل الحسبة الذي كان يراه دليلاً قاصراً عن الوفاء بجميع متطلبات الحكم الإسلامي، وذكر - أيضاً - أنه أطلع عليها الشيخ حسين الحلي أحد أشهر فقهاء النجف الأشرف يومذاك[٤].

المسألة السياسية:

كانت المسألة السياسية جزءً من مشروع الشهيد الصدر الفكري، وجزءً من همّه الاجتماعي أيضاً، وهي إن كانت كذلك، فإنها تجد مبررها الكافي في طبيعة الإسلام الشمولية نفسها، باعتبارها نظاماً متكاملاً يهدف إلى بناء الإنسان، وفقاً لرؤية متجانسة تنتمي إلى عالم الكمال المطلق، وتتفق مع فطرة الإنسان.

وقد كتب الشهيد الصدر في هذا الصدد: "فالإسلام إذاً مبدأ كامل، لأنه يتكون من عقيدة كاملة في الكون، ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة، ويفي بأسس وأهم حاجتين للبشرية، وهما القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي"[٥].

وتتصل المسألة السياسية بالمشكلة الاجتماعية أصلاً، والتي تُحدَّد صيغتها باختصار في التساؤل عن النظام الذي يصلح للإنسانية، وتسعد به في حياتها الاجتماعية[٦]. والنظام الإسلامي ولا شك هو الأصلح من وجهة نظر الشهيد الصدر، شأنه في ذلك شأن جميع الإسلاميين، وهو ما يفسِّر جهوده التي تركزت على التنظير لهذا المشروع المتكامل والتعريف به، والكشف عن مزاياه في المقارنة مع الأنظمة السائدة الأخرى. وإذا كان الإسلام بوجوده وجوداً فكرياً خالصاً (قبيل انتصار الثورة الإسلامية في إيران)، إلاّ أنه ببقائه في ذهن الأمة الإسلامية أصبح

(٤) الحكيم، محمد باقر، النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، (بحث) مجلة قضايا إسلامية ص ٢٤٨، عدد ٣/١٩٩٦م.

(٥) الحسيني، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، المرجع السابق، ص ٣٣٧، الملاحق (الأساس رقم ١).

(٦) الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ص ١١، ط١٢، دار التعارف / بيروت / ١٩٨٢م.

"أملاً يسعى إلى تحقيقه أبناؤه المجاهدون"[٧]، والقضية التي " يجب أن ننذر حياتنا لها"[٨] على حد تعبير الشهيد الصدر، وهو ما دأب الشهيد الصدر على العمل لأجله، وبرهن على مدى مصداقيته وإخلاصه في هذا الاتجاه.

وهو إذ يؤكد على مشروعية بل لزوم عمل من هذا القبيل، فإنه يرى أنَّ هناك جناية ضخمة يمارسها كل من يسهم في حجز الإسلام في القمقم وتجميد طاقاته الهائلة البنّاءة، وإبعادها عن مجال البناء الحضاري لهذه الأمة[٩]. فالمسألة السياسية همٌّ ثابت متأصل في مشروع الشهيد الصدر، لأنه من وجهة نظره يعتبر الحكم والسياسة جزءاً من المشروع النبوي نفسه الذي دأب الأنبياء للعمل من أجله[١٠]، ويعتبر اختيار النظام الإسلامي منهجاً في الحياة وإطاراً للحكم أداءً لفريضة من أعظم فرائض الله، وإعادة لروح التجربة التي مارسها النبي الأعظم (ص)، وجاهد من أجلها أمير المؤمنين علي (ع) والأئمة (ع)[١١]، وهو ما يفسِّر ـ حسب رأي الشهيد الصدر ـ الموقف الشيعي عموماً، إذ "عاش العالم المسلم الشيعي دائماً مع كل الصالحين وكل المستضعفين من أبناء هذه الأمة الخيّرة، عيشة الرفض لكل ألوان الباطل والإصرار على التعلق بدولة الأنبياء والأئمة، بدولة الحق والعدل التي ناضل وجاهد من أجلها كل أبرار البشرية وأخيارها الصالحين"[١٢]. ولذلك يُعدُّ التخلي عن وظيفة كرَّس الأنبياء جهودهم وجندوا أرواحهم لأجل تحقيقها، تفريطاً بجزء من أهم أسس الدعوات الإلهية وتحديداً الدعوة الإسلامية.

ومن وجهة نظر الشهيد الصدر يجب على المسلمين التصدي للحكومات أو الأنظمة غير الإسلامية واستبدالها بالدولة الإسلامية[١٣]، بل ويجب إسقاط الحاكم

---

(٧) المصدر السابق نفسه، ص ١٣.

(٨) المصدر السابق نفسه.

(٩) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص١٧.

(١٠) المصدر السابق نفسه، ص ١٤.

(١١) المصدر السابق نفسه، ص ٣٢.

(١٢) المصدر السابق نفسه، ص ١٥.

(١٣) الحسيني، محمد، المرجع السابق، ص ٣٤٣، ٣٤٢ (الأساس رقم ٤).

الذي يرأس الدولة الإسلامية نفسها في حالة انحرافه وتنكّره للإسلام وتعاليمه وإصراره على ذلك[١٤].

آليات العمل الإسلامي:

ولقد حدَّد الشهيد الصدر الآليات السياسية التي يتم بها تحقيق بناء الدولة الإسلامية والوصول إلى هذا الهدف، ويتقدمها العمل الحزبي أو التنظيمي الشائع المعروف في التنظيمات المعاصرة، مع تطوير شكلها مع ما تقتضيه مصلحة الدعوة إلى الإسلام[١٥]. ويجد العمل الحزبي مسوّغه من وجهة نظر الشهيد الصدر في فائدته، إذ " أثبتت التجربة في مختلف التنظيمات العالمية أن التنظيم هو الأسلوب الناجع في تغيير المجتمع باتجاه الخير أو الشر"[١٦]، فضلاً عن مشروعيته، لأن "أسلوب الدعوة إلى الإسلام إنما هو الطريق الذي يمكن بواسطتها إيصال الإسلام إلى أكبر عدد من الناس وتربيتهم بثقافة الإسلام تربية مركزّة تدفعهم للقيام بما فرض الله عليهم. وحيث أن الشريعة لم تأمر بإتباع أسلوب محدد في التبليغ جاز لنا شرعاً انتهاج أية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الإسلام وأحكامه وتغيير المجتمع بها ما دامت طريقة لا تتضمن محرماً من المحرمات الشرعية. وأية حرمة شرعية في أن تتشكل الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر في هيئة وجهاز، وتكوِّن كياناً موحّداً وفعالية منتجة في الدعوة إلى الله عز وجل"[١٧]، بل "أنَّ الرسول القائد صلى الله عليه وآله لو كان في عصرنا لاستعمل بمقتضى حكمته الأساليب الإعلامية والتبليغية المعاصرة والملائمة. والحق إنّ أسلوبه صلى الله عليه وآله في الدعوة ما كان عن التنظيم الحلقي ببعيد"[١٨].

ويتعدى الشهيد الصدر بالعمل الحزبي من كونه جائزاً ومشروعاً ذا فائدة كبيرة على مستوى النتائج وتحقيق الأهداف، إلى كونه واجباً، إذا انحصر الوصول إلى إقامة الحكم الإسلامي وتأسيس الدولة الإسلامية به وتوقف عليه. فكتب في هذا

---

(١٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٤، وما بعد (الأساس رقم ٤).

(١٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦٥، الملاحق (حول الاسم والشكل التنظيمي لحزب الدعوة الإسلامية) بقلم الشهيد الصدر.

(١٦) المصدر السابق نفسه، ٣٦٦، وراجع الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص٢٢٩، وما بعد.

(١٧) المصدر السابق نفسه، ٣٦٥.

(١٨) المصدر السابق نفسه، ٣٦٦.

الصدد: "إنَّ تجميع الجهود من أجل الإسلام وتنسيقها بحكمةٍ واختيار الطريقة الأفضل لتنظيم ذلك ليس مجرد أمر جائز في عصرنا وحسب، بل هو واجب ما دام تغيير المجتمع وتعبيده لله ومجابهة الكفر المنظم متوقفاً عليه"[19].

وإذا كان ثمة سمة للتنظيم الغربي، فإنَّ ذلك لا يعني إسقاطها بالضرورة على التنظيم الإسلامي، وذلك للفرق بينهما، وكون الأخير " ينبع من طبيعة الإسلام وطبيعة المبادئ الأخرى"[20].

ونستنتج مما تقدم أن مسوّغ التنظيم بالأصل كونه الطريقة العقلائية التي لا حرمة فيها، فضلاً عن المعيار التجريبي الذي أثبت نجاعة طريقة من هذا القبيل. لكن ذكر السيد الحكيم في بعض كتاباته عن الشهيد الصدر إيمانه واعتقاده بدلالة قوله تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾، على إمكان إقامة الحكم الإسلامي، وذلك باعتبار أن الحكم وإقامة الدولة يمثّل أمراً مهماً من أمور المسلمين، ولا يمكن **تجاهله في مجتمعهم، لأن التجاهل يؤدي إلى تهديد أصل الدين، بالإضافة إلى سيطرة الكفّار وعقائدهم على المجتمع الإسلامي**[21]، على نحو تكون الآية الكريمة بصدد إثبات مشروعية الحكم نفسه، فضلاً عن صيغة الحكم وشكله، وهو ما يفهم من كلام السيد الحكيم عمّا أسماه شك السيد الشهيد في صحة العمل الحزبي نفسه الذي لا معنى له إلاّ إذا كان يتضمن تصوراً كاملاً عن نظرية الحكم وطريقة ممارسته[22].

ولا أجدني متفاعلاً مع رواية من هذا القبيل، وذلك لجهتين:

الأولى: بلحاظ طبيعة الاستدلال بهذه الآية الكريمة على مشروعية الحكم، لأنها أجنبية عنه، إذ هي بصدد الحديث عن الشورى في أمرهم، والذي يفترض أن يكون الحكم منه، وهو - أي الحكم - ثابت بمشروعيته في مرتبة سابقة، فهم يتشاورون في أمرٍ ثبت في الدين، وإن كان كذلك فلا يجوز تجاهله، خاصة وأنَّ الحكم والدولة -

---

(١٩) المصدر السابق نفسه، ٣٦٦.

(٢٠) المصدر السابق نفسه.

(٢١) الحكيم، محمد باقر، المنهاج، المرجع السابق ص٢٢٩.

(٢٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٤ وما بعد.

على الأقل من وجهة نظر الشهيد الصدر - من طبيعة الإسلام وتكوينه، وهو ما يوحي به كامل تراث الشهيد الصدر.

والثانية: بلحاظ ما عرفناه من ارتكاز العمل الحزبي على فائدة التنظيم، وكونه أمراً مشروعاً لم يدل الدليل على حرمته، بل الدليل على جوازه، ووجوبه أيضاً. وهذا ما يتصل بأصل مشروعية العمل للإسلام والتبليغ بالرسالة وتعبيد الناس، ولا علاقة له - مباشرة - بصيغة الحكم وشكله. ولذلك اتفق المسلمون على مشروعية الحكم الإسلامي، بل ضرورته، واختلفوا في الصيغ القانونية والفقهية المتعلقة بشكله وآليات التنفيذ. وعندئذٍ سيكون شك الشهيد الصدر شكاً في (الأسس) التي كتبها كأصول للدستور الإسلامي، والتي تستند - أساساً - على آية الشورى[٢٣]، ولا علاقة لهذا الأمر بالعمل الإسلامي وصيغته، بل أنَّ العمل الإسلامي نفسه والدعوة إلى الإسلام لا تتوقف على صيغة التنظيم والعمل الحزبي. بل إننا لو قبلنا روايةً من هذا القبيل فسنشرِّع لصيغ التقاعس جميعها التي سادت في الأوساط الدينية، والتي يمكن أن تتذرع بالشك في هذه الصيغة أو تلك، أو بخفاء أو عدم تمامية الأدلة وغير ذلك[٢٤].

وعوداً على بدء، يجب التنويه إلى طبيعة هذا العمل التنظيمي أو الحزبي، من حيث الأسلوب الذي يعمد إليه الحزب الإسلامي، في التوصل إلى أهدافه، وبناء الدولة الإسلامية وإقامة الحكم الإسلامي، إذ نوَّه السيد الشهيد في صدد حديثه عن وجوب إسقاط الحكم اللاإسلامي، وإبداله بالإسلامي إلى أنَّ الطرق التي تستعمل في هدمه وإبداله تقدَّر من حيث درجة العنف والقوة طبقاً لمدى الخطر الذي يتهدد الإسلام منها، وطبقاً لإمكانات العاملين، واحتمال عود جهادهم بنتيجة

---

(٢٣) وفي الرسائل التي تبودلت بين السيد الشهيد والسيد الحكيم ما يؤكد ذلك. راجع، الحكيم، المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٧٩.

(٢٤) ولتأكيد الفكرة نحيل إلى جواب السيد محسن الحكيم عن سؤالٍ وجهه إليه السيد مرتضى العسكري عن نوع الحكم في حال أمكن تشكيل حكومة إسلامية فأجاب: "نسأل أهل الخبرة عن أفضل نوع حكم يقام ونقرر ذلك". راجع: السرّاج. المرجع السابق، ص١٩٢، والخرسان، المرجع السابق، ص٩٧.

على الإسلام[٢٥]. كما أنَّ إسقاط الحاكم في الدولة الإسلامية نفسها لو أصرَّ على انحرافه مشروط بعدم الوقوع في الحرب الداخلية[٢٦].

الدولة الإسلامية:

الدولة الإسلامية من وجهة نظر الشهيد الصدر " لا تنبع من إعتناق الأشخاص الحاكمين للإسلام، وإنما تنشأ من اعتناق نفس الدولة، كجهاز حكم الإسلام. ومعنى اعتناق الدولة للإسلام ارتكازها على القاعدة الإسلامية، واستمدادها من الإسلام تشريعها ونظريتها للحياة والمجتمع"[٢٧]. وما لم تستهدِ الدولة بالإسلام عقيدة وشريعة فهي دولة كافرة، حكمها حكم كافر وجاهلي[٢٨].

ولكن الدولة الإسلامية هذه ـ بالمواصفات السابقة ـ وإن كانت تستهدي الإسلام عقيدة وشريعة، فهي ليست معصومة عن الخطأ، وبالتالي لا تكون لأوامرها وقراراتها صفة اللزوم المطلقة، لأن مثل هذا النموذج أو النحو من الحكم مختص بحكم النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام)[٢٩].

ويذكر الشهيد الصدر نحوين آخرين للدولة الإسلامية[٣٠]:

النحو الأول: وهي الدولة الإسلامية التي تكون بعض التشريعات والتنفيذات فيها متعارضة مع الإسلام، ولكنه تعارض ناشئ من عدم إطلاع السلطة الحاكمة على حقيقة الحكم الشرعي أو طبيعة الموقف.

النحو الثاني: وهي الدولة الإسلامية التي تشذ فيها الحكومة في تصرفاتها التشريعية أو التنفيذية، فتخالف القاعدة الإسلامية الأساسية عن عمدٍ، مستندة في ذلك إلى هوى خاص أو رأي مرتجل.

والنحو الأول من الدولة الإسلامية يجب على المسلمين إطاعة السلطة فيها، وفي كل الحقوق والمجالات التي تشملها صلاحياتها الشرعية. لكن يجب على المسلمين

---

(٢٥) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٣، (الأساس رقم ٤).

(٢٦) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٣، (الأساس رقم ٤).

(٢٧) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٣، (الأساس رقم ٤).

(٢٨) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٣، (الأساس رقم ٤).

(٢٩) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٤.

(٣٠) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٤.

أن يشرحوا للدولة هذه ما تجهله من أحكام الإسلام. وإن أصرت على وجهة نظرها الخاطئة عن حسن نية، ولم يكن لمن يختلف معها في وجهة نظرها أن يثبت لها رأيه، فإنه يجب عليه إطاعة أوامرها وقراراتها، إذا كانت مما يجب فيه توحيد الرأي، مثل: الجهاد، والضرائب، وأمثالها، وإلاّ فهو في حلّ من متابعتها في القضايا التي لا تتصل بالأمن العام وغير ذلك.

والنحو الثاني من الدولة الإسلامية يجب على المسلمين فيها عزل السلطة الحاكمة واستبدالها بغيرها، لأن العدالة من شروط الحكم في الإسلام، وهي تزول بانحراف الحاكم، وتصبح سلطته غير شرعية. وإذا لم يتمكن المسلمون من عزلها وجب عليهم ردعها بأية طريقة طبقاً لأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي حالة من هذا القبيل لا يجب على المسلمين إطاعة أوامر وقرارات هذه السلطة، إلاّ في الحدود التي تتوقف عليها مصلحة الإسلام، كما إذا داهم الدولة الإسلامية خطر مهدد وغزو كافر، فيجب على المسلمين ـ عندئذ ـ الوقوف إلى جانبها وإلى صفها بالرغم من انحرافها، غير أنَّ ذلك منحصر بما يتصل بتخليص الإسلام والأمة من الغزو أو الخطر.

نُذكِّر أنَّ الدولة الإسلامية من حيث الوحدة السياسية ـ عند الشهيد الصدر ـ دولة فكرية، وذلك انعاكساً للوحدة الفكرية القائمة بين الجماعة والأمة. وتعني الوحدة الفكرية عنده " إيمان جماعة من الناس بفكرةٍ واحدةٍ تجاه الحياة، يقيمون على أساسها وحدتهم السياسية"[٣١].

غير أنَّ هذا لا يعني أنَّ المسلمين في هذه الدولة على درجة واحدة من الالتزام والإيمان بهذه الفكرة، فهناك المسلم الواقعي، وهناك المسلم الظاهري الذي التزم الإسلام ظاهراً وبإعلانه الشهادتين، ومع ذلك فقد لوحظ ـ تاريخياً ـ أنَّ الدولة الإسلامية تساوي في الحقوق والواجبات بين المسلمين من حيث الأحكام العامة، بغض النظر عن الواقع، وإنْ كانت تحتاط تجاه من تخشى نفاقه مما يعني حرمانه من بعض الوظائف والمهام التي يشكّل إسنادها إليه خطراً على الدولة الإسلامية ونظامها وأمنها[٣٢].

---

(٣١) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٦ (الأساس رقم ٥).

(٣٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٣٨ (الأساس رقم ٢).

وفي هذا الاتجاه نشير إلى رأي يتفرد به الشهيد. ويتبنّاه حزب الدعوة الإسلامية. مفاده: " أن المرتد عن الإسلام سواء كان مليّاً أو فطرياً إذا تاب وأناب، فإنّ الدولة تقبل إسلامه واقعاً وظاهراً، وتعامله كبقية المسلمين"[٣٣]. وهو رأي على خلاف المعروف والمشهور. عند الفقهاء. من عدم قبول توبة المرتد الفطري (المسلم عن أبوين مسلمين) ظاهراً، وقبولها واقعاً. مما استدعى ملاحظة بعض الفقهاء (وفي مقدمتهم السيد الخوئي) على الرأي المذكور لكونه مخالفاً للمشهور. وقد دافع عنه الشهيد الصدر. حينذاك. في لقائه السيد الخوئي، إثر عرض (الأسس) عليه[٣٤].

وإذا كانت الدولة الإسلامية دولة فكرية، تقوم على إيمان جماعة من الناس بفكرة واحدة، فإنَّ ذلك لا يعني التنكر لحقوق غير المسلمين ممن انضوى تحت سلطة هذه الدولة والتزم نظامها السياسي، ولذلك تتعهد الدولة الإسلامية لغير المسلمين من مواطنيها الذين يؤمنون بالانتماء السياسي إليها، بممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله، فضلاً عن حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية[٣٥].

مهام الدولة الإسلامية:

حدَّد السيد الشهيد مهام الدولة الإسلامية كما في (الأسس) بأربع وظائف، وهي[٣٦]:

أولاً: بيان الأحكام، وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية المقدسة بصيغها المحدّدة الثابتة، وهي "الأحكام الثابتة التي بُيِّنت في الشريعة بدليلٍ من الأدلة الأربعة، الكتاب والسنة والإجماع والعقل. فلا يجوز في هذه الأحكام أي تبديل أو تغيير لأنها ذات صبغة محددة وشاملة لجميع الظروف والأحوال، فلابد من تطبيقها دون تصرف"[٣٧]، كما في إلزام الأمة الإسلامية بإعداد ما تستطيع من

---

(٣٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٣٩ (الأساس رقم ٢).

(٣٤) الأديب، صالح، مقابلة خاصة، المرجع السابق.

(٣٥) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٢١.

(٣٦) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٩ (الأساس رقم ٦).

(٣٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٥ (الأساس رقم ٨).

القوة في مواجهة الأعداء، وقاية لأمنها من المخاطر، فإنه حكم ثابت شامل لجميع الظروف والأحوال.

ثانياً: وضع التعاليم (التعليمات)، وهي التفصيلات القانونية التي تنطبق فيها أحكام الشريعة على ضوء الظروف. ويتكون من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة، تطول وتقصر تبعاً للظروف والملابسات. وهي "أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية الدستورية، لظرف من الظروف. ولذا فهي قوانين متطورة تختلف باختلاف ظروف الدولة، ومنشأ التطور فيها أنها لم ترد في الشريعة مباشرة وبنصوص محدَّدة، وإنما تستنبط من أحكام الشريعة على ضوء الظروف والأحوال، التي هي عرضة للتغير والتبدل"[٣٨]. ولعلَّ أوضح مثال عليه ـ كما عن الشهيد نفسه ـ إلزام المسلمين القادرين بالتدريب على حمل السلاح، ولم يكن على العهد الأول وصدر الإسلام، لعدم اقتضاء الظروف لإلزامٍ من هذا القبيل، ويدخل في هذا الإطار قانون الشرطة، وقانون الاستيراد والتصدير، وقوانين العمل والتعليم.

ثالثاً: تطبيق أحكام الشريعة ـ الدستور ـ والتعاليم المستنبطة منها ـ القوانين ـ على الأمة. وينبّه السيد الشهيد على أنَّ رعاية شؤون الأمة التي عُهد بها إلى السلطة في الدولة الإسلامية هي نفسها لابد أن يراعى فيها تطبيق الدستور والقوانين الإسلامية، فيجب أن تكون في ضوء ما حدَّده الإسلام[٣٩].

رابعاً: القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية، أو بين الراعي والرعية على ضوء الأحكام والتعاليم.

نشير إلى أن الشهيد الصدر لا يرى أن جميع هذه المهام من شؤون رعاية الدولة لتكون داخلة في صلاحيات الحكومة بوصفها حكومة، وإن كانت لازمة للدولة[٤٠].

فبيان الأحكام الشرعية من شؤون (الإفتاء) وهي وظيفة الفقهاء، وليس للحكومة أن تمنع من توفرت فيه شرائط الإفتاء من بيان الأحكام الشرعية وتعليمها، وليس لها ـ أيضاً ـ المنع من أن يرجع المواطنون إلى الفقهاء لأخذ الفتيا، وإن اختلفت الآراء

---

(٣٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٥.

(٣٩) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٨.

(٤٠) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٧ (الأساس رقم ٩).

الفقهية، ما لم تكن ثمة مصلحة تقتضي أن يكون الاجتهاد موحدا، كما في مجالات السياسة والاقتصاد والجهاد، فيكون الاجتهاد المتبع إما اجتهاد الحاكم إن كان مجتهدا، أو يختار اجتهادا من بين الاجتهادات، فيكون هو الملزم. لكن مع ذلك لا يمنع ذلك الفقهاء الآخرين من إبداء رأيهم المخالف، لأن توحيد الاجتهاد يقتصر على مجال العمل والتنفيذ.

وربما يختزن هذا الرأي ـ ضمنا ـ قدرا كبيرا من إعطاء حرية التعليم في الدولة الإسلامية، إذ في الوقت الذي لم يكن فيه الحق للدولة الإسلامية أن تحتكر التعليم الديني، فربما من الأولى عدم إعطاء الحق لها في احتكار التعليم غير الديني، مالم يكن يتعارض مع النظام العام في الدولة الإسلامية، ولكن ذكر الشهيد الصدر في (فلسفتنا): "إن الدين باعتباره يؤمن بقيادة معصومة مسددة من الله، فهو يوكل أمر تربية الإنسانية وتنمية الميول المعنوية فيها إلى هذه القيادة وفروعها"[٤١]. و لا نعرف ما إذا كان هذا يعني احتكار الحكومة التعليم.

وكذلك القضاء، فليس من مهمات الحكومة بوصفها حكومة، لأنه لا يثبت للحاكم لمجرد كونه حاكما، بل يثبت لمن نصت الشريعة عليه نصا خاصا، وهم الفقهاء. فإن كان الحاكم فقيها جاز له القضاء، ولكنه لا يمنع غيره من الفقهاء من القضاء، ما لم يكن ثمة مصلحة تقضي بتوحيد القضاء على اجتهاد معين، فمن كان من الفقهاء مصوبا لهذا الاجتهاد فهو يقضي وفقا له بلا إشكال، وإلا قضى بالوكالة عن المجتهد الذي يصوب أو يرتأي الاجتهاد المذكور.

ومهما يكن من أمر، فليس للحكومة أن تمنع فقيها من القضاء، وليس لها أن تمنحه لغير الفقهاء[٤٢]. لكن يجب عليها أن تقوم بتوفير الكادر القضائي، وذلك بإعداد أو توفير القدر اللازم من القضاة، لأن ذلك يندرج في شؤون رعاية الأمة التي تدخل في صلاحيات الحكومة.

ثمة تفصيلات فقهية كثيرة لهذه (الأسس) وفي هذه المسألة تحديدا لم يشر إليها الشهيد الصدر، لأنه ليس بصددها وهو في مقام بيان أصول الدستور لا الدستور نفسه، فضلا عن النظام القضائي، ولذلك أحال السيد الشهيد التفصيل

---

(٤١) الصدر، فلسفتنا، ص ٤٨.

(٤٢) وثمة راي فقهي يبيح القضاء لغير المجتهد طبقا لفتوى المجتهد كما هو صاحب الجواهر والسيد الأستاذ (فضل الله).

إلى بحوث الفقه، غير أنه من اللازم الإشارة إلى أنّ هذا الرأي يستبطن الإيمان بفصل القضاء عن السلطة (الحكومة التنفيذية) وهو ما يجري الآن في العالم المعاصر، وسبق إليه النظام الإسلامي.

وبالمقارنة مع ما كتبه الشهيد الصدر في (الإسلام يقود الحياة) لا نجد ثمة تفصيلات، بل أشار بعمومية شديدة إلى مهام وأهداف الدولة الإسلامية، ولكنه أشار إلى تنوّع أهدافها على المستويين الداخلي والخارجي[٤٣].

فأهداف الدولة الإسلامية من وجهة نظر الشهيد الصدر على المستوى الداخلي:

أولاً: تطبيق الإسلام في مختلف مجالات الحياة.

ثانياً: تجسيد روح الإسلام بإقامة مبادئ الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي، والقضاء على الفوارق بين الطبقات في المعيشة، وتوفير حدٍّ أدنى كريم لكل مواطن، وإعادة توزيع الثروة بالأساليب المشروعة، وبالطريقة التي تحقق هذه المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

ثالثاً: تثقيف المواطنين على الإسلام تثقيفاً واعياً، وبناء الشخصية الإسلامية العقائدية في كل مواطن، لتتكون القاعدة الفكرية الراسخة التي تمكن الأمة من مواصلة حمايتها للثورة.

وأهدافها على المستوى الخارجي:

أولاً: حمل نور الإسلام ومشعل هذه الرسالة العظيمة إلى العالم كله.

ثانياً: الوقوف إلى جانب الحق والعدل في القضايا الدولية وتقديم المثل الأعلى للإسلام من خلال ذلك.

ثالثاً: مساعدة كل المستضعفين والمعذبين في الأرض ومقاومة الاستعمار والطغيان، وبخاصة في العالم الإسلامي.

السلطة السياسية:

ويبدو للباحث في تراث الشهيد الصدر أنه اتّجه بالبحث في هذه المسألة في اتجاهين:

الأول: في مصدر هذه السلطة.

(٤٣) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص٢١ وما بعد.

الثاني: في تحديد الحاكم أو الهيئة الحاكمة.

وفي البحث الأول: يرى الشهيد الصدر - كإسلامي - "أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً"[٤٤]، وهو ما يعني تأسيس ما يعرف بالأصل الأولي، وهو نفي أية سلطة على الإنسان سوى السلطان الإلهي، الذي يبرّره كون الإنسان مخلوقاً وعبداً له. وعليه "فالسيادة لله وحده"[٤٥]، و"وأن الإنسان حرٌّ ولا سيادة لإنسانٍ آخر و لطبقة أو لأي مجموعة بشرية عليه"[٤٦].

ويتفرع على ذلك أن "الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدّد عن الله تعالى"[٤٧]، لأنه هو مصدر السلطات، وكل ما ثبت من سلطةٍ بمقتضاها فهي سلطة شرعية، لأنها سلطة تنتسب إليه، وتجد مبررها في هذا الأصل الأولي، وهو مبرر الشكل الإلهي للحكم، والذي "يعني حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة ويمارس الحكم بتعيين إلهي خاص دون دخل لاختيار الناس وآرائهم"[٤٨]، وهو شكل من الحكم مقصور على المعصومين، مما يميزه عن الشكل الإلهي الذي عُرف في الفقه الدستوري المعاصر، لأن "السيادة لله تعالى التي دعا إليها الأنبياء تحت شعار - لا إله إلا الله - تختلف اختلافاً أساسياً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإنّ هؤلاء وضعوا السيادة إسمياً لله لكي يحتكروها واقعياً من أنفسهم خلفاء لله على الأرض. وأما الأنبياء والسائرون في موكب التحرير الذي قاده هؤلاء الأنبياء والأُمناء من خلفائهم وقواعدهم فقد آمنوا بهذه السيادة وحرّروا بها أنفسهم والإنسانية من أُلوهية الإنسان بكل أشكالها المزوّرة على مرّ التاريخ، لأنهم أعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعي المحدد والمتمثل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء، فلم يعد بالإمكان أن تستغل لتكريس سلطة فرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية"[٤٩].

---

(٤٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٧.

(٤٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٧.

(٤٦) المصدر السابق نفسه، ص ١٧.

(٤٧) المصدر السابق نفسه، ص ١٨.

(٤٨) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٤٩.

(٤٩) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٨.

ويحدد الشهيد الصدر هذا الحق بصورته الصحيحة بدقة متناهية، إذ يعتبر من وجهة نظره أن "الضمان الأساسي في الشكل الإلهي من الحكم هو العصمة من الهوى والخطأ، التي تشكل الضمان الحتمي لاستقامة الحكم ونزاهته"[٥٠]. ولذلك لن تكون هناك سلطة مطلقة على الإطلاق ما لم تكن معصومة، وإنما هي سلطة محدَّدة بالشريعة الإسلامية، وعندئذٍ يلزم أن تكون ممارسة السلطة "ضمن الحدود الشرعية"[٥١]، وإلاّ فستفقد شرعيتها ويجوز للمسلمين عزلها بل يجب عليهم ذلك[٥٢]. لأن الصفة الإسلامية للدولة وللحكم مرهون بمدى "اعتناق نفس الدولة كجهاز حكم الإسلام، ومعنى اعتناق الدولة للإسلام ارتكازها على القاعدة الإسلامية واستمدادها من الإسلام تشريعها ونظريتها للحياة والمجتمع"[٥٣].

وفي البحث الثاني: وتحديداً في شكل الحكم وتحديد الحاكم، فإنَّ للشهيد الصدّر عدة نظريات، يمكن رصدها في تراثه الفكري، ابتداءً بمطلع حياته الفكرية، ومروراً ببروزه وظهور دوره المرجعي، وانتهاءً بإعلانه حالة التعاطف السافر مع الثورة الإسلامية ومحاولة التنظير لأسس نظامها الدستوري وشكل الحكم المقترح لها.

نظرية الشورى أو حكم الأمة:

وقد انعكست هذه النظرية في (الأسس) والتي يعود تاريخها إلى أواخر الخمسينات من القرن العشرين الميلادي، كما مرَّت الإشارة إليه.

ويرى السيد الشهيد أنَّ في كل حالةٍ يخلو فيها النص على الحاكم الشرعي أو تحديده أو تشخيصه، كما هو الحال في النص على ولاية النبي (ص) أو ولاية الأئمة (ع) فإنَّ الحكم في هذه الحالة (وهو ما ينطبق على عصر غيبة الإمام) شوري، يرجع إلى الأمة، ولها ولاية الأمر والحكم، غير أنَّ ولايتها مشروطة باحترام الحدود الشرعية وبما لا يتعارض مع الأحكام الشرعية.

---

(٥٠) الحسيني، المرجع السابق، ص ٣٥٠.

(٥١) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥١.

(٥٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٤.

(٥٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤٣.

والأساس أو المصدر التشريعي لهذا الشكل من الحكم من وجهة نظر الشهيد الصدر "قوله تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾، فإنَّ هذه الآية الكريمة الواردة في سياق صفات المؤمنين التي تستحق المدح والثناء تدل على إرتضاء طريقة الشورى وكونها طريقة صحيحة، حينما لا يوجد نص من قبل الله ورسوله. وأما حيث يوجد النص فلا مجال لاعتبار الأمر شورى، لأنه سبحانه يقول: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾، فالأمر إنما يجوز أن يكون شورى بينهم فيما إذا لم يقض النص الشرعي بقضاء معين. ومن الواضح أن مسألة شكل الحكم في الوقت الحاضر لم تعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معاً"[٥٤]. وعليه فإن "الشكل الشوري للحكم شكل صحيح في أساسه، في ظرف عدم وجود الشكل الإلهي المتقدم، وعدم وجود النص الشرعي على كيفية معينة لممارسة الحكم"[٥٥]. وعندئذٍ "فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحيتها في تطبيق الأحكام الشرعية، ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها. وتختار لتلك الحكومة الحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة، وعلى هذا الأساس فإن أي شكل شوري من الحكم يعتبر شكلاً صحيحاً ما دام ضمن الحدود الشرعية. وإنما قيَّدنا الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية، لأنه لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية، كأن تسلم زمام الأمر إلى فاسقٍ أو فسَّاق، لأن الإسلام نهى عن الركون إلى فاسقٍ بالأخذ بقوله في مجال الشهادة فضلاً عن مجال الحكم ورعاية شؤون الأمة، فلابد للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم أن تراعي الحدود الشرعية"[٥٦].

وبلغةٍ أكثر تفصيلاً يضع الشهيد الصدر عدة شروط لممارسة الأمة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم:

أولاً: أن يكون اختيار شكل الحكم الجهاز الحاكم ضمن الحدود الشرعية الإسلامية، وغير متعارض مع شيء من أحكام الإسلام الثابتة.

---

(٥٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٠ (الأساس رقم ٦).

(٥٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٣ (الأساس رقم ٧).

(٥٦) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥١ (الأساس رقم ٦).

ثانياً: أن يكون اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام التي تعني الوضع الأفضل للإسلام باعتباره دعوة عالمية وقاعدة للدولة.

ثالثاً: أن يكون اختيار الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقاً مع مصلحة المسلمين بوصفهم أمة لها جانبها الرسالي والمادي[٥٧].

وخارج إطار هذه الحدود تبقى الأمة حرَّة في اختيار الشكل والجهاز الحاكم، ويبقى الاحتكام لصناديق الاقتراع وحكم الأكثرية في مقام الترجيح بين وجهات النظر المختلفة.

وقد ذكر السيد الشهيد قيداً على هذا الحق، وذلك على خلفية تمييزه بين حالة ما إذا كانت الأمة على وعي بالإسلام وظروفها الحياتية والدولية، وبين ما إذا لم تكن على هذه الحال، فإنه من وجهة نظر الشهيد الصدر "إذا تم للأمة بشكل عام مثل هذا الوعي فإنَّ باستطاعتها أن تختار شكل الحكم وأن تنتخب الجهاز الكفوء لرعاية شؤونها، ويتساوى حينئذٍ في ممارسة هذا الحق كل المكلفين بأحكام الإسلام من الأمة، ممن بلغ السن الشرعية، من المسلمين والمسلمات. أما إذا لم تكن هذه الشروط متوفرة في الأمة لعدم وجود الوعي العام للإسلام، وبالتالي عدم معرفة الحدود الشرعية التي يجب أن تراعى في اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بما يتفق مع مصلحة الإسلام والأمة، فإنه لابد للدعوة بوصفها طليعة الأمة الواعية لحدود الإسلام ومصلحته، الواعية لظروف الأمة ومصلحتها أن تقيم في الأمة شكلاً للحكم الإسلامي، وتختار جهازاً حاكماً حتى يجيء الظرف المناسب لاستفتاء الأمة لاختيار شكل الحكم"[٥٨].

ليس ثمة تفصيلات في هذه المسالة بالذات، فلا نعرف ما هي الخطوات التي يخطوها الحزب لترشيد الأمة وتأهيلها لهذا الدور، كما لا نعرف الظرف الزمني الذي يتطلبه مثل هذا الإعداد، خاصة في ظل خطورة الهيمنة التي قد تفرض ولفترة طويلة. كما أننا لا نعرف الأساس الشرعي لذلك، فهل هو ما يعرف بـ (ولاية عدول المؤمنين)، أو تطبيقاً لأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي قد تشمل المقام.

---

(٥٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٣ (الأساس رقم ٧).

(٥٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥٣ وما بعد.

وقد عدل السيد الشهيد عمّا أسماه بالحكم الشوري أو حكم الأمة إلى نظرية ولاية الفقيه. ويعود تاريخ عدوله إلى أواخر الثمانينات الهجرية، أي أواخر مرجعية السيد الحكيم، كما نقل عنه بعض تلاميذه[٥٩].

وقد انعكست نظرية ولاية الفقيه في رسالته العملية المعروفة بـ (الفتاوى الواضحة)، إذ كتب الشهيد الصدر: ".. المجتهد المطلق إذا توفرت فيه سائر الشروط الشرعية في مرجع التقليد.. جاز للمكلف أن يقلده كما تقدم. وكانت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين، شريطة أن يكون كفوءاً لذلك من الناحية الدينية والواقعية معاً"[٦٠].

وإذا كان الشهيد الصدر في رأيه هذا على وفاقٍ مع المشهور في تفسير الولاية مما أُسمي عندهم بالنصب العام للفقيه، فإنه قد أضاف شرطاً لم يلتفت أو على الأقل لم ينبِّه غيره عليه، وهو شرط الكفاءة الواقعية وهو شرط يُجنِّب الأمة تصدي بعض الفقهاء لأمور المسلمين، في الوقت الذي لا تتوفر فيهم الكفاءة، وإن توفرت فيهم الكفاءة من حيث الاجتهاد والعدالة.

ويرجع عدول الشهيد الصدر عن نظرية الشورى إلى نظرية الفقيه، إلى إعادةِ نظره في دلالة آية الشورى، التي استفاد منها التأسيس لما أسماه حكم الشورى أو حكم الأمة، فضلاً عن توفره على دليل لفظي يصلح لإثبات الولاية للفقيه.

وقد نقل بعض تلاميذه أنه كان يورد على الاستدلال بآية الشورى كأساسٍ لنظرية الحكم الشوري ملاحظتين[٦١]:

الأولى: أنَّ الآية لو كان لها الدلالة على جعل الولاية للشورى، فهي لا تدل على الولاية أكثر من الدليل (الأصل)، الذي يدل على مسؤولية الإنسان عن نفسه وعمله. نعم تضيف إليه أمراً آخر، وهو أن يتشاور المسلمون في شؤونهم بدل أن يتخذوا القرار بشكل فردي، لأن الآية ليس فيها دلالة على أن الولاية سوف تكون للأكثرية

---

(٥٩) الحكيم، محمد باقر، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٣٥٤. نذكِّر أن وفاة السيد الحكيم كانت في العام (١٩٧٠م).

(٦٠) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص١١٥نذكِّر أن تاريخ مقدمة الفتاوى الواضحة كما يظهر من قلم الشهيد الصدر نفسه يعود إلى العام (١٣٩٦هـ).

(٦١) الحكيم، محمد باقر، الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ص ٧٧ وما بعد ط/ أولى. ١٩٩٢. مؤسسة المنار.

من المتشاورين، بل أن المسلمين الذين يكون كل واحد منهم مسؤولاً عن نفسه، يجب عليهم أو يحسن بهم أن يتشاوروا في أمورهم. فقد يكون المراد فيها الحث على التشاور، وإنما يكون الإلزام بالقرار عندما يكون إجماعياً، مع ملاحظة أن الآية لا تتحدث عن خصوص التشاور في الأمر والذي هو الولاية، الذي يعني جميع المسلمين بل تتحدث عن جميع أمور المسلمين، وبإطلاقها يمكن شمول الأمر للأمر الذي يهمّ جميع المسلمين. وبهذا الفهم للآية لا يمكن أن نلتزم رأي الأكثرية ـ بإدعاء أن تحصيل الإجماع على القرار لما كان أمراً غير ممكن التحقق عادة ـ فإذا أردنا التقيد بالإجماع، فإن ذلك يعني أن يصبح مضمون الآية لغواً، لعدم تحقق مصداقٍ له في الخارج، لأننا بهذا الفهم يمكن أن نحمل الآية على الأمور الأخرى غير الولاية، من مختلف قضايا وأشكال أمور الجماعات الإسلامية، ودوائر التشاور، ومن المعقول أن يكون القرار إجماعياً في كثير من هذه الحالات، وإن كان في حالة معينة لا يمكن أن يكون إجماعياً، وهي حالة انتخاب الولي، ولكن ذلك لا يضر بفهم الآية، لأنه لا يؤدي إلى تخصيص الأكثر، أو أن لا يكون له مصداق.

الثانية: إن الأمر الذي تتناوله الآية، وتمدح المؤمنين على التشاور فيه ليس هو أصل الحكم والولاية، وإنما هي أمور أخرى، وذلك بقرينة أن الحكم الذي كان يمارسه النبي (ص) في زمن نزول الآية لم يكن قائماً بالأصل على الشورى. والظاهر من مجموع الأوصاف التي وردت في سياق هذا الوصف في الآيات الكريمة أنها أوصاف فعلية وعملية، والمسلمون مدعوون للعمل بها فعلاً، وهذا لا ينسجم مع ما قرره القرآن الكريم من أن الولاية ـ في وقت نزول الآية ـ للرسول وحده **﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾**، بل أنَّ هذه الآية نزلت في مكة، ولم يكن للمسلمين مجتمع قائم وإنما كانوا يعيشون ضمن المجتمع المكي الكافر، فلابد أن يكون المقصود أو القدر المتيقن منها القضايا ذات الطابع الشخصي أو العادي، أو تكون منسوخة بالآيات الدالة على لزوم إطاعة الرسول وأولي الأمر المنصوبين من قبله.

وقد ذكر السيد الشهيد في ما كتبه بعنوان (بحث حول الولاية): أنَّ نظام الشورى لو كان قد أُقر كصيغة تشريعية للحكم فهو نظام سياسي جديد لم تألفه الحياة العربية ولا يكفي طرحه على المستوى الذي طرح فيه أو كما يبدو، لأنه بهذه

الصورة مفهوم غائم ويفتقر إلى عددٍ من التفصيلات، وهو ما يُفسِّر عدم طرحه كنظام سياسي عقيب وفاة النبي (ص) مع توفر الدواعي على طرحه بين الصحابة، ولا يعقل إغفاله منهم وبشكل جماعي، يصل إلى حدّ الإطباق، لأن هناك عدداً من الصحابة لم يسهم في الأحداث السياسية، مما يعني عدم وجود الدواعي عندهم لإغفال نظام الشورى وإخفاءه لو كان قد أُقرّ كصيغة للحكم وتداول السلطة[٦٢].

وفي الوقت الذي تأمل فيه السيد الشهيد في دلالة آية الشورى على تأسيس نظام الشورى كصيغة من صيغ الحكم، صحّح فيه بعض أدلة (ولاية الفقيه) سنداً ودلالة وبالتحديد توقيع إسحاق بن يعقوب، الذي رواه عن الإمام الثاني عشر (ع). والذي ورد الجواب فيه: "أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتيّ عليكم، وأنا حجة الله"[٦٣]. ونقل بعض تلاميذه أنَّ تصحيح سند التوقيع المذكور كان بناءً على نظرية التعويض الرجالية التي نقحها السيد الشهيد[٦٤]. ويبدو لي أنه غير صحيح، لأنه لا علاقة لتصحيح السند المذكور بنظرية التعويض التي مرَّ توضيحها في الحديث عن المنهج الفقهي عند الشهيد، وذلك لأن الإشكال السندي في التوقيع يقع في الراوي الأساسي وهو إسحاق بن يعقوب نفسه. وربما لهذه الجهة تنبَّه السيد الحكيم إلى هذه النقطة فأغفلها من بحثه (النظرية السياسية عند السيد الشهيد الصدر) فيما نشره لاحقاً[٦٥].

---

(٦٢) الصدر، محمد باقر، بحث حول الولاية، ص ٣٦ وما بعد (بتصرف) ط٣/ ١٩٨١ . دار التعارف / بيروت.

(٦٣) روي التوقيع بسندين: الأول: عن الصدوق (في كتابه إكمال الدين) عن محمد بن محمد بن عصام، عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب. والثاني: عن الشيخ الطوسي في الغيبة عن جماعة فيهم الشيخ المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما كلهم عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب.

(٦٤) الحكيم، مجلة قضايا إسلامية، المرجع السابق، ص ٢٥٣ وص ٢٥٦.

(٦٥) الحكيم، مجلة المنهاج، المرجع السابق، ص ٢٣٥.

نظرية خلافة الأمة وإشراف الفقيه:

وهي النظرية التي ترجع إلى أواخر حياته، وتبدو من خلال كلماته التي وردت في ما كتبه في تلك الفترة، كرسائل مختصرة نشرت بمجموعها في كتاب (الإسلام يقود الحياة) إلاَّ أننا لا نعرف بالضبط إرهاصات هذه النظرية وبواكيرها، وفيما إذا كانت حاضرة في ذهنه بصيغتها هذه في الفترة التي قيل إنه عدل فيها عن نظرية الشورى إلى نظرية ولاية الفقيه.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الشهيد الصدر، كما في كتاب (الإسلام يقود الحياة) يرى أنَّ الأمة ـ إذا كانت قد حرَّرت نفسها من الطاغوت وحكم الظالم ـ هي مصدر السلطات، وهي صاحبة الحق في ممارسة السلطة التشريعية والتنفيذية. ويستند هذا الحق إلى فكرة الخلافة العامة التي تقوم على أساس قاعدة الشورى، التي تمنح الأمة حق ممارسة أمورها بنفسها[٦٦].

والمصدر التشريعي لهذا الحق قوله تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**. وهنا تبرز معالم النظرية الأولى ـ نظرية حكم الأمة ـ التي بدت أُسسها في ما كتبه كأصول للدستور الإسلامي. ولئلا يرجع الإشكال التاريخي الذي أثاره الشهيد الصدر نفسه بوجه الاستدلال بآية الشورى على نظام الشورى كصيغة حكم، فإنه يستدل هذه المرَّة بصيغة أعمق. فكتب في هذا الصدد: "وتمارس الأمة دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**، **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**. فإنَّ النص الأول يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خاص على خلاف ذلك. والنص الثاني يتحدث عن الولاية، وأنَّ كل مؤمن وليّ الآخرين، ويريد بالولاية تولي أموره، بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه. والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف"[٦٧].

وكتب الشهيد الصدر في هذا الاتجاه نفسه: "وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على النبي ـ مع أنه القائد المعصوم ـ أن يشاور الجماعة ويشعرهم بمسؤوليتهم في

---

(٦٦) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص٢٣.

(٦٧) المصدر السابق نفسه، ص١٥٣.

الخلافة من خلال التشاور، ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾، ويعتبر هذا التشاور من القائد المعصوم عملية إعداد للجماعة من أجل الخلافة وتأكيد عملي عليها. كما أن التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه تأكيد من الرسول على شخصية الأمة وإشعار لها بخلافتها العامة، وبأنها بالبيعة تحدد مصيرها، وأن الإنسان حينما يبايع يساهم في البناء، ويكون مسؤولاً عن الحفاظ عليه. ولا شك في أنَّ البيعة للقائد المعصوم واجبة لا يمكن التخلف عنها شرعاً، ولكن الإسلام أصرَّ عليها واتخذها أُسلوباً من التعاقد بين القائد والأمة، لكي يُركِّز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأمة"[٦٨]. وفضلاً عن ذلك فإننا "إذا لاحظنا الجانب التطبيقي من دور النبوة الذي مارسه خاتم المرسلين (ص) نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأمة في أعباء الحكم ومسؤوليات خلافة الله في الأرض، حتى أنه في جملة من الأحيان كان يأخذ بوجهة النظر الأكثر أنصاراً، مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها، وذلك لسبب واحد، وهو أن يُشعر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء"[٦٩].

ويشير الشهيد الصدر إلى مقولة فقهية غاية في الأهمية، وربما لم تكن واضحة عند غيره، وهي " إنَّ عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد، ويعتبر حكماً موجهاً نحو المجتمع"[٧٠]، ومن ذلك الأحكام المتعلقة بالحكم والدولة. ولذلك "دأب القرآن الكريم على أن يتحدث إلى الأمة في قضايا الحكم توعية منه للأمة على دورها في خلافة الله على الأرض"[٧١] كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أنْ تحكموا بالعدل﴾، و﴿أنْ أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾، و﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياءُ بعضٍ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾، و﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..﴾ ، و﴿والزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما...﴾.

---

(٦٨) المصدر السابق نفسه، ص١٤٥ وما بعد.

(٦٩) المصدر السابق نفسه، ص١٤٧.

(٧٠) المصدر السابق نفسه، ص٦٤.

(٧١) المصدر السابق نفسه، ص١٤٦.

غير أن هذه الولاية والخلافة مشروطة وليست مطلقة، كما هو الأصل الذي يقرر أن السيادة لله تعالى، وأن الولاية بالنيابة ولاية محددة، بمقتضى قانون الإستنابة والاستخلاف نفسه، ولذلك " فالجماعة البشرية التي تتحمل مسؤوليات الخلافة على الأرض إنما تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله. ولهذا فهي غير مخولة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف. وإنما تحكم بالحق، وتؤدي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده. وبهذا تتميز خلافة الجماعة بمفهومها القرآني والإسلامي عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فإن الجماعة في هذه هي صاحبة السيادة ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتب على ذلك أنها ليست مسؤولة بين يدي أحد، وغير ملزمة بمقياس موضوعي في الحكم، بل يكفي أن تتفق على شيء.."[٧٢].

والفقيه المرجع جزء من هذه الأمة "وهو عادة من أوعى أفراد الأمة وأكثرها عطاء ونزاهة، وعلى هذا الأساس وبوصفه جزء من الأمة يحتل موقعا من الخلافة العامة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية بقدر ما له من وجود في الأمة وامتداد اجتماعي وسياسي في صفوفها"[٧٣].

وثمة صفة أخرى للمرجع من وجهة نظر الشهيد، وهي كونه شاهدا وشهيدا، والشهيد بتعبير الشهيد الصدر " مرجع فكري وتشريعي من الناحية الإيديولوجية، ويشرف على سير الجماعة.. ومسؤول عن التدخل لتعديل المسيرة أو إعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجه انحرافا في مجال التطبيق"[٧٤].

ويتمثل خط الشهادة في: الأنبياء، والأئمة باعتبارهم امتدادا ربانيا للنبي في هذا الخط، وفي المرجعية التي تعتبر امتدادا رشيدا للنبي والإمام في خط الشهادة[٧٥]. غير أن المرجع ليس معصوما، لأن العصمة التي ترجع إلى الرابطة

---

(٧٢) المصدر السابق نفسه، ص١٢٦، وراجع ص ٢٤.

(٧٣) المصدر السابق نفسه، ص١٥٤.

(٧٤) المصدر السابق نفسه، ص١٣٣.

(٧٥) المصدر السابق نفسه، ص١٣٢.

الربانية بين الله والعبد مما لا يمكن اكتسابه بشريا بالجهد والترويض، وإنما تكتسب بالاصطفاء الإلهي. أما المرجع فهو "الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري ومعاناة طويلة الأمد استيعابا حيا وشاملا ومتحركا للإسلام ومصادره، وورعا معمقا، يروض نفسه عليه، حتى يصبح قوة تتحكم في كل وجوده وسلوكه، ووعيا إسلاميا رشيدا، على الواقع وما يزخر به، من ظروف وملابسات، ليكون شهيدا عليه[٧٦].

وبموجب هذا الموقع وبقدر تجسده للإسلام حاز المرجع منصب النيابة عن الإمام (عليه السلام)، وفقا لقوله (عليه السلام): ((**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**))، وهو منصب محدود بحدود التنصيب نفسه، الذي دل عليه النص المذكور، والذي يرى السيد الشهيد فيه أنه يعتبر الفقهاء "المرجع في كل الحوادث الواقعة بالقدر الذي يتصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة، لأن الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الإشراف الكامل من هذه الزاوية"[٧٧].

وتحديد هذه القيمومة يتوقف على معرفة الموضوعات التي يمارس فيها ولي الأمر صلاحياته، وهي تنقسم إلى قسمين[٧٨]:

القسم الأول: وهو ما يختص بموارد تعيين الموضوعات الخارجية للأحكام الشرعية من قبيل تشخيص مصلحة الأمة في الجهاد أو غير ذلك.

القسم الثاني: وهو ما يختص بموارد ملء منطقة الفراغ التي تركت من قبل الشريعة لولي الأمر، على أن يقوم بملء هذه المناطق وفقا للمؤشرات العامة والثابتة في الشريعة، من قبيل: منع الاحتكار، أو فرض الزكاة في غير الموارد المنصوص عليها. ومن المعلوم أن هذه الصلاحيات التي أسندت للفقيه في هذا القسم لا تتصل بتشخيص مصلحة الأمة مباشرة، بل تتصل بالإطار العام للعناصر الثابتة التي يختص الفقيه بمعرفتها التفصيلية بحكم إطلاعه الواسع على المصادر التشريعية

---

(٧٦) المصدر السابق نفسه، ص١٣٣.

(٧٧) المصدر السابق نفسه، ص٢٢ وما بعد.

(٧٨) الحائري، كاظم، ولاية الأمر في عصر الغيبة، ص ١٢٨ وما بعد، ط اولى، ١٤١٤هـ، قم، مجمع الفكر الإسلامي.

الأساسية للتشريع الإسلامي، فيكون الفقيه هو الحجة والمرجع بموجب إرجاع الإمام (عليه السلام) إليه واعتباره حجة على الأمة.

والظاهر اختصاص القيمومة والمرجعية بالقسم الثاني، فيكون الفقيه مرجعا في كل ما يتصل بتطبيق الشريعة والإشراف على ذلك من هذه الزاوية. ولا يكون الفقيه ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ المرجع في القسم الأول بما هو فقيه، وإنما قد يكون له دور ما بوصفه جزء من الأمة، كما سبقت الإشارة إليه.

وإذا كانت الشريعة قد عينت الفقيه المرجع كقيم وشهيد على مسيرة الأمة الإسلامية، فإنه تعيين يختلف عن التعيين الرباني للنبي والإمام، لأن المرجع "معين تعيينا نوعيا، أي أن الإسلام حدد الشروط العامة للمرجع، وترك أمر التعيين والتأكد من انطباق الشروط إلى الأمة نفسها"[٧٩].

وعليه فالمرجع "الشهيد معين من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشرائط العامة.. ومعين من قبل الأمة بالشخص، إذ تقع على الأمة مسؤولية الاختيار الواعي له"[٨٠]، و"من هنا كانت المرجعية كخط قرارا إلهيا، والمرجعية كتجسيد في فرد معين قرارا من الأمة"[٨١].

ولما كانت المرجعية حقيقة اجتماعية موضوعية في الأمة، فيجب أن يتوفر في الشخص الذي يجسد هذه المقولة عدة شروط، حددها الشهيد الصدر في التوفر على:

أولا: صفات المرجع الديني من الاجتهاد المطلق والعدالة.

ثانيا: أن يكون خطه الفكري من خلال مؤلفاته وأبحاثه واضحا في الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

ثالثا: أن تكون مرجعيته بالفعل في الأمة بالطرق الطبيعية المتبعة تاريخيا.

رابعا: أن يرشحه أكثرية أعضاء مجلس المرجعية، ويؤيد الترشيح من قبل عدد كبير من العاملين في الحقول الدينية ـ يحدد دستوريا ـ كعلماء، وطلبة في الحوزة، وعلماء وكلاء، وأئمة مساجد، وخطباء، ومؤلفين، ومفكرين إسلاميين. وفي حالة

---

(٧٩) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٣٣.

(٨٠) المصدر السابق نفسه، ص١٥٢.

(٨١) المصدر السابق نفسه، ص١٣٣.

تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط، يعود إلى الأمة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبي عام[٨٢].

هنا يلفت الشهيد الصدر الانتباه إلى شرط غاية في الأهمية، وهو توفر الفقيه على الإيمان الفعلي بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها، وهو ما يفترض أن يكون له حضور تاريخي يشهد له على تبني هذا الهم والعمل من أجله، وإلا مع فقد شرط من هذا القبيل، يكون تنصيبه في موقع مميز كهذا تفريطا بأعظم وأشرف موقع إسلامي، فضلا عما يمكن أن يتسبب فيه هذا التنصيب اللاواعي، من نتائج كارثية، تعرض الأمة من جهة إلى المخاطر، وتفقد الموقع رصيده التاريخي ودوره الكبير، من جهة أخرى.

وإنما لم ينحصر خط الخلافة والشهادة ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ في الفقيه، لأن اندماج الخطين " لا يصح إسلاميا إلا في حالة وجود فرد معصوم قادر على أن يمارس الخطين معا ـ وحين تخلو الساحة من فرد معصوم، فلا يمكن حصر الخطين في فرد واحد"[٨٣]، وذلك حرصا على "توفير جو العصمة بالقدر الممكن دائما ـ وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم ـ بل مرجع شهيد ـ ولا أمة قد أنجزت ثوريا بصورة كاملة وأصبحت معصومة في رؤيتها النوعية ـ بل أمة لا تزال في أول الطريق ـ فلابد أن تشترك المرجعية والأمة في ممارسة الدور الاجتماعي الرباني، بتوزيع خطي الخلافة والشهادة"[٨٤].

وإذا كان الشهيد الصدر قد حدد قيمومة المرجع في القسم الثاني مما مرت الإشارة إليه، وفي إطار التجانس بين خط الخلافة والشهادة، فإنه نبه على اندماج الخطين معا في الفقيه، وذلك فيما إذا كانت الأمة محكومة للطاغوت، ولم تكن قد أفلتت من قبضته، فيكون الفقيه المرجع قيما على الأمة، إلا أنها قيمومة ناقصة ومحدودة وضيقة، لأنها لا تتعدى حدود تصرفات الأشخاص والتي أرجعت إلى

---

(٨٢) المصدر السابق نفسه، ص٢١.

(٨٣) المصدر السابق نفسه، ص١٥١ وما بعد.

(٨٤) المصدر السابق نفسه، ص١٥٤.

الفقيه، لضرورة عدم رضا الشارع بتفويتها، وهي الشؤون التي تعرف باصطلاح الفقهاء، بالأمور الحسبية[85].

فصل السلطات:

قد يجد مبدأ فصل السلطات مبرره عند السيد الشهيد في غياب المعصوم الذي يشكل الضمانة الوحيدة من (تغويل) النظام واتجاهه نحو الدكتاتورية والتسلط. وفي غياب المعصوم نظر الشهيد الصدر لمبدأ فصل خط الخلافة عن خط الشهادة، والذي يضمن قدرا كبيرا من توفير ما أسماه السيد الشهيد بالرؤية المعصومة.

وكما ذكرنا فإن النظام السياسي عند السيد الشهيد نظام شوري، يعتمد على نظام الشورى والمشاركة الفعلية من قبل الشعب، ويتجلى ذلك في:

١. انتخاب المرجع القائد، إما عن طريق تأييد النخب المثقفة، من العلماء والمفكرين وأئمة مساجد وخطباء ومؤلفين وفقا لآلية دستورية لم يحددها السيد الشهيد، أو عن طريق الاستفتاء الشعبي العام المباشر في حالة تعدد المرجعيات المتكافئة.

٢. انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد ترشيحه من المرجعية أو من غير المرجعية.

٣. انتخاب مجلس أهل الحل والعقد.

وهنا، تظهر ثلاث سلطات، وهي سلطة المرجع، والسلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية.

وتقوم السلطة التشريعية المتمثلة بمجلس أهل الحل والعقد، أو مجلس الشورى كما يعرف الآن في إيران بالوظائف التالية:

١. إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة.

٢. تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة، فيما إذا كان ثمة أكثر من اجتهاد، فيكون تحديد أحدها موكولا إلى السلطة التشريعية على ضوء المصلحة العامة.

---

(٨٥) المصدر السابق نفسه، ص١٥٢.

٣. ملء منطقة الفراغ، وذلك بتشريع القوانين المناسبة، على أن لا تتعارض مع الدستور.

٤. الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

وتقوم المرجعية بالوظائف التالية:

١. قيادة الجيش، بوصف المرجع القائد الأعلى للدولة.

٢. ترشيح أو إمضاء فوز رئيس السلطة التنفيذية.

٣. تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية.

٤. البت في دستورية القوانين التي تصدر عن مجلس أهل الحل والعقد بصدد ملء منطقة الفراغ.

٥. إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة.

٦. إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإجراء المناسب بشأنها، على أن يكون عمل المرجع بمعونة مجلس المرجعية المؤلف من عدد كبير من المشاورين وأهل الخبرة.

أما السلطة التنفيذية فلم يتحدث عنها الشهيد الصدر بإسهاب، وكأنه افترض أن كل ما يتصل بتصريف شؤون الدولة وتنفيذ القوانين يدخل في صلاحياتها، على أن تكون تحت نظر مجلس أهل الحل والعقد.

والذي يبدو من خلال تصنيف الاختصاصات ـ وفقا لوجهة نظر السيد الشهيد ـ أن الوزارات والهيئات التنفيذية جميعها من اختصاصات السلطة التنفيذية، وليس للمرجع شأن مباشر في هذه الاختصاصات، عدا كونه القائد الأعلى للجيش، وهو ما يضمن عدم التداخل وينسجم مع نظرية السيد الشهيد في كون المرجع نائبا عن الإمام (عليه السلام) فيما يتصل بتطبيق الشريعة والإشراف من هذه الزاوية. ولذلك انحصر دوره ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ في ترشيح رئيس السلطة التنفيذية أو إمضاء فوزه، والبت الدستوري في القوانين، والمحاسبة عبر محكمة مختصة فيما يتصل بالإخلال في هذه المجالات، فضلا عن الإشراف على ديوان المظالم الذي يكفل له سماع شكاوي المتظلمين. وبذلك لا يكون المرجع بديلا لا عن المجلس المنتخب من الأمة، ولا بديلا عن السلطات التنفيذية.

على أن هناك عددا من التفصيلات تركها الشهيد الصدر إما بداعي الاختصار أو بداعي الإحالة على تفصيل سيأتي، أو تفصيل موكول إلى أهل الاختصاص في هذا الشأن الدستوري المهم، الذي يفتقر إلى أهل الخبرة والتجربة التاريخية في هذا المجال.

غير أن المهم في هذا المجال إغفاله الحديث عن السلطة القضائية، على أهمية هذا الشأن، الذي ذكر الشهيد الصدر فيما تقدم من (الأسس) أنه من مهام ومتطلبات الدولة الإسلامية. وربما يتبنى الرأي نفسه الذي اختاره في (الأسس)، وهو في المحصلة ينسجم مع مبدأ فصل السلطات أيضا، وذلك لجهة الحرية التي تتوفر للفقهاء في طريقة تنصيبهم أو على مستوى تنفيذ أحكامهم ومدى الحجية التي تتصف بها هذه الأحكام.

الأثر الفكري لما بعد الصدر:

لا يخفى مدى التأثير الفكري، وتحديدا في المسألة السياسية والفقه الدستوري، الذي تركه الشهيد الصدر على مسيرة (حزب الدعوة الإسلامية في العراق)، وربما على حزب الدعوة الإسلامية في لبنان قبل حلة، بل وحزب الدعوة الأفغاني، الذي شكله تلامذة ومريدو الشهيد الصدر. وهو تأثير يضرب أعماقه في الجذور خاصة بالنسبة إلى (حزب الدعوة الإسلامية) العراقي الذي أشرف الشهيد الصدر شخصيا على بناء ووضع اللبنات الأساسية لفكره السياسي والدستوري.

إنما المهم الإشارة إلى التأثير الذي تركه الشهيد الصدر. وتحديداً فيما كتبه كمشروع أوليٍّ للدستور الإيراني وفيما أسماه اللمحة الفقهية. على الصياغة النهائية على الدستور الإيراني، والذي لاحظ عليه الباحثون مدى تأثره بفكر الشهيد الصدر، ومخططاته الدستورية المقترحة، على نحو تعتبر فيه اقتراحات الشهيد الصدر "النواة الأساسية لمشروع الدستور الإيراني"[86]، لجهة كثرة "التوافق

(٨٦) الفضلي، المنهاج، المرجع السابق، ص٣٣٨.

بين ما كتبه الشهيد الصدر في اللمحة الفقهية وبين ما جاء في بنود الدستور الإيراني"[87].

وقد أفرد الباحث اللبناني شبلي الملاّط فصلاً خاصاً لدراسة تأثير اقتراحات الشهيد الصدر على الدستور الإيراني، وهو ما ورد بعنوان (أصول الدستور الإيراني) تحديداً، وقد لاحظ أنَّ "لمحة الصدر الفقهية هي أحد المخططات الأولية، وقد تكون المخطط الأول، للدستور الذي تبنَّته طهران في فترة لاحقة"[88]، وذلك بناء على الخلفية التاريخية التي ترجع إليها اللمحة الفقهية، والتي كتبها الشهيد الصدر - بناء على تساؤل مجموعة من العلماء اللبنانيين - قبيل الانتصار في المعركة الأخيرة، التي خاضتها الثورة ضد فلول الشاه وبقايا مؤسساته. ولذلك يصعب - من وجهة نظر الملاّط - على المرء ألاَّ يؤخذ بأوجه الشبه بين الدستور الإيراني، وبين ما أورده الصدر في لمحته[89]. ويُصرُّ الملاّط على التأكيد "بأن اللمحة كانت أساساً للدستور الإيراني في عام ١٩٧٩، لأن التشابهات بين الدستور الإيراني اللاحق والمؤسسات المتبنَّاة في النص - وهي أحياناً حرفية - بارزة بوضوح، مما يستبعد إمكانية الصدف أو توارد الأفكار"[90]. وقد نقل الملاّط أن تأكيده المشار إليه في كتابه سبَّب بعض الامتعاض في أوساط عدد من العلماء والمفكرين الإيرانيين الذين التقاهم، وأظهروا بعض المضض في الاعتراف بوثاقة صلة لمحة الصدر بالدستور الإيراني[91].

ويبدو لي أنَّ امتعاضاً ومضضاً من هذا القبيل، له ما يبرّره في ظل الاعتداد بالنفس، والذي دأب الإيرانيون على إظهاره، وهو يفترض بالمحصلة عدم الاعتراف بالفضل للآخرين، وإن كانوا بقامة محمد باقر الصدر . غير أنَّ هناك كتّاباً إيرانيين أذعنوا لتأثير الصدر على الدستور الإيراني، بناء على عدة معطيات وشواهد،

---

(٨٧) المصدر السابق نفسه، ص٣٣٩.

(٨٨) الملاّط، المرجع السابق، ص٩٥.

(٨٩) المصدر السابق نفسه، ص٩٦.

(٩٠) المصدر السابق نفسه، ص ٢٧٥.

(٩١) المصدر السابق نفسه.

التاريخي منها والتحليلي، الذي يظهر في القراءة التحليلية والمقارنة بين أفكار الصدر والدستور الإيراني[٩٢].

وإذا كنّا نؤكد على التأثير الذي تركه فكر الشهيد الصدر على الدستور الإيراني، فإنّ الحاجة ماسة إلى التأكيد على الفرق بين نظرية الشهيد الصدر وتصوره لطبيعة إدارة البلاد الإسلامية، وبين نظرية الحكم، كما هي الآن في الدستور الإيراني، إذ يُلاحظ الدور الكبير وربما شبه المطلق للفقيه في الدستور الإيراني، في الوقت الذي يُلاحظ فيه محدودية هذا الدور وفقاً لتصورات الشهيد الصدر، وكما شرحناه وأوضحناه. إلاّ أنّ هناك شبهاً عملياً بين ما كان عليه الدور العملي للإمام الخميني وبين تصورات الشهيد الصدر، إلاّ أنّ الحال كما عليه الآن مختلفة إذ يُلاحظ الدور العملي للفقيه في إيران أكبر وأعمق.

وثمة تأثيرات أخرى تركها الشهيد الصدر على أعمال فكرية لمفكرين إسلاميين، فتجد تأثيره بارزاً في أعمال الشيخ شمس الدين الفكرية، إن في ما أسماه الشيخ شمس الدين نظرية ولاية الأمة على نفسها[٩٣]، إذ أنها ترجع في جذورها إلى (أسس الدولة الإسلامية) التي كتبها الشهيد الصدر، والتي كان شمس الدين على مقربة من أجوائها لصلته بالشهيد الصدر نفسه، وعلاقته بحزب الدعوة الإسلامية. كما أنها لا تبتعد عمّا كتبه الشهيد الصدر في اللمحة الفقهية، أو في تأثيرات الصدر على شمس الدين في تأصيله لاستقلال القضاء في الدولة الإسلامية، وقد رأى أن دعوى أن الفقيه لا يتعين للقضاء إلاّ بالنصب الخاص من قبل الفقيه الولي - رئيس الدولة الإسلامية - لا دليل عليها - إلاّ لجهة الضرورة التنظيمية التي تقضي بتعيين فقهاء متفرغين للقضاء، وهو لا يعني ولا يستلزم تبعية القاضي المنصوب للفقيه الولي وكونه خاضعاً لسلطته[٩٤]، وهو ما أصّله الشهيد الصدر في (الأسس) وقد مرّ شرحه.

كما تحسن الإشارة إلى التمييز بين الخطابات الشرعية الموجهة للأفراد والخطابات الموجهة للأمة، والذي قال الشيخ شمس الدين: إنه ربما أول من تنبّه

---

(٩٢) جمشيدي، محمد حسين، (بحث) دور فكر الشهيد الصدر في الثورة الإسلامية في إيران، مجلة قضايا إسلامية، المرجع السابق، ص ٢٧٤، ترجمة علاء الرضائي (إلى العربية).

(٩٣) شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ٤٠٩ وما بعد ط٢، ١٩٩١ المؤسسة الجامعية، بيروت.

(٩٤) المصدر السابق نفسه، ص٤٨١.

إلى مثل هذا التمييز[٩٥]، مع أنه مسبوق ـ قطعاً ـ بما نبّه عليه الشهيد الصدر في كتابه (الإسلام يقود الحياة) وأشرنا إليه فيما سبق، ويبعد أن لا يكون الشيخ قد اطلع على كتاب (الإسلام يقود الحياة).

كما نجد تأثيرات فكر الشهيد الصدر ـ على المستوى السياسي وفقه الدستور ـ على أعمال مفكر إسلامي آخر، وهو الشيخ محمد مهدي الآصفي، إذ ناقش الشيخ نظرية (النصب العام) كمدلولٍ فقهي منتزع من الأدلة التي دلَّت على ولاية الفقيه، وأصَّل ما أسماه بنظرية (التأهيل)، وبكلمة أكثر وضوحاً، فإنَّ هذه الأدلة ـ من وجهة نظر الشيخ الآصفي ـ بصدد الإشارة إلى الشرائط اللازم توفرها في الحاكم، ويبقى من مهام الأمة اختيار الحاكم إما عن طريق انتخابه من قبل مجلس أهل الحل والعقد، أو مباشرة من الأمة وفقاً لمعيار الأكثرية[٩٦].

وبصمات فكر الشهيد الصدر واضحة في هذه النظرية بالمقارنة مع ما شرحناه وأوضحناه، وإنْ كان الشيخ الآصفي قد ذكر أنه اتجاه فقهي غير معروف، في إشارة إلى الجدَّة في طرحه[٩٧]، إلاَّ أنه غير صحيح قطعاً، ويبعد أن لا يكون الشيخ قد اطلع على فكر الشهيد الصدر، وإن كنّا نلاحظ على الشيخ الآصفي عموماً إغفاله الشهيد الصدر في معظم أبحاثه، في وقت يعتمد على مصادر متواضعة وليست ذات شأن كبير.

هذا، ويلاحظ تأثره بالصدر في التمييز بين الأحكام الشرعية الموجهة إلى الأفراد وبين الموجّه منها إلى الأمة[٩٨].

---

(٩٥) شمس الدين، محمد مهدي، مقاصد الشريعة (حوار)، منشور في مجلة (قضايا إسلامية معاصرة ص ١٠ وما بعد، العددان التاسع والعاشر / للعام ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٩٦) الآصفي، محمد مهدي، ولاية الأمر، ص ٧٠ وص٩٢ ، ط اولى/ المركز العالمي للبحوث والتعليم الإسلامي / ١٩٩٥.

(٩٧) المصدر السابق نفسه ص ١٤٨.

(٩٨) المصدر السابق نفسه، ص١٦ وما بعد.

على مستوى الحقل المعرفي الخاص بأصول الفقه ينتمي الشهيد الصدر إلى المدرسة الدقيَّة العقلية التي تجذَّرت مع بروز الأسماء اللامعة في سماء هذا الحقل، ابتداءً بالوحيد البهبهاني، والشيخ الأنصاري، وانتهاءً بأستاذه السيد الخوئي. وقد تشبعت ذهنية الشهيد الصدر بالتراث الأُصولي الضخم الذي شاده المتأخرون ـ فضلاً عن المتقدمين ـ من أمثال الآخوند الخراساني، في بحثه الأصولي كما في عدة مسائل مهمة كما في بحثه مسألة التحسين والتقبيح العقليين والشرعيين[١]، وفي بحثه الفلسفي في الاختيار وما انتهى إليه فيما أسماه بالسلطنة[٢]، وفي بحثه حول اعتبارات الماهية بمناسبة حديثه في أسماء الأجناس[٣]. وفي بحثه حول بعض المصطلحات الفلسفية وتفسيرها، من قبيل: العرض الذاتي والعرض الغريب[٤].

وإذا كان قد استوعب كل هذا التراث الضخم وسجّل انحيازه إليه درساً وتأملاً وتحريراً ونقضاً وإبراماً، فإنه لم يؤسره في قوالبه الفكرية التي صاغها الأعلام والروّاد، فقد انتهت معه ـ دونما مبالغة ـ المقولات الفكرية السائدة في صيغ فنية ابتكرها ذهنه الوقّاد، فأضاف إليها نقضاً تارة وحَلاً تارة أخرى، مضموناً ومحتوى في موقع، وشكلاً ومنهجاً في موقع آخر.

ويلاحظ ذلك في عدة ملامح على هذا المستوى:

ـ قدرة على تنويع البحث وتوسيعه، كما في بحثه مشكلة المقدمات المفوِّتة بلحاظ الأغراض التكوينية[٥]، وبحثه أنواع ما يُعرف بمصطلح الحكومة[٦] في أصول الفقه،

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقريراً لبحث الشهيد الصدر المرجع السابق، ج٤/٤٠ وما بعد.

(٢) المرجع السابق نفسه، ج٢/٢٨ وما بعد.

(٣) المرجع السابق نفسه، ج٣/٤٠٣ وما بعد.

(٤) المرجع السابق نفسه، ج١/٤٣ وما بعد.

(٥) المرجع السابق نفسه، ج٢/٢٠٧.

(٦) المرجع السابق نفسه، ٤/٣٧٣.

وبحثه في الظهورات المحتملة في جملة (لا ضرر)[٧] الواردة في الحديث المشهور، وبحثه في ثمرة قاعدة التسامح في أدلة السنن المستفادة من أخبار (من بلغ)[٨].

- الإحاطة بآراء الأصوليين كما يظهر في مناقشاته المبنائية - على حد تعبيرهم - والتي ترتكز على البرهنة على خطأ الرأي المخالف وفقاً لمنهجه العلمي، كما يظهر في بحث تفسير ما يعرف بالفعلية بالنسبة للأحكام[٩]. وفي مناقشته مسألة النكتة لتقديم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي، كما في تقديم الاستصحاب على قاعدة الطهارة، والتنبيه على عدم صلاحية أجوبة مدرسة الميرزا النائيني وفقاً لمنهجه الأصولي[١٠].

- ويُظهر الشهيد الصدر ميلاً كبيراً نحو البُعد التاريخي للمسائل العلمية وتاريخ تطورها وتبلورها، كما في بحثه حول مسألة (الأصول العملية) في أصول الفقه عند الشيعة[١١]، وتاريخ ما يعرف بقاعدة البراءة العقلية[١٢]. بل إنه يؤرِّخ لنظريات أستاذه السيد الخوئي كما يظهر في مسألة جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية[١٣].

- كما يمكن أن نشير إلى ما يمكن تسميته بتصحيح مسار البحث، إذ يُلاحظ الباحث قدراً كبيراً من النبوغ في هذا المجال، فطالما اتجه الشهيد الصدر في مناقشاته الأصولية - نسبة إلى أصول الفقه - إلى ذلك، وهو يدعو إلى وضع المسألة - أية مسألة - موضوع البحث في إطارها الصحيح ووفق المنهج العلمي المناسب.

ويظهر ذلك كما في بحثه مسألة قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي[١٤]، وفي مسألة أخذ العلم بالحكم في موضوعه[١٥]، وفي مسألة التفصيل بين الحجية

---

(٧) المرجع السابق نفسه، ٥/ ٤٦٩

(٨) الحائري، مباحث الأصول، تقريراً لبحث الشهيد في الأصول، المرجع السابق ج٣/٥٠١.

(٩) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابقوالميرزا النائيني، والعراقي، والأصفهاني.
هذا الميل إلى الدقة العقلية يفسِّر حضور التراث الفلسفي ، ج٢/٢٧٤ وما بعد.

(١٠) الشهيد الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، المرجع السابق. ج٢/٢١٠.

(١١) الهاشمي، ج٥/ ١٠ وما بعد، والحائري، المرجع السابق ٣/١٩.

(١٢) الهاشمي، المرجع السابق، ٥/٤٢، ٢٥.

(١٣) المرجع السابق نفسه، ج٦/١٢٧.

(١٤) المرجع السابق نفسه، ج٤/٨٠.

(١٥) المرجع السابق نفسه، ج٤/١٠٧.

والمولوية[١٦]، وفي الاستدلال على حجية القطع[١٧]، وبحث أن المتنجز بمنجّز آخر لا يمكن أن يتنجز بالعلم الإجمالي[١٨].

ويمكن أن نشير إلى مساجلاته الفكرية في هذا الفن مع أستاذه السيد الخوئي، مما كان يسجّله على أستاذه في درس الأستاذ، أو على هامش الدرس، أو بما يعمّقه لاحقاً[١٩]. وقد نقل السيد الحائري ـ تلميذه ـ عنه أنه أورد على أستاذه السيد الخوئي فيما بين الصلاة والدرس بعدة إشكالات مع أجوبة أستاذه عليها أوصلها إلى سبعة، ولم يقطعها سوى الدرس الذي حان وقته فانقطع معه هذا الجدل الفكري بين الأستاذ وتلميذه[٢٠].

تراثه الأصولي:

ويحسن أن نشير إلى ما تركه من تراثٍ مكتوبٍ يتم تداوله الآن في محافل العلم والمعرفة، والذي ابتدأه في كتاب (غاية الفكر في علم الأصول)، وعالج فيه بحث ما يعرف بـ (الاشتغال). وقد طبع أول مرة سنة (١٣٧٤هـ)، وكتاب (المعالم الجديدة للأصول) وقد طبع في سنة (١٣٨٥هـ) وهو عبارة عن منهج دراسي (تعليمي) كتبه لطلاب كلية أصول الدين في بغداد، وكتاب (دروس في علم الأصول) المعروف بـ (الحلقات) اختصاراً، في ثلاث حلقاتٍ بأربعة أجزاء، وقد طبع في سنة (١٣٩٧هـ). وقد كتبه الشهيد الصدر كمنجٍ دراسي للمختصين من طلاب هذا الفن (أصول الفقه)، وقد استوعب فيه الشهيد الصدر بالتحقيق النظريات الأصولية السائدة وعلى مختلف المراحل الدراسية كما ستأتي الإشارة إليه.

هذا فضلاً عن التراث الأصولي الذي ألقاه على طلابه من الفقهاء والعلماء والمختصين في هذا الفن، والذي استغرق ما يزيد على العشرين عاماً، وقد كتب بأقلام عدة من طلابه. وقد نشر منه ما طبع ووزّع، كما في تقريرات بحثه الأصولي بقلم السيد محمود الهاشمي بعنوان (بحوث في علم الأصول)، وقد طُبع منه في حياة أستاذه الشهيد الصدر جزءان، وأوصل إلى سبعة مجلدات.

---

(١٦) المرجع السابق نفسه، ج٥/٢٤.

(١٧) المرجع السابق نفسه، ج٤/٢٨.

(١٨) المرجع السابق نفسه، ج٥/٢٥٠.

(١٩) المرجع السابق نفسه، ج٤/١٠، ج٤/٣٥٧، ج٥/٢٨.

(٢٠) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج١/٢٠٧.

وفي تقريرات بحثه الأصولي بقلم السيد كاظم الحائري بعنوان (مباحث في علم الأصول) وقد طبع منه بعد استشهاد السيد الصدر ووصلت أجزاؤه إلى خمسة مجلدات. وفي تقريرات بحثه بقلم الشيخ حسن عبد الساتر بعنوان (تمهيد في مباحث الدليل اللفظي) في سبعة أجزاء، وبعنوان (بحوث في علم الأصول) في ثلاثة أجزاء، بما مجموعه في العنوانين في عشرة أجزاء.

وقد جاءت إسهاماته (الشهيد الصدر) الفكرية في هذا الحقل المعرفي على مستويين: أحدهما، على مستوى الشكل، وثانيهما، على مستوى المحتوى والمضمون.

ونريد بالشكل ما يندرج في المنهج وطبيعة اللغة والعرض، ونريد بالثاني ما يندرج في إطار المنجز الفكري والنظري.

الإسهام في الشكل:

- في المنهج:

يشير الشهيد الصدر إلى أن الأدلة التي يعتمد عليها الفقيه في استدلاله الفقهي على أقسام[21]:

١. **الدليل اللفظي**: ويراد به كل دليل تكون دلالته على أساس الوضع اللغوي أو العرفي العام، فيشمل دلالة الفعل والتقرير أيضاً.

٢. **الدليل العقلي البرهاني**: وهو الدليل الذي تكون دلالته على أساس علاقاتٍ وملازماتٍ واقعية تثبت بحكم العقل البديهي، أو بتوسط البرهان.

٣. **الدليل العقلي الاستقرائي**: وهو الدليل القائم في دلالته على أساس حساب الاحتمال الذي هو الأساس العام في الأدلة الاستقرائية.

٤. **الدليل الشرعي**: وهو ما جعله الشارع دليلاً لتشخيص الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي المشتبه.

٥. **الدليل العقلي العملي**: وهو كل كبرى عقلية تشخّص الوظيفة تجاه الواقع المشكوك تعذيراً أو تنجيزاً، كقاعدتي البراءة والاحتياط العقليين.

والمعروف في تقسيم بحوث علم الأصول ومسائله تقسيمان تقليديان أولهما: ما يعرف بالتقسيم الثنائي، وذلك بتصنيف المسائل إلى مجموعتين، وهما: مباحث

(٢١) الهاشمي، المرجع السابق، ج١/٣٢.

الألفاظ والأدلة العقلية، وثانيهما ما يعرف بالتقسيم الرباعي، وهو من مبتكرات الشيخ محمد حسين الأصفهاني (١٣٦١هـ)[٢٢]. وتتقسم المباحث الأصولية وفقاً لرؤيته إلى:

١. مباحث الألفاظ، وهي تبحث عن مداليل الألفاظ وظواهرها من جهة عامة.

٢. المباحث العقلية، وهي تبحث عن لوازم الأحكام في نفسها ولو لم تكن مدلولة للفظ كالبحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته.

٣. مباحث الحجة، وهي تبحث عن الدليلية، كالبحث عن حجية الظواهر، وحجية السنّة، والإجماع، والقياس، والعقل..

٤. مباحث الأصول العملية، وهي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الاجتهادي، مثل: أصالة البراءة، والاحتياط، والاستصحاب..

وقد انعكس هذا التقسيم في (محاضرات أصول الفقه) للسيد الخوئي. واعتبره الشيخ محمد رضا المظفر هو الصحيح.

وقد لاحظ الشهيد الصدر على التقسيمات الفنية المشهورة أنها لا تستجيب إلى واقع حال الفقيه في غضون تعاطيه مع الأدلة، لأنها تقسيمات لا تعدو في بعض الحالات عن أن تكون مجرد تصنيف معيّن للمسائل الأصولية، ولا يرتكز على أساس ملاحظة نكتة فنية تقتضي هذا الترتيب، مثل الطولية والترتب بين الأقسام المذكورة في عملية الاستنباط بحيث لا يمكن الانتهاء إلى قسم إلاّ حيث يُفقد القسم الأسبق[٢٣]. وأنها لا تستجيب ـ أيضاً ـ إلى واقع التطور العلمي الذي انتهى إليه علم الأصول[٢٤].

ولذلك اقترح الشهيد الصدر تصنيف المسائل الأصولية وفقاً لأحد مقياسين، بعد أن توضع مقدمة تشتمل على بحث حجية القطع، وحقيقة الحكم وما يُتصور له من أقسام، وذلك لأن حجية القطع أصل موضوعي لابد من بحثه مسبقاً لأنه "بدونه لا أثر للبحث ..."[٢٥].

---

(٢٢) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج١/٧، ط اوفست/ إيران ١٤٠٥.

(٢٣) الهاشمي، المرجع السابق، ج١/٥٦.

(٢٤) الصدر، دروس في علم الأصول، المقدمة، ص١٨، ط أولى / ١٩٧٨، بيروت.

(٢٥) الهاشمي، المرجع السابق، ج١/٥٧.

وفي التقسيمين المفترضين أبقى الشهيد الصدر على التقسيم الثنائي للمسائل الأصولية، إذ لم يجد مبرراً للعدول عنه، لكن مع إدخال التعديلات اللازمة عليه[٢٦].

والمقياسان اللذان أشار إليهما الشهيد الصدر هما[٢٧]:

١. التقسيم بلحاظ نوع الدليلية:

وهو أن يُلاحظ في التقسيم نوع الدليلية من حيث كونه لفظياً أو عقلياً أو تعبدياً. وعلى هذا الأساس يمكن تصنيف المسائل الأصولية إلى ما يلي:

١. مباحث الألفاظ. ويتضمن البحث عن الدليلة اللفظية وكلّ ما يرجع إلى تشخيص الظهورات اللغوية أو العرفية. فيندرج في هذا القسم كل البحوث اللغوية الأصولية، كما يندرج فيه البحث عن كلّ ظهور حالي أو سياقي يمكن أن يكون كاشفاً عن الحكم الشرعي ولو لم يتمثّل في لفظ، كما في دلالة فعل المعصوم (ع)، أو تقريره على الحكم الشرعي.

٢. مباحث الاستلزام العقلي: ويتضمن البحث عن الدليلية العقلية البرهانية - غير الاستقرائية - ويندرج في هذا القسم البحث عن كل قاعدة عقلية برهانية يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي وهي على قسمين:

أ - غير المستقلات العقلية: ويبحث فيها عن القواعد العقلية التي يستنبط منها الحكم الشرعي بعد ضمّ مقدمة شرعية إليها، وهذا يشمل كل أبحاث العلاقات والاقتضاءات التي يدركها العقل بين حكمين، أو بين حكم وموضوعه، أو متعلّقه.

ب - المستقلاّت العقلية - ويراد بها القاعدة العقلية التي يمكن على أساسها أن يستنبط منها حكم شرعي بلا توسيط مقدمة شرعية المعبّر عنها بقاعدة الملازمة بين ما حكم به العقل من تحسين أو تقبيح وما حكم به الشرع. ويبدأ في هذا القسم أولاً بالبحث عن حقيقة الحكم العقلي بالتحسين والتقبيح ثمَّ يبحث عن قاعدة الملازمة.

---

(٢٦) الصدر، دروس في علم الأصول، ص٢٣.

(٢٧) الهاشمي، المرجع السابق، ج١/ ٥٧ وما بعد.

٣. مباحث الدليل الاستقرائي: ويتضمّن البحث عن الإجماع والسيرة والتواتر التي تكون دليليتها قائمة على أساس حساب الاحتمالات والاستقراء ويبدأ البحث في هذا القسم بنبذة في شرح حقيقة الدليل الاستقرائي على نحو الإجمال.

٤. الحجج الشرعية: وتتضمّن البحث عن الأدلّة التي تثبت دليليتها بجعل شرعي. وهي تشتمل على قسمين من الأدلة: أحدهما الأمارات، والآخر الأصول العملية. والجدير أن توضع مقدمة قبل القسمين معاً يبدأ فيها بالبحوث التي تتعلّق بجعل الدليلية والحجيّة شرعاً وألسنتها المختلفة، ويبحث فيها أيضاً عن الفرق الجوهري بين حجيّة الأصل وحجيّة الأمارة ونوع الآثار التي تثبت بكلّ منهما ومقدار ما يثبت، المعبر عنه بحجية المثبتات واللوازم، ويبحث فيها أيضاً عن تأسيس الأصل عند الشك في الدليلية الشرعية.

٥. الأصول العملية العقلية: وهي القواعد التي يقرّرها العقل تجاه الحكم الشرعي في موارد الشك البدوي، أو المقرون بالعلم الإجمالي بالمتباينين، أو الأقل والأكثر، ويلاحظ في هذا الفصل أيضاً مدى تأثير العلم الإجمالي على الوظيفة المقرّرة في مورد الشك شرعاً لولا العلم الإجمالي وقلبه لها، فيشمل هذا الفصل كلّ مسائل الاشتغال زائداً على البحث عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان والتخيير العقليين.

ثمّ تختم بحوث الأدلّة بخاتمة في التعارض الواقع بين الأدلّة المذكورة على أقسامها وأحكام التعارض المذكور.

٢. التقسيم بلحاظ نوع الدليل:

وهو أن يلاحظ في التقسيم نوع الدليل من حيث ذاته، وعلى أساسه تصنّف البحوث الأصولية إلى قسمين رئيسيين:

أحدهما: الأدلة، وهي القواعد الأصولية التي تشخّص بها الوظيفة تجاه الحكم الشرعي بملاك الكشف عنه.

والآخر ـ الأصول العملية، وهي القواعد التي تشخّص الوظيفة العملية لا بتوسّط الكشف.

أمّا القسم الأول، فيبدأ فيه أولاً بالبحوث التي تتعلّق بالأدلة بصورة عامة ـ وهي التي أشرنا إليها في المنهج السابق أيضاً ـ ثمّ بعد الفراغ عنها تصنف إلى أدلة

شرعية، وهي التي تكون صادرة من الشارع، وعقلية، وهي التي تكون قضايا مدركة من قبل العقل. فيبدأ بالدليل الشرعي ويصنّف الكلام فيه إلى ثلاث جهات:

الأولى: في تحديد دلالات الدليل الشرعي.

الثانية: في إثبات صغراه، أي صدوره من الشارع.

الثالثة: في حجيّة تلك الدلالات.

أمَّا الجهة الأولى، فيصنف فيها الدليل الشرعي إلى لفظي وغيره، ويميّز بين دلالات الدليل الشرعي اللفظي ودلالات الدليل الشرعي غير اللفظي (الفعل والتقرير)، وفيما يخصّ دلالات الدليل الشرعي اللفظي تقدّم مقدمة تشتمل على مباحث الوضع والهيئات والدلالات اللغوية والمجازية، لأنَّ هذه المباحث ترتبط بدلالات هذا الصنف من الدليل، ويدخل في نطاق دلالات الدليل الشرعي اللفظي مسائل صيغة الأمر ومادته، وصيغة النهي ومادته، والإطلاق، والعموم، والمفاهيم، وغير ذلك من الضوابط العامة للأدلة.

وفيما يخصّ دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي يتكلّم عمَّا يمكن أن يدلّ عليه الفعل أو التقرير بضوابط عامة من الظهور العرفي، أو القرينة العقلية الناشئة من عصمة الشارع.

وأمَّا الجهة الثانية، فيستعرض فيها وسائل الإثبات الممكنة من التواتر والإجماع والسيرة والشهرة وخبر الواحد.

وأمَّا الجهة الثالثة، فيتكلّم فيها عن حجيّة الدلالة، وجواز الاعتماد على ظهور الكتاب والسنّة وسائر ما يتّصل بذلك من أقوال، وعن تبعيّة الدلالة الإلتزامية للدلالة المطابقية في الحجية.

وبعد ذلك ينتقل إلى الدليل العقلي. ويدخل فيه البحث عن كلّ قضيّة عقليّة يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي إمَّا بلا واسطة، أو بضمّ مقدمة شرعية أخرى، أي المستقلاّت العقلية وغير المستقلات. ويدخل في الدليل العقلي هذا كلّ أبحاث الملازمات والاقتضاءات.

والبحث عن الدليل العقلي، تارة: يقع صغرويّاً في صحّة القضية العقلية ودرجة تصديق العقل بها، وأخرى: كبرويّاً في حجيّة الإدراك العقلي للقضية في مقام استنباط الحكم الشرعي منه.

وأمّا بحث الأصول العملية. فيبدأ بالكلام أوّلاً عن بحوث عامة في الأصول العملية، كالبحث عن ألسنتها وفوارقها مع الأدلة ومدى اثباتها لمواردها وعدم ثبوت المدلول الإلتزامي بها ونحو ذلك، ثمَّ يبحث عنها. ويشتمل البحث عنها أوّلاً: على بيان الوظيفة المقرّرة للشبهة المجرّدة عن العلم الإجمالي بجامع التكليف.

وثانياً: على بيان مدى التغيّر الذي يحدثه في الموقف افتراض علم من هذا القبيل. ويدخل في الأوّل بحث البراءة الاستصحاب، وفي الثاني بحث الاشتغال والأقل والأكثر.

وأيضاً تختم بحوث علم الأصول بخاتمة في التعارض الواقع في الأدلّة والأصول وأقسامه وأحكامه.

في العرض واللغة:

للشهيد الصدر إسهام كبير في تطوير اللغة السائدة في علم الأصول، وكذلك في عرض مادته ومسائله.

وعلى مستوى العرض يتقدم كتابه (دروس في علم الأصول) والمعروف اختصاراً بـ (الحلقات). وكان قد أعدَّه الشهيد الصدر كمنج دراسي لمختلف المراحل الدراسية التي تسبق ما يعرف بـ (البحث الخارج) وفقاً للاصطلاح السائد في (الحوزة)، والمراد به الدراسات العليا. وقد لاحظ فيه الشهيد الصدر التطور الكبير الذي لحق بعلم الأصول، إن على مستوى المحتوى والمضمون (الفكر)، أو على مستوى العرض واللغة.

نظرة في كتابه (دروس في علم الأصول):

لقد كان السيد الشهيد الصدر يرفض حالة الجمود والركود واعتياد الأساليب القديمة التي (أكل الدهر عليها وشرب) حتى أنه كان يسمي هذه الحالة بالنزعة الاستصحابية، أي استصحاب الوسائل القديمة والنفور من طابع التجديد في كل شيء. وفي محاضرة له أكد تذمره من هذه النزعة إذ يقول: " لا بد لنا أن نتحرر من النزعة الاستصحابية، من نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة إلى كل أساليب العمل. هذه النزعة التي تبلغ القمة عند بعضنا، حتى إن كتاباً دراسياً مثلاً - أمثل بأبسط الأمثلة - إذا أريد تغييره إلى كتاب دراسي آخر أفضل منه حينئذٍ تقف هذه

النزعة الاستصحابية في مقابل ذلك. إذا أريد تغيير كتاب بكتاب آخر في مجال التدريس. وهذا أضأل مظاهر التغيير. حينئذ يقال: لا، ليس الأمر هكذا بل لابد من الوقوف، لابد من الثبات والاستمرار على نفس الكتاب الذي كان يدرس فيه الشيخ الأنصاري أو المحقق القمي.. ".

نعم إن هذه النزعة هي التي عطلت الطاقات العظيمة وهدرت الإمكانات الهائلة كتطوير الفكر والحركة العلمية حتى نقل إن السيد المجدد الشيرازي الذي يعتبر من أعاظم الفقهاء لم يترك كتاباً واحداً، وقد سئل عن ذلك فقال: بعد الرسائل والمكاسب لا ينبغي لأحد تأليف كتاب في الفقه والأصول، ولذا أمر بإلقاء كل ما كتبه من بحوثه العلمية وآرائه القيمة ونظرياته الصائبة في نهر دجلة.

ومن هذا الواقع انطلق السيد الشهيد ليغير وليشجع على التغيير في أساليب العمل الإسلامي، بل حتى في وضع المناهج الدراسية في جامعات الفقه فلجأ إلى تغيير منهاج علم الأصول وبكل جرأة فكان انقلاباً ضجر منه أصحاب الدعة والراحة وممن ليس فيهم قابلية التغيير الذين يبررون ركودهم وجمودهم بحفظ ما كان وإبقائه.

وهكذا كتب السيد الشهيد (دروس في علم الأصول) في ثلاث حلقات. ويقع في أربعة أجزاء أعده لطلبة ما يسمى (بطلبة السطوح) أي قبل مرحلة الدراسات العليا التي تسمى (البحث الخارج).

وقد كان بعض العلماء من تلاميذه يدفع السيد الشهيد للإسراع في إنجاز هذا المشروع، فكتبه وأنجزه في ما يقرب من ثلاثة أشهر أو يزيد عليها، وكان من هؤلاء العلماء تلميذه (السيد عبد الغني الأردبيلي) الذي كان له الدور الكبير في حث السيد الشهيد على إنجازه. كما صرح بذلك الشهيد نفسه. ليكون هذا الكتاب منهاجاً في حوزته (مدرسته الفقهية) الفتية التي أسسها في أردبيل بعد هجرته إلى إيران، بيد أنه توفي قبل نيل مراده وصدر الكتاب بعد وفاته فأهدى الشهيد كتابه هذا إلى روح تلميذه.

وانطلق السيد الشهيد في ثورته المنهجية والطرح العلمي المتجانس لا لرغبة في نفسه لوضع منهج في علم الأصول. وهو الذي لا يكتب إلا لملء الفراغ وبدافع إشباع الحاجة، بل لتوفر المبررات الموضوعية التي لا يختلف فيها اثنان.

وقد أوضح السيد الشهيد هذه المبررات التي دعته إلى استبدال الكتب الأصولية القديمة بما وضعه من منهج علمي جديد وذلك في مقدمة كتابه، نذكرها باختصار وتلخيص لأهميتها علمياً وتأريخياً.

المبرر الأول: إن الكتب الدراسية القديمة (المعالم، القوانين، الرسائل، الكفاية) تمثل مراحل مختلفة من مراحل الفكر الأصولي، فالمعالم تعبر عن مرحلة قديمة تأريخيا من مراحل علم الأصول، والقوانين تمثل مرحلة أعلى من سابقتها، بينما كانت الرسائل والكفاية نتاجا أصوليا يعود لما قبل مائة سنة تقريبا. وقد حصل علم الأصول بعد الرسائل والكفاية على خبرة مائة سنة تقريبا من البحث والتحقيق على يد أجيال متعاقبة من العلماء المجددين، وهذه المئة جديرة بإفرازات علمية جليلة، وتطورات جديدة في طريقة البحث في جملة من المسائل الأصولية واستحداث مصطلحات حديثة تبعا لهذه الطفرة العلمية خلال المئة عام. أليس من الحق أن تنال هذه التطورات والإفرازات اهتماما أكبر ليكون الطالب قد استوعب أفكارها ومصطلحاتها الحديثة بينما يقف الطالب متحيرا في البحث الخارج لهول سماعها لأول مرة دون أن تطرق ذهنه في تلك الكتب الدراسية القديمة التي تتعامل معه بلغة ما قبل مائة عام. فهناك فاصل معنوي بين أبحاث الخارج التي تمثل التطور الذي هو حصيلة المائة سنة الأخيرة وبين تلك الكتب الدراسية.

ويؤكد السيد الشهيد هذا بشاهد يذكره على سبيل المثال لما استجد من مطالب. ومن هذه المطالب أفكار باب التزاحم ومسلك جعل الطريقية الذي شاده الميرزا النائيني، والمسائل المتفرعة عليه في مسائل قيام الامارات مقام القطع الموضوعي، وحكومة الامارات على الأصول ورفع قاعدة قبح العقاب بلا بيان بجعل الحجية، وفكرة جعل الحكم بنحو القضية الحقيقية بآثارها الممتدة في كثير من أبحاث علم الأصول، كبحث الواجب المشروط، والشرط المتأخر، والواجب المعلق، وأخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم، والوجه الجديد لبحث المعاني الحرفية الذي يختلف اختلافا أساسيا عن الصورة الغريبة التي تخلفها آراء صاحب الكفاية في ذهن الطالب.

نعم، إن الفكر الأصولي قد تطور بعد الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني على يد أساطين الأصول كالميرزا النائيني والشيخ آقاضياء العراقي والسيد الخوئي

والأصفهاني والسيد الشهيد الصدر، وأصبح في مرحلة متميزة عن المراحل السابقة في صياغة النظريات الأصولية المختلفة ولغتها واصطلاحاتها فلابد من تعرف الطالب على هذه النظريات والمصطلحات كي لا يفاجأ في الدراسات العليا بنظريات أصولية مختلفة تماماً عما درسه، وبلغة مختلفة ومصطلحات متباينة، وهذا ما يستدعي وضع كتاب يمثل هذه المرحلة، وكان هذا هو المبرر الأول الذي دفع السيد الشهيد لوضع هذا المنهج الدراسي الجديد.

المبرر الثاني: إن هذه الكتب الأربعة لم يكن يهدف مصنفوها بتأليفها أن تكون كتباً دراسية بل كانت تعبر عن أفكارهم، ولهذا لم يكن في حسبانهم الطالب المبتدىء والذي يسير خطوة خطوة، وإنما كانوا يهدفون إلى إقناع خصومهم في المسائل المختلف عليها، ولذلك غالباً ما يستعرض مصنفوها خطوات الاستدلال بشكل غير متكامل وتحذف منه بعض الحلقات في الأثناء أو البداية لوضوحها لدى العلماء.

وعليه فلم يراع في هذه الكتب توفير فهم مسبق عند الطالب للمسائل والقواعد التي يستعين بها الطالب لهضم المادة ومعرفة تسلسل البرهان والدليل.

وقد أوضح السيد الشهيد هذه الحقيقة ودعمها بعدد غير قليل من الشواهد والأمثلة في مختلف الأبحاث الأصولية من هذه الكتب الأربعة.

المبرر الثالث: وهو من إفرازات المبرر الثاني الذي تمثل في كون غرض هذه الكتب يعبر عن أفكار مصنفيها للرد على خصومهم ومن أجل إقناعهم! وعليه فهي فاقدة لغرض أساسي في طريقة التدريس، ويتمثل هذا الغرض في طريقة إعداد الطالب بشكل متجانس وبتنسيق دقيق بين عدة مراحل من دراسته، فلابد في البداية من تكوين ثقافة عامة، ثم الانتقال به إلى مرحلة أعلى منها بشكل تدريجي إلى بحث الخارج.

المبرر الرابع: الطريقة الموروثة تأريخياً في عناوين المسائل الأصولية التي لم تعد تعبر عن الواقع تعبيراً صحيحاً، لأن أبحاث علم الأصول وصلت القمة، وأبرز التطور الأصولي عناوين جديدة لم تكن بالأمس، بينما كانت بعض هذه المسائل يبحث تحت عناوين ربما تكون هي أهم من المسائل صاحبة العنوان.

هذه هي المبررات التي دعت السيد الشهيد لاستبدال الكتب القديمة بما وضعه من فهم جديد في علم الأصول.

ولم يكن بوسع السيد الشهيد أن يقبل بعمليات الترقيع والتلفيق في المناهج من القديم والحديث، فهو يصبو إلى عملية انقلابية تهدف إلى التغيير بشكل كامل وجذري، ولذلك رفض السيد الشهيد المحاولات الإصلاحية التي قام بها بعض العلماء الأجلاء، وبالخصوص محاولة الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه أصول الفقه.

ورغم حداثة (أصول المظفر) وجهوده الجبارة في هذا المضمار يرى السيد الشهيد عدم نجاح هذه المحاولة، ويبدي عليها بعض الملاحظات مع أنه يعتبرها أكثر المحاولات استقلالية وأصالة.

والملاحظات التي أبداها السيد الشهيد باختصار هي:

١. إن كتاب أصول الفقه لا يمكن أن يقتصر عليه في مرحلة السطوح (وهي مرحلة ما قبل الدراسات العليا) لأنه حلقة وسيطة بين المعالم وكتابي الكفاية والرسائل. ومع أن الشيخ المظفر قد ضمَّن كتابه بأفكار حديثة مستقاة من مدرسة النائيني والمحقق الأصفهاني بيد أنها لا تفي بالغرض، لأن الطالب يقرأ المعالم التي تمثل مرحلة قديمة لعلم الأصول ثم ينتقل فجأة وبقدرة قادر - كما يعبر السيد الشهيد - ليقرأ الأفكار الحديثة السالفة الذكر ثم يعود القهقرى ليقرأ أفكار الكفاية والرسائل التي نوقشت واستبدلت جملة منها بأفكار أمتن في كتاب أصول الفقه.

٢. أن بحوث الكتاب لا تعبر عن مستوى واحد من العطاء كيفاً وكماً، فيعمد الشيخ المظفر إلى الإطناب في بعض المباحث بينما يوجز في مباحث أخرى، بل يرى السيد الشهيد أن لا تنسيق بين بحوثه وبين بحوث الكفاية التي فرض منهجياً أن تكون بعده في الخط الدراسي.

وبعد كل هذه الاعتراضات والملاحظات التي سجلها السيد الشهيد على الكتب الدراسية القديم منها والحديث، ما هي ميزات الحلقات التي كتبها وأراد لها أن تحل محل الكتب الأربعة وما استجد بعدها، فلا يسعنا إلا أن نقرأ ما كتبه السيد في مقدمة كتابه (دروس في علم الأصول) لنرى الفرق والبون بين هذه وتلك.

أولاً: من الاعتراضات التي أوردها السيد الصدر على الكتب الأربعة، أنها لا تصلح اليوم لئن تكون مرجعاً في التدريس وهي تمثل مراحل تأريخية تتفاوت قدماً، وقد ظهرت نظريات جديدة ومصطلحات حديثة غيرت مجرى الفكر الأصولي، لذلك كان هدف السيد الشهيد طرح هذه النظريات الجديدة التي تمثل آخر مرحلة من مراحل تطور الفكر الأصولي، وإن لم تكن هذه النظريات صحيحة في نظر السيد الشهيد، لأن الغاية من كتابه المنهج الجديد (دروس في علم الأصول) - أو ما يسمى بـ (الحلقات الثلاث) اختصاراً - هي إعداد الطالب وتمرينه على الممارسة الفنية لتلك الأفكار وفتطرح أحياناً أفكاراً غير صحيحة ليطرح من خلالها عرض النظريات الصحيحة عند مناقشة هذه النظريات القديمة.

ثانياً: إن الحلقات الثلاث تمثل جميعاً منهجاً واحداً يستوعب كل واحد منها مباحث علم الأصول بكاملها ولكنها تختلف في مستوى البحث كماً وكيفاً، وتتدرج هذه الحلقات بطرح مسائل علم الأصول بشكل يتناسب وقابلية الطالب وتفادي تحميله ما يفوق قابلياته وقدراته في كل مرحلة من المراحل.

فبينما تمثل الحلقة الأولى مقدمة وتمهيداً لمسيرة الطالب العلمية، تمثل المرحلة الثانية أعلى من سابقتها، بينما تنقسم الحلقة الثالثة إلى جزئين يمثل الجزء الثاني منها مرحلة عالية جداً تؤهل الطالب لحضور البحث الخارج (الدراسات العليا).

وبهذه الميزة التي تتوفر عليها الحلقات الثلاث تنفرد بها عن الكتب الأصولية الأخرى.

ثالثاً: وقد تجاوزت الحلقات الثلاث ما اعترض على الكتب الأربعة من الطابع الموروث تأريخياً للمسائل الأصولية، فأبرزت المسائل بعناوين مناسبة مستجدة تناسب التطور الذي مر به علم الأصول، إضافة إلى عدول السيد الشهيد (قده) عن تصنيف المسائل الأصولية إلى مجموعتين أو ما يسمى التصنيف الرباعي، فعوضاً عن تقسيم المسائل الأصولية إلى مباحث الألفاظ والأدلة العقلية قسم الشهيد مسائله إلى مباحث الأدلة ومباحث الأصول العملية، ويظهر أن السيد الصدر إنما عمد إلى هذا التقسيم، لأنه يناسب عملية الاستنباط التي يمارسها الفقيه والتي تشتمل على مرحلتين مترتبتين طولياً وهي الأدلة والأصول، فبعد أن يفقد الفقيه الدليل يعمد إلى البحث عن الأصول.

رابعاً: استعرضت الحلقات مسائل الأصول مبتدأة باليسير وتنتهي بالمعقّد من هذه المسائل وتدرجت في عرضها، بحيث لا تعرض مسألة إلا بعد أن تكون قد استوفت كل ما له دخل في تحديد التصورات العامة فيها.

خامساً: ومن أجل ذلك كله فإن الشهيد الصدر لم يتعرض في المسائل التي بحثها لكل أدلتها من روايات وآيات إلا بقدر ما يستدعيه الطرح العلمي، لأن عرض الأدلة كلها ليس من هدف الحلقات، وإنما يُلزم ذلك في البحث الخارج أو الكتب المعدة لتكوين الآراء النهائية، فيلتزم المؤلف باستعراض الأدلة كلها.

سادساً: ومن مميزات الحلقات هذه انعدام الذاتية، فلم يكن الشهيد بصدد عرض آرائه الأولية في كتابه هذا، لذلك يعمد إلى عرض الآراء والنظريات التي اكتشفها غيره من علماء الأصول، وإن لم يكن السيد الشهيد يوافق نظره آراء العلماء هؤلاء.

نعم، يذكر السيد الشهيد آراءه الأصولية إذا استدعى الأمر ذلك، ليس باعتباره مؤلف الكتاب، وإنما باعتباره صاحب مدرسة أصولية لها آراؤها ونظرياتها الخاصة، التي أسهمت بشكل فعال في تطوير الفكر الأصولي في هذه المرحلة الأخيرة من مراحله.

ولذلك فإن آراء السيد الصدر ونظرياته لا يمكن التعرف عليها من خلال مراجعة الحلقات الثلاث (دروس في علم الأصول) وإن صيغت هذه الآراء المعروضة في الحلقات بشكل يدل على التبني والارتضاء.

ومع هذا التجديد في منهج الدراسات الأصولية فإن السيد الشهيد حافظ على العبارات الأصولية القديمة ولم يدخل عليها تطويراً مهماً، وذلك ليتمكن الطالب من الرجوع إلى الكتب القديمة وغيرها التي تستعمل تلك المصطلحات. وقد اكتفى السيد الصدر في عملية تجديد هذه المصطلحات على مستوى الحلقة الأولى فقط مراعاة لهذه الملاحظة المهمة وهي تجديد المصطلحات الأصولية.

ومهما يكن من أمر، فقد أسهم الشهيد الصدر في علم أصول الفقه إسهاماً كبيراً إن على مستوى اللغة والعرض أو على مستوى المضمون والمحتوى العلمي. أما على مستوى اللغة الأُصولية فقد ابتكر الشهيد الصدر عدة مصطلحات لم تكن

معروفة ومتداولة، أو أنه أدخل عليها تعديلات ذات مغزى علمي وفقاً لمدرسته الأصولية.

وفي جملة هذه الاصطلاحات الأُصولية[٢٨]:

١. (العناصر المشتركة) في عملية الاستنباط، ويقصد بها القواعد العامّة التي يمكن استخدامها في استنباط أحكام شرعيّة عديدة في أبواب فقهيّة مختلفة.

٢. (العناصر الخاصة) في عملّية الاستنباط، ويقصد بها القضايا التي تستخدم في استنباط أحكام شرعيّة معيّنة وتتغيّر من مسألة إلى أخرى.

٣. (الأدلّة المحرزة). يقصد بها الأدلّة التي تكشف عن الحكم الشرعي إمّا كشفاً قطعيّاً، أو كشفاً ظنّياً حكم الشارع باتباعه وقبوله. وقد وضع السيد الشهيد هذا المصطلح في مقابل (الأصول العمليّة)، وهو أوسع من مصطلح (الأمارات)، لأنّه يشملها ويشمل الأدلّة القطعيّة معاً.

٤. (الحفظ الشرعي). وهو عبارة عن الموقف التشريعي الذي يصدر من المولى لحفظ الملاكات الواقعيّة المطلوبة له.

٥. (التزاحم في مقام الحفظ التشريعي) وقد يعبّر عنه أيضاً بالتزاحم الحفظي. وهو التزاحم بين الملاكات الواقعيّة في مقام الحفظ التشريعي عند الاختلاط والاشتباه، بحيث يتطلّب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر. وقد ذكر السيد الشهيد هذا النوع من التزاحم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، وهو ليس عبارة عن التزاحم في عالم الملاك - بالمعنى الذي جاء في لسان المحقّق الخراساني - كما أنّه ليس عبارة عن التزاحم في عالم الامتثال - بالمعنى الذي جاء في لسان المحقّق النائيني - بل إنّما هو عبارة عن التزاحم في عالم حفظ الملاكات حفظاً تشريعياً. ويمكنك الحصول على توضيح ذلك بصورة أوسع في تقريرات بحثه.

٦. (نظريّة القرن الأكيد). وهي من النظريّات التي أبدعها الشهيد في علم الأصول. وقد فسّر بها عملّية (الوضع) في بحث الدلالة، وحاصلها أنّ الوضع عبارة

(٢٨) راجع الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، مقدمة وتحقيق السيد علي أكبر الحائري، المرجع السابق، ص٩١، وما بعد.

عن اقتران مؤكّد بين تصوّر اللفظ و تصوّر المعنى، يستدعي إثارة أحدهما للآخر في الذهن.

٧ـ (مسلك حقّ الطاعة). وهو أيضاً من إبداعات الشهيد في علم الأصول، حيث أسّس هذا المسلك في مقابل مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان، معتقداً أنّ من حقّ الله تبارك وتعالى على العباد أن يطيعوه في جميع التكاليف القطعيّة والظنّيّة والاحتماليّة، ما لم يصل إليهم الترخيص من قبله في ترك الاحتياط.

٨ (ترك التحفّظ). يقصد به ترك الاحتياط.

٩ـ (القطع الموضوعي). تارةً يستخدم في مقابل (القطع الطريقي) وأخرى في مقابل (القطع الذاتي). والأول مصطلح قديم جاء في لسان الشيخ الأنصاري والمحقّق الخراساني وغيرهما من علماء الأصول، كما جاء في لسان السّيد الشهيد تعبيراً عن القطع الذي يحصل للإنسان عند مواجهته لمبّررات موضوعيّة لهذا القطع من دون أن يتأثّر بعوامل ذاتيّة خاصّة، كالأمراض النفسيّة أو العواطف الهائجة التي قد تدفع الإنسان إلى الجزم بقضيّةٍ لا يجزم بها الإِنسان المتعارف في الظروف الطبيعيّة.

١٠ـ (القطع الذاتي) يقابل القطع الموضوعي بالمصطلح الحديث الذي جاء في لسان الشهيد الصدر، وهو القطع الذي يحصل للإنسان متأثراً بعوامل ذاتيّة خاصّة من دون وجود مبرّرات موضوعيّة كافية.

١١ـ (تنوين التنكير). وهو في مصطلح النُحاة عبارة عن التنوين " اللاحق لبعض الأسماء المبنيّة فرقاً بين معرفتها ونكرتها، ويقع في باب إسم الفعل بالسماع كصهٍ ومهٍ وإيهٍ، وفي العَلم المختوم بويه بقياس، نحو: جاءني سيبويهِ وسيبويهٍ آخر". لكنّ السيد الشهيد قصد بذلك: التنوين الذي يلحق الاسم النكرة لإِفادة قيد الوحدة، مثل: (أكرم فقيراً) أي فقيراً واحداً.

١٢ـ (تنوين التمكين). وهو في مصطلح النجاة عبارة عن التنوين "اللاحق للاسم المعرب المنصرف إعلاماً ببقائه على أصله، وأنّه لم يشبه الحرف فيبنى، ولا الفعل فيمنع الصرف، ويسمّى تنوين المكنيّة أيضاً وتنوين الصرف، وذلك كزيدٍ ورجلٍ ورجالٍ". لكنّ السيد الشهيد قصد بذلك التنوين اللاحق للاسم المتمكّن لا لإِفادة

قيد الوحدة بل لمجردّ الإعلام ببقائه على التمكين مثل قول القائل: (رجلٌ خير من امرأة) قاصداً بذلك جنس الرجل.

١٣ـ (وسائل الإحراز الوجداني). يقصد بها الأسباب والطرق التي تُوجب العلم ـ ولو ضمن شروط معينّة ـ بصدور الدليل من الشارع، وأهمّها: التواتر، والإجماع، وسيرة المتشرّعة.

١٤ـ (وسائل الإحراز التعبّدي). يقصد بها الوسائل التعبديّة التي تُوجب البناء على صدور الدليل من الشارع، وأهمّها خبر الواحد الثقة.

١٥ـ (التعارض المستقر). هو التعارض بين دليلين لا يوجد بينهما جمع عرفي، وذلك فيما إذا لم يكن أحد الدليلين المتعارضين قرينة عرفيّة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر.

١٦ـ (التعارض غير المستقر). هو التعارض بين دليلين يمكن الجمع بينهما عرفاً بتأويل أحدهما وفق ظهور الآخر. وذلك فيما إذا كان أحد الدليلين المتعارضين قرينةً عرفاً لتفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر.

الإسهام في المحتوى والمضمون:

وللشهيد الصدر دور ريادي كبير في عدد غير قليل من أُمهات المسائل الأصولية، تميز فيه عن أسلافه ومعاصريه من الأعلام الأصوليين، وفي مقدمتهم أستاذه السيد الخوئي.

ويمكن أن نشير إلى أهم ابتكاراته على مستوى التجديد الفكري في مسائل علم الأصول، ومن ذلك:

١ـ في بحث (حجية القطع) والذي رجحّ أن يتصدر البحث الأُصولي، انتهى إلى أن حجية القطع ليست ذاتية للقطع، كما هو الرأي المشهور والمعروف عند الأصوليين، واعتبرها تدور مدار مولوية المولى، ولذلك اعتبر أن الحجية ثابتة وإن زال القطع، وأخذ على المشهور انهم قاسوا مولوية الله تعالى ببعض المولويات العقلائية التي تختص بموارد وصول التكليف، ولذلك تختص الحجية بحالة القطع

بهذا التكليف، ولكن الصحيح عند الشهيد الصدر أن الحجية ثابتة بالنسبة للمولى تعالى وإن على مستوى الاحتمال ما لم يرخص تجاه الاحتمال[٢٩].

٢ـ ولذلك انتهى الشهيد الصدر على مستوى القاعدة الأولية إلى ما أسماه بمسلك (حق الطاعة)، وأنكر صحة ما يعرف بالبراءة العقلية التي شادها أعلام المشهور من الأصوليين بناءً على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)[٣٠].

ولهذه المسألة تأثير في مسألة العلم الإجمالي وإمكانية الترخيص في أطرافه.

٣ـ ومن ذلك بحثه في الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، إذ وقع البحث بين الأصوليين في إمكانية الجمع بين الحكم الواقعي وبين ما قامت عليه أمارة من الأمارات ـ على حد تعبيرهم ـ كما لو قام خبر على حرمة فعل ما، وكان الحكم الواقعي هو الحلية.

ويرى الشهيد الصدر أن الشارع هو الذي يتكفل ترجيح بعض الملاكات الواقعية على بعضها الآخر في حالة وقوع التزاحم، ولذلك فإن الأحكام الظاهرية خطابات تُعيِّن الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعية حين يتطلب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر، وهو بذلك وإن كان يفوِّت المصلحة كما في ما أورد من إشكال على الحكم الظاهري، إلاَّ أنه يسبب ذلك من أجل الحفاظ على غرض أهم[٣١].

٤ـ ومن ذلك بحثه في ما اسمي بحث (حجية السيرة). وإذا كان الشهيد الصدر قد أقتفى أثر المشهور في هذا البحث، فإنه أفرد بحثاً لم يسبق لغيره من الأعلام الأصوليين أن نقَّحه بهذا المستوى من الدقة والمتابعة، وهو البحث الخاص بطرق إثبات معاصرة السيرة لزمن المعصوم، والذي اعتبر شرطاً في حجية السيرة[٣٢].

مع ملاحظة أن هذا البحث ـ أي حجية السيرة ـ من أهم الأبحاث الأصولية، بعد تضخم وتزايد دور السيرة في الاستدلال الفقهي.

---

(٢٩) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٤/ ٣٠.

(٣٠) المرجع السابق نفسه، ج٥/٢٦.

(٣١) الصدر، دروس في علم الأصول، المرجع السابق، حلقة ٣، ج١/٣٠ـ٣١.

(٣٢) الهاشمي، المرجع السابق، ج٤/ ٢٣٤ـ٢٣٨.

٥. ومن ذلك بحثه في ما عرف بإمكانية الترخيص في تمام أطراف العلم الإجمالي، فناقش في دعوى عدم إمكانية الترخيص المذكور، واستقرب إمكانية الترخيص المذكور على مستوى الثبوت، وإن كان هناك مانع إثباتي[٣٣].

٦. ومن ذلك بحثه في حجية الإجماع، حيث استند في تأصيل حجيته على أساس يختلف عما دأب عليه الأعلام الأصوليون، وقد ردّ الاستكشاف في التواتر والإجماع معاً إلى الدليل الاستقرائي المبتني على حساب الاحتّمالات، وإن كان ثمة فوارق بين التواتر والإجماع على مستوى حصول اليقين[٣٤].

ويمكن أن نشير إلى فهم التواتر - من وجهة نظر الشهيد الصدر - في الخبر مع الواسطة، حيث اعتبر ما أفاده المشهور من شرطية حصول التواتر في كل طبقة من طبقات الرواة - وإن كان صحيحاً - أمراً خيالياً لا يمكن وقوعه في الخارج، واعتاض عنه بإضافة القيم الاحتمالية لكل خبر وضمها إلى القيم الاحتمالية الأخرى[٣٥].

٧. ومن ذلك بحثه في ما يعرف بموافقة الكتاب ومخالفته في باب التعارض حيث احتمل أن يكون المقصود بموافقة الكتاب الكريم الملاءمة للمزاج والإطار العام للقرآن، باعتبار أن القرآن هو كتاب الشريعة ودستورها[٣٦]. والمقصود بالمخالفة هو مخالفة الروح العامة للقرآن الكريم، مما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه. ويكون المعنى حينئذٍ أن الدليل الظني إذا لم يكن منسجماً مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه العام لم يكن حجة، وليس المراد المخالفة والموافقة المضمونية الحدِّية مع آياته. فمثلاً لو وردت رواية في ذم طائفة من الناس وبيان خستهم في الخلق أو أنهم قسم من الجن، قلنا إن هذا مخالف مع الكتاب الصريح في وحدة البشرية جنساً وحسباً ومساواتهم في الإنسانية ومسؤولياتها مهما اختلف أصنافهم وألوانهم[٣٧].

٨. وللشهيد الصدر في باب التعارض بين الأدلة إسهامات مهمة وتحقيقات دقيقة وذات أثر فقهي. ونشير إلى موقفه من الموقف العام الذي دأب عليه الفقهاء.

---

(٣٣) المرجع السابق نفسه، ج٥/١٨٠، ١٨١.

(٣٤) المرجع السابق نفسه، ج٤/٣٠٩.

(٣٥) الحائري، المرجع السابق، ج٢/٣٢٤.

(٣٦) المرجع السابق نفسه، ج٢/٣٥٥.

(٣٧) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣، ٣٣٤.

من قدماء ومتأخرين ومعاصرين ـ تجاه التعارض بين الروايات حيث يسارعون إلى ما يسمى بالحمل على التقية في استبعاد إحدى الطائفتين لصالح الأخرى. وقد أشرنا إلى ذلك تفصيلاً في البحث الفقهي، وتحديداً في بحث (مرحلة الموازنة بين النصوص).

كما أن للشهيد الصدر رأياً خاصاً في التعارض بين الروايات، حيث يميل إلى تصنيف هذه الطوائف من ناحية دلالتها على الحكم، وبذلك يحفظ لبعض الروايات تميّزاً في مقابل الروايات الأخرى، لتكون بمثابة ما أسموه بالعام الفوقاني. وقد أشرنا إلى ذلك في البحث الفقهي، وتحديداً في (الطابع العرفي) من بحث خصائص المنهج عند الشهيد الصدر.

٩ـ ومن ذلك بحثه في تفسير نشوء اللغة وعملية الوضع مما أسماه بنظرية القرن الأكيد، وبناءً على ما أسماه بالاقتران المؤكد بين تصور اللفظ وتصور المعنى، بحيث يستدعي إثارة أحدهما للآخر في ذهن الإنسان[٣٨].

ويحسن أن أشير إلى القيمة العلمية لإسهامات الشهيد الصدر في ما يعرف عند الأصوليين بمباحث الألفاظ، وهي مباحث تتصل بعالم فقه اللغة و علم النحو. وأشير تحديداً ـ كشاهدٍ ـ إلى مناقشته رأي الدكتور مهدي المخزومي أحد أبرز أساتذة اللغة العربية، وبالتحديد في رأيه الذي أنكر فيه دلالة صيغة (إفعل) على الزمان وما بناه عليه من إنكار فعلية الصيغة. ويبدو أن الدكتور المخزومي قد اطلع على نقد الشهيد الصدر[٣٩].

(٣٨) المرجع السابق نفسه، ج١/٣٨.

(٣٩) جمال الدين، مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، ص١٥٧ وما بعد، ط دار الهجرة، إيران/١٤٠٥، اوفست.

يعتبر كتاب (اقتصادنا) والذي صدر في الستينات، الكتاب الرئيس الذي يجمع أفكار السيد الصدر الاقتصادية وآراءه، ومنذ ذلك الوقت يعتبر هذا الكتاب مرجعاً هاماً للباحثين في الاقتصاد الإسلامي[1]، بالرغم من وصف السيد الصدر نفسه لكتابه هذا بالمحاولة البدائية مهما أُوتي من النجاح وعناصر الابتكار[2].

و (اقتصادنا) بالفعل محاولة تأسيسية قصد السيد الصدر منها تقديم صورة نظرية متكاملة للاقتصاد الإسلامي، منتظراً من العلماء والباحثين دراستها وتطويرها. وهي محاولة تأسيسية للاعتبارات الزمنية والعلمية معاً. فمن حيث الاعتبار الزمني، كانت المحاولة الأقدم من نوعها، إذ لم يسبق أحدٌ السيد الصدر في خوض هذا المضمار وتقديم صورة متكاملة ومتجانسة للمذهب الاقتصادي في الإسلام. أما على الصعيد العلمي فهي تأسيسية نظراً لتوفر عناصر الإبداع والابتكار، مع الاحتفاظ بعنصر الأصالة الفقهية. وكان قد نبه عدد غير قليل من الباحثين الإسلاميين على هاتين الحقيقتين، حيث كتب الأستاذ الدكتور محمد المبارك يقول: " وتعتبر محاولة العلامة السيد محمد باقر الصدر في رأيي محاولة جريئة من هذا النوع خطت خطوات عظيمة. وكانت دراسة علمية رائدة نأمل أن يقدم لنا الأخصائيون في الاقتصاد رأيهم فيها، كما يمكن أن يسهم الفقهاء الراسخون والمفكرون الإسلاميون في بحثها باعتبارها مشروعاً ناضجاً يقدمه مفكر وفقيه كبير من علماء الإسلام المعاصرين"[3]. وكتب أيضاً: " اقتصادنا للبحاثة الإسلامي المفكر السيد محمد باقر الصدر، وهو أول محاولة علمية فريدة

---

(١) البروفسور يالجينطاش، نوزات، التصور العام للمشكلات التي تعترض سبيل البحث في الاقتصاد الاسلامي، ص ٣٥ من (مشكلات البحث في الاقتصاد الاسلامي)، ندوة أُقيمت بعمان. الأردن. بتاريخ ١٩٨٦/٤/٢٤.

(٢) السيد الصدر، محمد باقر، اقتصادنا ص ٣٢، ط العشرون، دار التعارف، لعام ١٤٠٨ - ١٩٨٧.

(٣) الدكتور المبارك، محمد، الاقتصاد، ص ١٢ ط معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الاعلام الإسلامي في إيران، لعام ١٤٠٥، ١٩٨٥ طهران.

من نوعها لاستخراج نظرية الإسلام الاقتصادية من أحكام الشريعة من خلال استعراضها استعراضاً تفصيلياً بطريقة جمع فيها بين الأصالة الفقهية ومفاهيم علم الاقتصاد ومصطلحاته"[٤].

وقد كتب إقبال آساريا مقالاً في تحليل ونقد كتاب (الاقتصاد في الإسلام) للبروفسور سيد نواب نقوي جاء فيه: " يمثل اقتصادنا أولى المحاولات لعرض إطار نظري محكم للنظام الاقتصادي في الإسلام قائم على أساس جمع وتنسيق مختلف الأحكام الإسلامية ذات الارتباط بتنظيم الحياة الاقتصادية"[٥].

هذه المحاولة التأسيسية التي قدَّمت رصيداً ضخماً للباحثين في مجال اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي، ورغم مضي ما يقرب من ربع قرن على إنجازها، لا تزال أحدث الدراسات في هذا المجال[٦].

لقد كان صدور (اقتصادنا) منعطفاً تاريخياً في طبيعة الصراع بين النظام الإسلامي والنظام الماركسي، إذ لم تكن الكتابات والبحوث التي سبقت (اقتصادنا) سوى أبواق للتشهير بالماركسية والنظام الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي، تردد ما تدعيه الرأسمالية الغربية، فغيَّر (اقتصادنا) طبيعة هذا الصراع الموهوم الذي يظهر فيه علماء الإسلام وكأنهم واجهات إعلامية للرأسمالية الغربية، ونقله إلى الصراع الفكري الحضاري والموضوعي في آنٍ واحد.

وكان صدور (اقتصادنا) ـ أيضاً ـ نقلة نوعية في مجال الدراسات الاقتصادية الإسلامية، وذلك يعود إلى اجتماع عناصر الأصالة الفقهية ـ باعتبارها أول محاولة ينجزها فقيه كبير من فقهاء الإسلام ـ ومفاهيم علم الاقتصاد ومصطلحاته. كما تميزت هذه المحاولة بالعمق والشمولية كما هو المعتاد في دراسات الشهيد الصدر وأبحاثه العلمية.

مضافاً إلى بروز مظهر الابتكار والإبداع في كتاب (اقتصادنا) والذي مازالت تفتقر إليه معظم الدراسات الإسلامية في مجال الاقتصاد الإسلامي.

---

(٤) المصدر السابق ص ٢٠.

(٥) نقلاً عن مقال للأستاذ حيدر آل حيدر (نظرة في اقتصادنا)، مجلة (الفجر) الصادرة عن الحوزة العلمية في قم، ص ١٦٠، العدد الأول لعام ١٤٠٣ هـ.

(٦) المصدر السابق ص ١٦٠.

إنَّ محاولة السيد الصدر الرائدة لا تزال تنتظر اهتمام المفكرين ومساهمتهم لتطوير الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ولا يتحقق ذلك إلاَّ من خلال الدراسات الجادَّة والهادفة إجلالاً للبحث العلمي والتزاماً بالخلق الإسلامي، والابتعاد عن الدراسات العقيمة التي لا يقصد منها سوى المصالح الآنية من شهرة ووجاهة، إذ ليس من الموضوعية والإنصاف التنكر لمفكر إسلامي كبير، شهد له الداني والقاصي بجلالة القدر، وسعة الاطلاع، وطول الباع. وليس من الخلق الإسلامي واحترام العقل اللجوء إلى الأساليب الساذجة، والتنكر لمناهج البحث العلمي وطرائقه. فهل يحترم كاتب عقله وهو يلجأ بطريقة لصوصية إلى سرقة أفكار الغير دون أدنى إشارة أو تنبيه؟!.

لقد نشر في مجلة (العربي)(*) الكويتية مقال تحت عنوان (مفهوم إسلامي عن الملكية الخاصة والعامة) بقلم الدكتور عبد الرحمن زكي إبراهيم، نقل عن (اقتصادنا) حرفياً وبصورة مفرطة، دون أدنى إشارة أو تنبيه لذلك. وأكثر من ذلك طرافة محاولته تمويه القارئ بتبديل بعض الكلمات وإعمال التقديم والتأخير تارة أخرى.

والأدهى من ذلك محاولة الدكتور محمد عبد المنعم عفر في كتابه (الاقتصاد الإسلامي) المؤلف من ثلاثة أجزاء، حيث يتجاهل الإشارة إلى مواطن استفادته من كتاب (اقتصادنا)، الذي يعتمد عليه في معظم بحوث كتابه المذكور. فقد استعار منه حرفياً تعريف المذهب الاقتصادي والفرق بينه وبين علم الاقتصاد (انظر ص ٣٤١ ج١)، واستعار منه طبيعة العلاقة بين الإنتاج والتوزيع (انظر ص ٦٨ ج١)، وكذلك تحليل السيد الصدر للطلب في السوق الرأسمالية والطلب في الاقتصاد الإسلامي (انظر ص ٦٨، ٦٩ ج١).

ورغبة منه في إخفاء هذه السرقات يجعل الدكتور عفر من كتاب (اقتصادنا) مصدراً ثانوياً في كتابه، لا يشير إليه إلاَّ في مواضع قد يستهجن الذوق السليم والبحث العلمي ذكرها (انظر ص٦٧ ج٣).

(*) العدد (٣٨٠) يوليو ١٩٩٠. ذو الحجة ١٤١٠، ص ١١٩.

ومن ذلك - أيضاً - تحليل الدكتور محمد عبد المنعم الجمّال المشكلة الاقتصادية في نظر الإسلام، إذ استعار ذلك من كتاب (اقتصادنا) من غير تنبيه على هذه الاستعارة[*] (موسوعة الاقتصاد الإسلامي ص ٣٩).

وفي رأيي أنَّ مثل هذه المحاولات تكشف عن عظمة كتاب (اقتصادنا) وجلالة قدر مؤلفه، غير أنَّ ذلك يكشف - أيضاً وللأسف - عن العجز والخواء الذي يتحمله المفكرون الإسلاميون في هذا المجال، إذ يمضي ربع قرن على صدور (اقتصادنا) ولا جديد على مستوى الفكر أو المنهج على حدٍّ سواء. وجميل مقالة كاتب إسلامي في (اقتصادنا) كتب يقول: " اقتصادنا، كتاب وكاتب مظلوم، لم تثر لحد الآن منطلقاته ولم يتابع خطه على مستوى البحث والتحقيق، رغم الأثر الثقافي الذي يفعله وفعله هذا الكتاب الهادف..."[(٧)].

أُذكِّر أنَّ للسيد الصدر كتباً أخرى في الاقتصاد منها (البنك اللاربوي في الإسلام) وهو عبارة عن اطروحة قدمها للندوة الفكرية التي هيأت لإنشاء بيت التمويل في الكويت. وكتابه (صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و(خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و(الأسس العامة للبنك في المجتمع الإسلامي) وهي عصارة لأفكاره الأساسية في (اقتصادنا) مع تطوير وتوضيح، وقد طبعت مع كتابين آخرين له في ما يسمى (الإسلام يقود الحياة) وهي (طبعة سقيمة، ينبغي لتلامذة السيد الصدر تصحيحها).

الاقتصاد الإسلامي:

ماذا نعني بالاقتصاد الإسلامي الذي يعبّر بالضرورة عن الترابط بين (الاقتصاد) و(الإسلام) الذي مضى على انبثاقه وطلوع فجره ما يزيد على أربعة عشر قرناً، مع العلم أنَّ (الاقتصاد) كعلمٍ حديث النشأة بلا شك، وإن أُختلف حول النقطة التي بدأ فيها، فهو عند البعض يبدأ مع كتاب (ثروة الأمم) لآدم سميث (١٧٧٦م)، وعند آخرين يبدأ مع كتاب كانتيلون (بحث في طبيعة التجارة بصفة

(*) تمثل هذه المحاولة استثناء في كتاب الجمّال، إذ غالباً ما ينبه على مواطن استفادته من كتاب (اقتصادنا)، مع احترام شديد للسيد الصدر.

(٧) نفس المصدر السابق، ص ١٦١.

عامة) (١٧٣٠م)، وهو في نظر فريق ثالث يبدأ مع المدرسة الطبيعية التي ظهرت في فرنسا حول منتصف القرن الثامن عشر[٨].

أما كلمة (اقتصاد) فقد كان أرسطو أول من استعملها، وكان معناه يقتصر على علم قوانين تدبير الشؤون المنزلية، إذ أنَّ كلمة (اقتصاد) مشتقة أصلاً من كلمتين يونانيتين هما (أويكوس) وتعني المنزل، و(نوموس) وتعني قانون.

أما مصطلح (الاقتصاد السياسي) فقد استخدم لأول مرة في أوائل القرن السابع عشر من قبل (مونكرتيريان) في كتابه (شرح الاقتصاد السياسي) الصادر في عام (١٦١٥م). ولم يكن هذا المصطلح يعني بالنسبة للمؤلف أكثر من مبادئ اقتصاد الدولة نظراً لأنه كان مهتماً بدراسة ماليتها. إلاَّ أنَّ مصطلح (الاقتصاد السياسي) أصبح فيما بعد لا يدل على دراسة مالية الدولة وحسب، وإنما تعدى هذا النطاق ليدل على بحث مشكلات الاقتصاد الاجتماعي، وذلك لأن كلمة (سياسي) وهي مشتقة من الأصل اليوناني (بولتيكوس) تعني أساساً (اجتماعياً) وبذلك يعد المصطلحان (الاقتصاد السياسي) و(الاقتصاد الاجتماعي) مترادفين، وإن كان اصطلاح الاقتصاد الاجتماعي ربما يصلح بصورة أفضل للتعبير عن موضوع هذا العلم[٩].

إذن يحق للمرء أن يتساءل عن حقيقة وماهية الاقتصاد الإسلامي.

السيد الصدر وهو يقدم للمسلمين قبل أكثر من ربع قرن نظرية الإسلام الاقتصادية، لم يلق الحبل على الغارب، بل عمد إلى تبديد الغموض الذي يكتنف مفهوم (الاقتصاد الإسلامي)، وذلك في مقدمة كتابه (اقتصادنا) حيث كتب يقول: "وبودي أن أقول هنا وفي المقدمة شيئاً عن كلمة (اقتصادنا) أو كلمة الاقتصاد السياسي الذي تدور حوله بحوث الكتاب، وما أعنيه بهذه الكلمة حين أطلقها، لأن كلمة الاقتصاد ذات تاريخ طويل في التفكير الإنساني، وقد أكسبها ذلك شيئاً من الغموض نتيجة للمعاني التي مرَّت بها، وللازدواج في مدلولها بين الجانب العلمي من الاقتصاد والجانب المذهبي. فحين نريد أن نعرف مدلول الاقتصاد الإسلامي بالضبط، يجب أن نميز علم الاقتصاد عن المذهب الاقتصادي، وندرك مدى

---

(٨) د. النجار، سعيد ، تاريخ الفكر الاقتصادي ، ص ١٣، ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٣.

(٩) د. النابلسي، محمد سعيد، الاقتصاد السياسي، ص ١٠، المطبعة الجديدة، دمشق ، ١٩٨٢، ١٩٨٣، د. حبيب، مطانيوس، الاقتصاد السياسي، ص ٦، ص٧، مطبوعات جامعة دمشق، ١٩٨٨، ١٩٨٩.

التفاعل بين التفكير العلمي والتفكير المذهبي، لننتهي من ذلك إلى تحديد المقصود من الاقتصاد الإسلامي، الذي نتوفر على دراسته في هذا الكتاب. فعلم الاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها. وهذا العلم حديث الولادة، فهو لم يحدث ـ بالمعنى الدقيق للكلمة ـ إلاّ في بداية العصر الرأسمالي منذ أربعة قرون تقريباً، وإن كانت جذوره البدائية تمتد إلى أعماق التاريخ، فقد ساهمت كل حضارة في التفكير الاِقتصادي بمقدار ما أُتيح لها من إمكانات، غير أن الاستنتاج العلمي الدقيق الذي نجده لأول مرة في علم الاقتصاد السياسي، مدين للقرون الأخيرة. وأما المذهب الاقتصادي للمجتمع فهو عبارة عن الطريقة التي يفضّل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العلمية. وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نتصور مجتمعاً دون مذهب اقتصادي، لأن كل مجتمع يمارس إنتاج الثروة وتوزيعها لابد له من طريقة يتفق عليها في تنظيم هذه العمليات الاقتصادية، وهذه الطريقة هي التي تحدد موقفه المذهبي من الحياة الاقتصادية"[١٠]. فيكون من الطبيعي تصور مذهب اقتصادي في الإسلام، ينظم علاقات الإنتاج والتوزيع، وفقاً للتصورات الإسلامية. وحينما " نطلق كلمة الاقتصاد الإسلامي لا نعني بذلك علم الاقتصاد السياسي مباشرة، لأن هذا العلم حديث الولادة نسبياً، ولأن الإسلام دين دعوة ومنهج وليس من وظيفته الأصلية ممارسة البحوث العلمية.. وإنما نعني بالاقتصاد الإسلامي: المذهب الاقتصادي للإسلام، الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، بما يملك هذا المذهب ويدل عليه من رصيد فكري، يتألف من أفكار الإسلام الأخلاقية والأفكار العلمية الاقتصادية أو التاريخية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تاريخ المجتمعات البشرية"[١١].

وقد أكَّد السيد الصدر هذا الفرق مراراً وفي أكثر من موضع في كتابه (اقتصادنا)، ولكن رغم هذا التأكيد المتواصل يقع البعض في خلط غريب، ومن هؤلاء الدكتور محمود الخالدي[١٢] الذي اعتبر أن السيد الصدر أخطأ في حصر

(١٠) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا ص ٢٦، ص٢٧.

(١١) المصدر السابق، ص ٢٩.

(١٢) د. الخالدي، محمود، الاقتصاد الراسمالي في مرآة الإسلام، ص ٢٨، دار الجيل، بيروت، ط اولى، ١٩٨٤. ١٤٠٤هـ.

أسس الاقتصاد السياسي الرأسمالي في (حرية التملك ـ حرية الاستغلال ـ حرية الاستهلاك)، وتوهم الدكتور الخالدي هذا ناشيء من عدم التفريق بين النظام والعلم، وبعبارة أوضح بين المذهب الرأسمالي، وبين علم الاقتصاد الرأسمالي، ولو تمعن في نصوص كتاب(اقتصادنا) لتجنب هذا الخلط واتهامه السيد الصدر بغير حق، إذ عنون السيد الصدر بحثه وبخط بارز بـ (الرأسمالية المذهبية في خطوطها الرئيسية)، وكتب بصريح العبارة: "فهذه هي المعالم الرئيسية في المذهب الرأسمالي التي يمكن تلخيصها في حريات ثلاث: حرية التملك، والاستغلال، والاستهلاك"[١٣].

وقد يكون السيد الصدر هو أول من نبَّه إلى الفرق بين المذهب والعلم، وحدَّد ميدان كل منهما وبشكل دقيق وعلمي، ثم سار على منواله جلُّ الباحثين من بعده، وإن غفل بعضهم لحد الآن عن أهمية هذا الفرق. كما يلاحظ أن جلَّ من أولى اهتمامه لهذه الحقيقة لم يخرج عن الإِطار الذي قدَّمه السيد الصدر ونبَّه عليه دون زيادة[١٤]، **بل عمد بعضهم إلى النقل حرفياً عن السيد الصدر، ودون أدنى تنبيه** إلى (اقتصادنا) كما هو شأن الدكتور محمد عبد المنعم عفر، الذي ذكر هذا الفرق بقوله: " ويختلف علم الاقتصاد عن النظام الاقتصادي في أن علم الاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها. أما النظام الاقتصادي فهو الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية.."[١٥].

وقد أطلق الشيخ مرتضى المطهري على علم الاقتصاد مصطلح الاقتصاد النظري أو الوصفي، بينما أطلق على المذهب مصطلح الاقتصاد المبرمج والقانوني، على أساس أن الأول يعتبر فناً وعلماً حقيقياً، في حين يعتبر الثاني طريقة تنظيم للحياة الاقتصادية لها علاقة وثيقة بمفهوم العدالة الاجتماعية، فيدخل المذهب في ضمن الأيديولوجيات والعقائد[١٦]. وقد يكون المطهري تأثر إلى حدٍّ كبير بالسيد

---

(١٣) الصدر، محمد باقر، (اقتصادنا) ص ٢٤١.

(١٤) المبارك، محمد، مصدر سابق، ص ١٥، مطهري، مرتضى، بحوث اقتصادية، ص ٢٥، ط الأولى ١٤٠٩ مؤسسة البعثة، طهران، ترجمة جعفر صادق الخليلي.

(١٥) د. عفر، محمد عبد المنعم، الاقتصاد الاسلامي، ج١ ص ٥٣، ط الأولى ١٤٠٥ـ ١٩٨٥، دار البيان العربي، جدة.

(١٦) مطهري، مرتضى، مصدر سابق، ص ٢٥، ص٢٧.

الصدر كما يبدو بالمقارنة مع (اقتصادنا) في الفصل الذي عقده السيد الصدر تحت عنوان (عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي)[١٧].

الموقف من علم الاقتصاد

إذا كان علم الاقتصاد هو العلم الذي يعنى بدراسة وتحليل الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، فما هي علاقته بالمذاهب الاقتصادية ومدى تأثره بها؟ وبعبارة أوضح هل يعتبر علم الاقتصاد علماً حيادياً يجب قبوله دون أدنى تحفظ أو لا يكون كذلك فيتحتم علينا الموقف الإنتقائي حينئذ؟

الموقف الإنتقائي يبدو واضحاً، فقد جاء في (أصول الاقتصاد الإسلامي) أنه: "لا بأس بالأخذ بقوانين العرض والطلب، لأنها اكتشاف لسنة الله في تحديد الأثمان، وهي قضية تختلف تماماً عن انتشار ظاهرة سعر الفائدة كثمن على القرض.."[١٨]. وهو ما يظهر من قول الدكتور سعيد مرطان: " إنَّ بلورة فكر اقتصادي يستمد أصوله من تعاليم الشريعة الإسلامية لا يعني بأي حال من الأحوال الاستغناء التام عن المفاهيم وأدوات التحليل الاقتصادية الحديثة التي تمثل إنتاج عدة قرون من التفكير والتنظير والتطبيق، إنما يعني اختيار ما يلائم العقيدة الإسلامية ونبذ ما يجافيها. فحيث لا نجد حرجاً في استخدام معظم أدوات التحليل الاقتصادي التي تدرس في مواد مثل الاقتصاد الرياضي والاقتصاد القياسي ومواد النظريات الاقتصادية، فإننا بالتأكيد لا نقبل الأخذ ببعض أدوات السياسة الاقتصادية المعاصرة كسعر الفائدة في السياسة النقدية مثلاً. أيضاً سيكون لنا تحفظاتنا على الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها وحدات القرار الاقتصادي، وعلى أساليب تحقيق هذه الأهداف وعلى الإفتراضات التي تقف وراء اشتقاق أدوات التحليل الاقتصادي"[١٩].

الدكتور محمد الزرقاء عرض مشكلة الموقف من مقولات ونتائج التحليل الاقتصادي الحديث، وتقرير ما إذا كان هذا التحليل علماً حيادياً يتوجب قبوله، أم

---

(١٧) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ٣٥٧، ص ٣٦٣.

(١٨) د. عفر، محمد عبد المنعم، يوسف كمال محمد، اصول الاقتصاد الإسلامي، ج١ ص٣٨، ط الأولى ١٩٨٥، دار البيان العربي، جدة.

(١٩) د. مرطان، سعيد سعد، الفكر الاقتصادي في الإسلام، ص ١٣، ط الأولى ١٩٨٦، مؤسسة الرسالة، بيروت.

تتأثر هذه المقولات والنتائج بأنماط السلوك والنظم غير الإسلامية فيتوجب التحفظ بلحاظ بعضها على الأقل، ملخصاً الموقف بقوله: "لقد جرى جمهور الباحثين في الاقتصاد الإسلامي حتى الآن على التمييز بين النظام الاقتصادي من جهة والتحليل الاقتصادي من جهة أخرى. فهم يؤكدون بحق أنَّ الإسلام يقدم نظاماً اقتصادياً متميزاً. لكن ماذا عن التحليل الاقتصادي أو ما يسمى علم الاقتصاد؟ هل يختلف هذا من نظام لآخر. أم أنه حيادي تصح مقولاته. دون تعديل. في مختلف الأنظمة الاقتصادية. لقد اختلف الباحثون في الاقتصاد الإسلامي في الجواب عن هذا السؤال. فحسب الرأي الأول: فإنَّ التحليل الاقتصادي يصف ما هو كائن، ويحوي مجموعة من السنن أو (القوانين) الاقتصادية، فهو حيادي بطبيعته وعالمي لا يخص بلداً دون بلد، أو نظاماً دون نظام، شأنه في ذلك شأن علوم الفيزياء والزراعة مثلاً. وإنَّ عالمية الشريعة الإسلامية بمعنى أنها أُنزلت للناس كافة. ومن ذلك نظامها الاقتصادي. ليدل على أنَّ في السلوك الإنساني الاقتصادي قدراً من الإضطراد يسمح بوحدة التشريع. وبحسب الرأي الثاني: فان التحليل الاقتصادي إنما يدرس السلوك الإنساني في المجال الاقتصادي، ولا يصح تشبيه (قوانينه) بقوانين الطبيعة لأسباب معروفة. كما أنَّ أكثر مقولاته المعاصرة استمدت من استقراء مجتمعات وأنماط سلوكية لا إسلامية. وفوق ذلك فإن التحليل الاقتصادي ليس حياديا تماما بل هو كثير التأثر بالقيم المسبقة والإفتراضات الضمنية للباحث"[٢٠]. ويرى الزرقاء صدق كلا الرأيين في حالات دون حالات أخرى، ولذلك يجب تمحيص مقولات التحليل الاقتصادي المعاصر، وتمييزها إلى الفئات التالية:

أ - مقولات حيادية أو تنطوي على قيم أو افتراضات سابقة ليست محل اختلاف بين النظم الاقتصادية.

ب - مقولات تنطوي على قيم وافتراضات سابقة مقبولة إسلامية.

ج - مقولات تنطوي على قيم وافتراضات غير مقبولة إسلامية مع تحديد تلك القيم أو الافتراضات وبيان بدائلها الإسلامية[٢١].

ما هو موقف السيد الصدر من هذه المشكلة؟

---

(٢٠) د. الزرقاء، محمد انس، (بعض مشكلات البحث في نظرية الاقتصاد الإسلامي وحلول مقترحة)، ص ٧٩-٨٠، من (مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي) مصدر سابق.

(٢١) د. الزرقاء، مصدر سابق، ص ٨٠.

تحت عنوان (القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي ذات إطار مذهبي) يرى السيد الصدر " أن المذهب الرأسمالي يحدد إطار القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي، ويؤثر عليها في اتجاهها ومجراها. ومعنى هذا أن القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي، قوانين علمية في إطار مذهبي خاص، وليست قوانين مطلقة تنطبق على كل مجتمع وفي كل زمان ومكان، كالقوانين الطبيعية في الفيزياء والكيمياء.. وإنما يعتبر كثير من تلك القوانين حقائق موضوعية، في الظروف الاجتماعية التي تسيطر عليها الرأسمالية، بجوانبها الاقتصادية وأفكارها ومفاهيمها، فلا تنطبق على مجتمع لا تسيطر عليه الرأسمالية ولا تسوده أفكارها"[٢٢] . فكثير من القوانين والمقولات الاقتصادية هذه، علمية وحقائق موضوعية - حسب رأي السيد الصدر - في مجتمعات رأسمالية تتخذ الرأسمالية نظاما ومنهاجا، وهي ليست كذلك في مجتمعات لا تحكمها الرأسمالية ولا تتخذ منها طريقة لتنظيم حياتها الاقتصادية[٢٣].

أما السبب في تأطير هذه القوانين، وعجزها عن أن تكون قوانين مطلقة تنطبق على كل مجتمع فإنه يكمن في دور الإرادة الإنسانية التي تختلف بين إنسان وآخر. وهو ما طرحه السيد الصدر بوضوح في (اقتصادنا) حيث يقول: " إن هذه القوانين نظرا إلى علاقتها بإرادة الإنسان تتأثر بكل المؤثرات التي تطرأ على الوعي الإنساني، وبكل العوامل التي تتدخل في إرادة الإنسان وميوله. وبدهي أن إرادة الإنسان التي تعالجها تلك القوانين تتحدد وتتكيف وفقا لأفكار الإنسان ومفاهيمه، ولنوعية المذهب السائد في المجتمع، ولون التشريعات التي تقيد سلوك الأفراد. فهذه العوامل هي التي تملي على الإنسان إرادته وموقفه العلمي، وحين تتغير تلك العوامل يختلف اتجاه الإنسان وإرادته، وبالتالي تختلف القوانين العلمية العامة التي تفسر مجرى الحياة الاقتصادية، فلا يمكن في كثير من الأحيان، إعطاء قانون عام للإنسانية في الحياة الاقتصادية، بمختلف إطاراتها الفكرية والمذهبية والروحية. وليس من الصحيح علميا أن نترقب من الإرادة الإنسانية في مجرى الحياة الاقتصادية أن تسير وتنشط - دائما وفي كل مجتمع - كما تسير وتنشط في المجتمع

---

(٢٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ٢٤٨.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

الرأسمالي، الذي درسه الاقتصاديون الرأسماليون، ووضعوا قوانين الاقتصاد السياسي في ضوئه، مادامت المجتمعات قد تختلف في إطاراتها الفكرية والمذهبية والروحية، بل يجب أن تؤخذ هذه الإطارات كمدلولات ثابتة في مجال البحث العلمي. ومن الطبيعي أن تتكشف نتائج البحث حينئذ عن القوانين الجارية ضمن تلك الإطارات خاصة"[٢٤].

علم اقتصاد إسلامي

إذا كان المراد من كلمة الاقتصاد الإسلامي يعني المذهب الاقتصادي للإسلام، الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية بما يملك هذا المذهب ويدل عليه من رصيد فكري يتألف من أفكار الإسلام الأخلاقية والأفكار العلمية الاقتصادية أو التاريخية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تاريخ المجتمعات البشرية[٢٥]، وإذا كنا ننفي الطابع العلمي عن الاقتصاد الإسلامي لوضوح: **إن الإسلام دين يتكفل الدعوة إلى تنظيم الحياة الاقتصادية كما يعالج** سائر نواحي الحياة، ولوضوح أنه ثورة لقلب الواقع الفاسد وتحويله إلى واقع سليم، وليس تفسيرا موضوعيا للواقع، فهل يعني كل ذلك عدم إمكان تكون علم اقتصاد إسلامي بعد أن يقوم الاقتصاد الإسلامي كمذهب بدوره في عملية تغيير الواقع؟

السيد الصدر يرى أنه: " يمكن أن يتكون للاقتصاد الإسلامي علم بعد أن يدرس دراسة مذهبية شاملة من خلال دراسة الواقع في هذا الإطار"[٢٦]، إذ يأتي دور الباحث الاقتصادي لدراسة الواقع وتفسيره ضمن مجتمع إسلامي يطبق فيه مذهب الإسلام تطبيقا كاملا، ويقارن السيد الصدر في هذه النقطة بين المذهب الإسلامي والمذهب الرأسمالي حيث يقول: "فالاقتصاد الإسلامي من هذه الناحية ـ يقصد لا باعتباره علما ـ يشبه الاقتصاد الرأسمالي المذهبي، في كونه عملية تغيير الواقع لا عملية تفسير له، فالوظيفة تجاه الاقتصاد الإسلامي هي: الكشف عن الصورة الكاملة للحياة الاقتصادية وفقا للتشريع الإسلامي، ودرس الأفكار والمفاهيم العامة التي تشع من وراء تلك الصورة كفكرة انفصال شكل التوزيع عن

---

(٢٤) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(٢٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣١٢.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٣١٢.

نوعية الإنتاج، وما إليها من أفكار، وأما الوظيفة العلمية تجاه الاقتصاد الإسلامي فيأتي دورها بعد ذلك، لتكشف عن مجرى الحياة الواقعي وقوانينه، ضمن مجتمع إسلامي يطبق فيه مذهب الإسلام تطبيقا كاملا، فالباحث العلمي يأخذ الاقتصاد المذهبي في الإسلام قاعدة ثابتة للمجتمع، الذي يحاول تفسيره وربط الأحداث فيه بعضها ببعض. فهو في هذا نظير الاقتصاد السياسي لعلماء الاقتصاد الرأسماليين، الذين فرغوا من وضع خطوطهم المذهبية، ثم بدأوا يفسرون الواقع ضمن تلك الخطوط، ويدرسون طبيعة القوانين التي تتحكم في المجتمع الذي تطبق عليه، فنتج عن دراستهم هذه علم الاقتصاد السياسي"[27].

ولكن، كيف يمكن وضع علم الاقتصاد الإسلامي كما وضع الرأسماليون علم الاقتصاد السياسي في مجتمعاتهم؟

السيد الصدر في معرض جوابه على هذا التساؤل يرى أن التفسير العلمي لأحداث الحياة الاقتصادية يرتكز على أحد أمرين: أولهما: جمع الأحداث الاقتصادية من التجربة الواقعية للحياة، وتنظيمها تنظيما علميا يكشف عن القوانين التي تتحكم بها في مجال تلك الحياة، وشروطها الخاصة. وثانيهما: البدء في البحث العلمي عن مسلمات معينة تفترض إفتراضا، ويستنتج في ضوئها الاتجاه الاقتصادي ومجرى الحياة.

والأمر الأول غير متاح للاقتصاديين الإسلاميين، لغياب - أو تغييب - الاقتصاد الإسلامي عن مسرح الحياة، مما يعني عدم إمكانية الظفر بتجارب واقعية من حياتهم الاقتصادية المعاصرة، كما ظفر الاقتصاديون الرأسماليون، ولا يبقى أمام الاقتصاديين الإسلاميين سوى الأمر الثاني، إذ لا يعدمون إمكانية الانطلاق من نقاط مذهبية معينة واستنتاج آثارها في مجال التطبيق المفترض، ووضع نظريات عامة عن الجانب الاقتصادي في المجتمع الإسلامي على ضوء تلك النقاط المذهبية. وقد مثل السيد الصدر لذلك بانطلاق الباحث الإسلامي من نقطة إلغاء النظام الربوي للمصارف في المجتمع الإسلامي، فيمكن للباحث استنتاج: أن مصالح التجارة متفقة في المجتمع الإسلامي مع مصالح رجال المال وأصحاب المصارف، لأن المصرف في المجتمع الإسلامي يقوم على أساس المضاربة لا على أساس الربا، فهو

(٢٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣١٢.

يتجر بأموال زبائنه ويوزع الأرباح بينه وبينهم بنسبة مئوية معينة من الربح، وفي النهاية يتوقف مصيره المالي على مدى الربح التجاري الذي يجنيه، لا على الفائدة التي يقتطعها من الديون.

إذن، من الممكن قيام علم اقتصاد إسلامي يتكفل تفسير الواقع واستكشاف خصائصه العامة، ذلك الواقع الذي يقوم على أسس مذهبية إسلامية، ولكن ثمة شرطا يرى السيد الصدر ضرورة توفره في إمكان ولادة هذا العلم يتمثل في تجسيد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع بجذوره ومعالمه وتفاصيله، ودراسة الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة[٢٨]، وقد ورطت هذه الحقيقة التي أكد عليها السيد الصدر بعض أساتذة الاقتصاد فكتب أحدهم: (على أية حال، فإن العلامة محمد باقر الصدر ـ صاحب المؤلف الهام عن الاقتصاد الإسلامي ـ يعلن بتواضع أن " علم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية، إلا إذا جسد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع، بجذوره ومعالمه وتفاصيله، ودرست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة" وهنا يكمن التحدي والاختبار الرئيسي لمقولات الاقتصاد الإسلامي)[٢٩]. وما يدعيه الكاتب من تحد واختبار مزعوم يقوم على عدم التمييز بين المذهب والعلم، وما ذكره السيد الصدر من شروط يختص بإمكان ولادة العلم ـ أعني علم الاقتصاد الإسلامي ـ لا المذهب.

الحد الفاصل بين المذهب والعلم

تقدم وأن بين السيد الصدر المفهوم الذي يعنيه من كلمة (المذهب) وذكر أن المذهب الاقتصادي للمجتمع هو: عبارة عن الطريقة التي يفضل ذلك المجتمع إتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية. بينما عرف علم الاقتصاد: بأنه ذلك العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها، وبتحديد طبيعة كل من المذهب والعلم وضع حدا فاصلا بينهما، ولكن للدقة العلمية ولإيجاد ضابط صارم بين موضوعات المذهب والعلم والمجالات التي يعمل كل منهما فيها،

---

(٢٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣١٥.

(٢٩) د. عبد الفضيل، محمود، ملاحظات أولية حول بعض مقولات الاقتصاد الإسلامي، ص ١١٦، من (الإسلام السياسي) سلسلة كتاب (قضايا فكرية) الكتاب الثامن، اكتوبر ١٩٨٩م.

يؤكد السيد الصدر ضرورة عدم الاكتفاء بما وضعه سالفا من علامة فارقة بين المذهب والعلم، تلك العلامة التي تمثلت في كون المذهب الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها لحل مشاكله الاقتصادية، وكون العلم تلك المقولات وأدوات التحليل التي تفسر الواقع الاقتصادي.

لقد كان الحد الفاصل الذي وضعه السيد الصدر في مقدمة نظريته بين المذهب والعلم كافيا للتمييز بينهما، وذلك لتوضيح وشرح طبيعة الاقتصاد الإسلامي وتمييزه عن علم الاقتصاد، ولكنه (هذا التمييز) لم يعد كافيا في مقام التعرف على مجالات وحدود كل منهما، مما يحتم على الباحث وضع ضابط دقيق يجنبه الخلط بين موضوعاتهما.

كان يكفي - للتأكيد على الطابع المذهبي للاقتصاد الإسلامي ولنفي كونه المقصود بعلم الاقتصاد وما يترشح عنه من شبهات - أن يقول السيد الصدر عن المذهب أنه: طريقة، وعن العلم أنه: تفسير، وهو فارق جوهري بينهما. ولكن لمعرفة في أي حقل يعمل المذهب الاقتصادي؟ وإلى أي مدى يمتد؟ وما هي الصفة العامة التي نجدها في كل فكر اقتصادي مذهبي، لنجعل من تلك الصفة علامة فارقة للأفكار المذهبية في الإسلام، التي نحاول جمعها وتنسيقها في إطراد واحد؟ لمعرفة الجواب على هذه التساؤلات يرى السيد الصدر ضرورة " أن نعطي للمذهب المتميز عن العلم مفهوما محددا، قادرا على الجواب عن كل هذه الأسئلة، ولا يكفي بهذا الصدد القول: بأن المذهب مجرد طريقة"[٣٠] إذ يأبى المنهج العلمي إلا أن يوغل في خلق حدود فاصلة، ووضع ضوابط جامعة للمجالات التي يعمل فيها المذهب، ومانعة للاختلاط بمجالات العلم والاندماج معها.

ثمة من يقصر عمل المذهب على مجال التوزيع، ولذلك قيل عن المذهب الاقتصادي بأنه: فن توزيع الثروة، بينما يقتصر عمل العلم على مجال الإنتاج فعرف بأنه: علم قوانين الإنتاج. فكل بحث يبين الثروة وتملكها والتصرف فيها فهو مذهبي يتصل بالنظام الاقتصادي. ولأجل ذلك تختلف الرؤى المذهبية في مجال التوزيع بين رؤية رأسمالية واشتراكية وإسلامية. بينما يعتبر كل بحث يتعلق بالإنتاج وتحسينه

(٣٠) الصدر، مصدر سابق، ص ٣٥٨.

علما اقتصاديا ذا صفة عالمية لا تختلف فيه الأمم على اختلاف مذاهبها الاقتصادية وتنافرها.

هذا المعيار للتفريق بين مجال عمل كل من المذهب والعلم لا ينال رضا السيد الصدر وقبوله ويرى أنه: " ينطوي على خطأ كبير، لأنه يؤدي إلى اعتبار الصفة المذهبية والصفة العلمية نتيجتين لنوعية المجال المدروس. فإذا كان البحث في الإنتاج فهو بحث علمي، وإذا كان في التوزيع فهو بحث مذهبي. مع أن العلم والمذهب مختلفان في طريقة البحث وأهدافه، لا في موضوعه ومجالاته. فالبحث المذهبي يظل مذهبيا ومحافظا على طابعه ما دام يلتزم طريقته وأهدافه الخاصة، ولو تناول الإنتاج نفسه، كما أن البحث العلمي لا يفقد طبيعته العلمية إذا تكلم على التوزيع ودرسه بالطريقة والأهداف التي تتناسب مع العلم"(٣١). ولا أدل على خطل هذا المعيار ومجافاته للصواب من فكرة التخطيط المركزي للإنتاج. التي تتيح للدولة الحق في وضع سياسة الإنتاج والإشراف عليه. وهي إحدى النظريات المذهبية المهمة مع أنها تدخل في مجال الإنتاج ولا تتصل بمسألة التوزيع. كذلك يجد المرء كثيرا من الأفكار التي تعالج قضايا التوزيع تندرج في علم الاقتصاد، فـ (ريكاردو) حين يقرر مثلا: أن نصيب العمال من الثروة المنتجة، الذي يمثل فيما يتقاضونه من أجور، لا يزيد بحال من الأحوال عن القدر الذي يتيح لهم معيشة الكفاف.. لم يكن يقصد بذلك أن يقرر شيئا مذهبيا.

أما المعيار الذي يرتأي السيد الصدر ضرورة تبنيه للتفريق بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد فهو (فكرة العدالة الاجتماعية) التي تصلح أن تكون حدا فاصلا بين مجال كل من المذهب والعلم. حيث يقول السيد الصدر: " ففكرة العدالة الاجتماعية هي الحد الفاصل بين المذهب والعلم، والعلامة الفارقة التي تميز بها الأفكار المذهبية عن النظريات العلمية، لأن فكرة العدالة نفسها ليست علمية، ولا أمرا حسيا قابلا للقياس والملاحظة، أو خاضعة للتجربة بالوسائل العلمية، وإنما العدالة تقدير وتقويم خلقي"(٣٢). ولذلك يندرج مبدأ الملكية الخاصة، أو الحرية الاقتصادية، أو إلغاء الفائدة أو تأميم وسائل الإنتاج ... في المذهب، لأنه يرتبط

(٣١) المصدر السابق نفسه ص ٣٥٩.

(٣٢) المصدر السابق، ص ٣٦١.

بفكرة العدالة، بينما تندرج قوانين تناقص الغلة وقوانين العرض والطلب، أو القانون الحديدي للأجور.. في مجال علم الاقتصاد، لأنها لا ترتبط بفكرة العدالة الاجتماعية، إذ أن قانون تناقص الغلة لا يحكم بأن هذا التناقص عادل أو ظالم، وإنما يكشف عنه بوصفه حقيقة موضوعية ثابتة، كذلك قانون العرض والطلب فهو لا يبرر ارتفاع الثمن بسبب قلة العرض أو زيادة الطلب على أساس مفهوم معين عن العدالة، وإنما يبرر الترابط موضوعيا بين الثمن وكمية العرض والطلب باعتباره ظاهرة حتمية للسوق الرأسمالية.

وعلى ضوء هذا المعيار يرى السيد الصدر أن " المذهب الاقتصادي يشمل كل قاعدة أساسية في الحياة الاقتصادية، تتصل بفكرة العدالة الاجتماعية"[٣٣]، بينما " العلم يشمل كل نظرية تفسر واقعا من الحياة الاقتصادية بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة أو مثل أعلى للعدالة"[٣٤]. غير أن هذا الفصل الحاسم بين البحث العلمي والبحث المذهبي لا يحول دون إضفاء الطابع المذهبي على القوانين العلمية وتأثرها بالمبادئ المذهبية " كما في قوانين العرض والطلب أو قانون الأجور الحديدي للعمال، فإن أمثال هذه القوانين إنما تصدق علميا وتنطبق على الواقع الذي تفسره... في مجتمع رأسمالي يطبق الرأسمالية المذهبية، فهي قوانين علمية في إطار مذهبي معين، وليست علمية ولا صحيحة ضمن إطار آخر"[٣٥].

عملية اكتشاف المذهب الإسلامي

ثمة فارق جوهري بين المذهب الإسلامي والمذاهب الاقتصادية الأخرى يحسه الباحث الإسلامي وهو يمارس عملية البحث المذهبي، ويتجلى هذا الفارق في طبيعة المذهب الاقتصادي الإسلامي نفسه " فالمفكر الإسلامي أمام اقتصاد منجز تم وضعه، وهو مدعو إلى تمييزه بوجهه الحقيقي، وتحديده بهيكله العام، والكشف عن قواعده الفكرية، وإبرازه بملامحه الأصلية، ونفض غبار التاريخ عنها، والتغلب بقدر الإمكان على كثافة الزمن المتراكم والمسافات التاريخية الطويلة، وإيحاءات التجارب غير الأمينة التي مارست ـ ولو اسميا ـ عملية تطبيق الإسلام، والتحرر من

---

(٣٣) المصدر السابق ص ٣٦٠.
(٣٤) المصدر السابق، ص ٣٦١.
(٣٥) المصدر السابق، ص ٣٦٢.

أطر الثقافات غير الإسلامية التي تتحكم في فهم الأشياء، وفقا لطبيعتها واتجاهها في التفكير"[٣٦]. وعليه فإن " مهمة الباحث في الاقتصاد الإسلامي ليست عملية إنشاء المذهب الاقتصادي في الإسلام أو ابتداع الأنظمة الاقتصادية الإسلامية، وإنما هي عملية الكشف عن المذهب الاقتصادي الإسلامي، واستظهار الحلول الاقتصادية الإسلامية فيما يعرض للمجتمع من مشاكل اقتصادية"[٣٧].

ويترتب على هذا الفارق الجوهري عدة نتائج منها: " إن محاولة التغلب على كل هذه الصعاب، واجتيازها للوصول إلى اقتصاد إسلامي مذهبي هي وظيفة المفكر الإسلامي"[٣٨]. وهو أمر غاية في الوضوح "فالبحث عن الاقتصاد الإسلامي لا يختص به رجال الاقتصاد، وإنما يختص به المفكر الإسلامي الذي يوضح التصور الإسلامي بشكله المتكامل، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الجوانب النظرية المختلفة للنظرية الإسلامية، حيث يتولى المتخصصون في علم الاقتصاد إبراز معالم النظرية الإسلامية في المجال الاقتصادي معتمدين في ذلك على المصادر الأساسية للفكر الإسلامي في المجال التشريعي والاقتصادي والاجتماعي"[٣٩]. وينتج عن ذلك ـ أيضا ـ وجوب الرجوع إلى المصادر الرئيسية للاقتصاد الإسلامي وهي النصوص الشرعية للإسلام والأدلة الشرعية كما هو مقرر في محله، و"عليه فإن أية محاولة لدراسة النشاط الاقتصادي خارج نصوص القرآن والسنة، أو بغير الطرق الشرعية المقررة لا تمت إلى الاقتصاد الإسلامي بصلة ولا يوصف المذهب الاقتصادي أو النظم الاقتصادية المختلفة بأنها إسلامية إلا بقدر تعبيرها عن نصوص القرآن والسنة والتزامها للطرق الشرعية المقررة"[٤٠].

وعلى أساس الفرق الجوهري بين عملية اكتشاف المذهب الإسلامي ـ باعتباره مذهبا تم إنجازه ووضعت أسسه في وقت سابق ـ وبين عملية التكوين التي يمارسها الباحثون المذهبيون في المذاهب الاقتصادية الأخرى كالرأسمالية والاشتراكية، يختلف سير البحث العلمي الذي يمارسه الباحث الإسلامي عن غيره، إذ يجري

---

(٣٦) المصدر السابق، ص ٣٦٨.

(٣٧) د. الفنجري، محمد شوقي، المذهب الاقتصادي في الإسلام، ص ٧٩، من (بحوث مختارة من المؤتمر الاقتصادي الإسلامي، ١٩٧٦)، ط الأولى، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.

(٣٨) المصدر السابق، ص ٣٦٨.

(٣٩) د. النبهان، محمد فاروق، أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م.

(٤٠) د. الفنجري، مصدر سابق، ص ٨٠.

سير البحث العلمي في حالة تكوين المذهب الاقتصادي بصورة طبيعية، حيث يتم وضع النظرية العامة للمذهب لتكون فيما بعد أساسا لبحوث ثانوية وقوانين تتفرع عنها، كالقانون المدني الذي يرتكز ويقوم على ضوء النظرية العامة للمذهب ويتأثر بمبادئها وأسسها. والأمر مختلف في عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي "فقد ينعكس السير ويختلف المنطلق وذلك حينما نكون بصدد اكتشاف مذهب اقتصادي لا نملك له أو لبعض جوانبه صورة واضحة، ولا صيغة محددة من قبل واضعيه، كما إذا كنا لا نعرف أن المذهب يؤمن بمبدأ الملكية العامة أو مبدأ الملكية الخاصة، أو لا نعرف الأساس النظري للملكية الخاصة هل هو الحاجة أو العمل أو الحرية؟ "[٤١].

عندما يكون الأمر كذلك فإن سير البحث يبدو مقلوبا وعكس الاتجاه الذي يسير عليه الباحث في حالة تكوين المذهب الاقتصادي، الذي تتضح فيه الأسس العامة للمذهب وما يترشح عنها إلى القوانين والبحوث الثانوية. هذه الحقيقة - أعني تأثر وارتكاز القوانين المدنية مثلا على المذهب - تؤكد ضرورة السير المقلوب للبحث في عملية الإكتشاف، حيث يلجأ الباحث الإسلامي إلى عملية التفتيش عن إشعاعات المذهب الإسلامي في المجالات المختلفة من بحوث ثانوية وقوانين، ليصل عن طريق هذه الإشعاعات إلى الأسس العامة التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي الإسلامي. وبهذا الصدد يقول السيد الصدر: "وهذا هو الذي يجعل عمليه الاكتشاف التي يمارسها الفكر الإسلامي تظهر أحيانا بشكل مقلوب. بل قد يبدو أنها لا تميز بين المذهب والقانون المدني حين تستعرض أحكاما إسلامية في مستوى القانون المدني، وهي تريد أن تدرس المذهب الاقتصادي في الإسلام، ولكنها في الواقع على حق ما دامت تستعرض تلك الأحكام بوصفها بناء علويا للمذهب قادرا على الكشف عنه، لا باعتبار أنها هي المذهب الاقتصادي والنظريات الاقتصادية نفسها"[٤٢].

دراسة شاملة للأحكام الإسلامية

السير المقلوب للبحث المذهبي يحتم ويبرر - في آن واحد - دراسة حشد كبير من أحكام الإسلام وتشريعاته في المعاملات، والحقوق التي تنظم العلاقات المالية بين الأفراد أو بينهم والدولة، وإن لم تكن هذه الأحكام داخلة كلها في صميم المذهب

(٤١) الصدر، مصدر سابق، ص ٣٦٩.
(٤٢) الصدر، مصدر سابق، ص ٣٧٠.

ذاته، وذلك تمهيدا لاكتشاف معالم المذهب الاقتصادي الإسلامي. بيد أن ذلك لا يعني دراسة شاملة لأحكام الإسلام وتشريعاته، بل ستقتصر على الأحكام التي تعد بناء علويا للمذهب. وبعبارة أوضح تلك الأحكام التي يصيبها إشعاع المذهب دون سواها، حيث تستبعد الأحكام التي لا تساهم في عملية الاكتشاف، أي تلك الأحكام التي لا تتأثر بالمبادئ المذهبية للاقتصاد و لا تصيبها إشعاعاتها. ولأجل ذلك استبعد السيد الصدر أحكاما، مثل: (حرمة الغش، وضريبة الجهاد)، إذ لا تتمتع حرمة الغش بإطار مذهبي مما يجعلها محل اتفاق معظم قوانين دول العالم على اختلاف مذاهبها الاقتصادية، وكذلك ضريبة الجهاد التي تتصل بدور الدعوة في الدولة الإسلامية.

بينما يرى السيد الصدر دخول أحكام أخرى مثل: (حكم الربا، وضريبة التوازن ـ الزكاة)، باعتبارها أحكاما تسهم في عملية الاكتشاف وتدخل في صميم المذهب، حيث شرعت الزكاة لحماية التوازن الاجتماعي، في حين تكشف حرمة الربا عن القاعدة العامة للتوزيع في الإسلام(٤٣).

عملية التركيب بين الأحكام

لما كانت عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام تستدعي دراسة عدد كبير من الأحكام الإسلامية، فإن ذلك لا يعني كفاية عرضها وفحص كل واحد منها بصورة منعزلة ومستقلة، لأن طريقة العزل أو الانفرادية في بحث كل واحدة من هذه الأحكام حسب رأي السيد الصدر " إنما تنسجم مع بحث على مستوى القانون المدني في أحكام الشريعة، فإن هذا المستوى يسمح بعرض المفردات مستقلة بعضها عن البعض، لأن دراسة أحكام الشريعة في مستوى القانون المدني لا تتخطى المجالات التفصيلية لتلك الأحكام، وإنما تتكفل بعض أحكام الإسلام التي تنظم عقود البيع والإيجار والقرض والشركة مثلا، وليست مكلفة بعد ذلك بعملية تركيب بين هذه الأحكام"(٤٤). والأمر مختلف في عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الذي يعني مجموعة النظريات العامة والأسس التي يعتمدها ذلك المذهب لحل مشكلات الحياة الاقتصادية "فلا يجدي عرض المفردات فحسب لاكتشاف المذهب، وإن

(٤٣) انظر المصدر السابق، ص ٣٧٣.

(٤٤) المصدر السابق، ص ٣٧٣.

اكتفت بحوث كثير من الإسلاميين بهذا القدر، بل يتحتم علينا أن ننجز عملية تركيب بين تلك المفردات، أي أن ندرس كل واحد منها بوصفه جزء من كل، وجانبا من صيغة عامة مترابطة، لننتهي من ذلك إلى اكتشاف القاعدة العامة التي تشع من خلال الكل، أو من خلال المركب، وتصلح لتفسيره وتبريره"(٤٥).

دور المفاهيم في عملية الاكتشاف

تسهم المفاهيم الإسلامية في تذليل العقبات التي تعترض سبيل الباحث الإسلامي، وتقوم بتيسير فهم النصوص الشرعية التي يعتمدها في عملية اكتشافه المذهب الاقتصادي في الإسلام. فمثلا التصور الإسلامي للملكية على أنها عملية استخلاف للمال والثروة، يجعل من الملكية وظيفة اجتماعية يسندها الشارع إلى الفرد للقيام بمتطلبات الخلافة لحساب الجماعة ولحسابه أيضا، ويهيئ الذهنية الإسلامية ويعدها لقبول النصوص الشرعية التي تحد من سلطة المالك وفقا لمتطلبات المصلحة العامة. ويرجع السيد الصدر تردد بعض الفقهاء في قبول هذه النصوص الشرعية المسوغة لانتزاع الملكيات من بعض أصحابها، إلى تجاهلهم دور المفاهيم الإسلامية في الإشعاع على هذه الأحكام(٤٦).

وقد استلهم السيد الصدر طابع القيمومة للمفاهيم الإسلامية على الأحكام الإسلامية، من نصوص شرعية لاحظت هذا المعنى تمهيدا لإعطاء الحكم الشرعي. وفي هذا الخصوص يقول: " ونحن نجد بعض تلك النصوص التشريعية قد لاحظت هذا المعنى بوضوح فأعطت المفهوم أو الإطار تمهيدا لإعطاء الحكم الشرعي فقد جاء في الحديث بشأن الأرض وملكية الإنسان لها: "إن الأرض لله تعالى، جعلها وقفا على عباده، فمن عطل أرضا ثلاث سنين متوالية لغير ما علة أخذت من يده، ودفعت إلى غيره". فنحن نرى ـ والحديث ما زال للسيد الصدر ـ أن الحديث قد استعان بمفهوم معين عن ملكية الأرض، ودور الفرد فيها، على توضيح الحكم بانتزاع الأرض من مالكها وتبرير ذلك"(٤٧).

---

(٤٥) المصدر السابق، ص ٣٧٤.

(٤٦) المصدر السابق، ص ٣٧٧.

(٤٧) نفس المصدر السابق، ص ٣٧٧.

ولم يقتصر دور المفاهيم الإسلامية على مهمة الإشعاع وتيسير فهم النصوص الشرعية، بل تقوم بدور تموين الدولة بنوعية التشريعات الاقتصادية التي يجب أن تملأ بها منطقة الفراغ(٤٨).

عملية الاجتهاد والذاتية

تتوقف عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي التي يقوم بها الباحث الإسلامي، على ما يملكه من أحكام ومفاهيم إسلامية، يلجأ إلى فحصها وتدقيقها والتركيب بين بعضها والبعض الآخر، في عملية شاقة معقدة تدعى عملية (الاجتهاد). ويكمن تعقيد هذه العملية في النصوص الشرعية التي لا تبرز - في الغالب - مضامينها التشريعية أو المفهومية بشكل صريح ومحدد، مما يجعل فهم هذه النصوص الإسلامية معقدا يفتقر إلى مزيد من الفحص والتحقيق، وكل ذلك يستدعي أو يؤدي إلى التباين في فهم النصوص، واختلاف في الوصول إلى نتائجها، وينتج عن ذلك تعدد الصور التي يكونها الباحثون الإسلاميون للمذهب الاقتصادي في الإسلام تبعا لاختلاف اجتهاداتهم وهي اجتهادات ليست بالضرورة صائبة أو واقعية لإمكان تصور الخطأ فيها. ويبدو التساؤل وجيها عن مدى اكتسابها الصفة الإسلامية رغم اختلافها وتباينها.

وفقا لرأي السيد الصدر: " تعتبر كل تلك الصور صورا إسلامية للمذهب الاقتصادي، لأنها تعبر عن ممارسة عملية الاجتهاد التي يسمح بها الإسلام وأقرها، ووضع لها مناهجها وقواعدها. وهكذا تكون الصورة إسلامية ما دامت نتيجة لاجتهاد جائز شرعا بقطع النظر عن مدى انطباقها على واقع المذهب الاقتصادي في الإسلام"(٤٩).

وتشكل هذه الحقيقة رصيدا كبيرا في الفكر الإسلامي، الذي تتعدد فيه الاجتهادات والبدائل الإسلامية، لتفسح للمسلمين سعة الاختيار بين هذه البدائل، وفقا لظروفهم، وبما يناسب مصالحهم، ما دامت هذه البدائل كلها مشروعة وسائغة إسلاميا. ولكن بالرغم من مشروعية تعدد الاجتهادات وتباينها فإن ثمة خطرا - حسب رأي السيد الصدر - يحف بتلك العمليات الاجتهادية، ويخشى عليها من الزيغ

---

(٤٨) نفس المصدر السابق، ص ٣٧٨.

(٤٩) المصدر السابق، ص ٣٨٨.

والانحراف، ويتمثل هذا الخطر فيما يسميه السيد الصدر بـ : (العنصر الذاتي)، أو (تسرب الذاتية إلى عملية الاجتهاد)، حيث يفقد الغطاء الذاتي عملية الاكتشاف طابعها الحقيقي، وموضوعيتها ومصداقيتها الإسلامية، ويبتعد بالعملية عن الأصالة، ويسلبها المشروعية.

ولخطورة تسرب الذاتية إلى عملية الاجتهاد، يشدد السيد الصدر على ضرورة تحديد منابعها، حيث ذكر أسبابا أربعة بوصفها أهم المنابع لخطر الذاتية وهي:

أ - تبرير الواقع.

ب - دمج النص ضمن إطار خاص.

ج - تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه.

د - اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص.

أ- تبرير الواقع

ثمة فواصل تاريخية وواقعية بين الباحث الإسلامي والنصوص الإسلامية التي يسعى إلى فحصها وتدقيقها لاكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام، حيث الابتعاد عن عنصر النص، والعيش في واقع مخالف للمفاهيم والنصوص الإسلامية. وإزاء هذه الحالة قد "يندفع فيها الممارس - بقصد أو بدون قصد - إلى تطويع النصوص، وفهمها فهما خاصا يبرر الواقع الفاسد الذي يعيشه الممارس، ويعتبره ضرورة واقعة لا مناص عنها، نظير ما قام به بعض المفكرين المسلمين، ممن استسلم للواقع الاجتماعي الذي نعيشه، وحاول أن يخضع النص للواقع، بدلا عن التفكير في تغيير الواقع على أساس النص، فتأول أدلة حرمة الربا والفائدة. وخرج من ذلك بنتيجة تواكب الواقع الفاسد. وهي: أن الإسلام يسمح بالفائدة إذا لم تكن أضعافا مضاعفة، وإنما ينهى عنها إذا بلغت مبلغا فاحشا، يتعدى الحدود المعقولة"[(٥٠)].

ب- دمج النص ضمن إطار خاص

قد يعيش الباحث الإسلامي وهو يمارس عملية الاكتشاف واقعا اجتماعيا معينا، أو واقعا فكريا يتبناه ويدافع عنه، فيحاول فهم النصوص ضمن هذا الواقع

(٥٠) المصدر السابق، ص ٣٨٢.

الاجتماعي أو ذلك الإطار الفكري المعين، ويلجأ إلى عملية تطويع قسرية للنصوص، لتنسجم مع الواقع الاجتماعي الذي يعيشه أو الإطار الفكري المتبنى، فإذا صادف أن عجز عن هذه العملية أهمل هذه النصوص واجتازها إلى نصوص أخرى تماشى غاياته وما يتبناه. ويرد السيد الصدر إهمال بعض الفقهاء للنصوص الإسلامية التي تتضمن الحد من سلطة المالك، إلى هذا السبب حيث لا تتفق هذه النصوص مع الأطر الفكرية لأولئك الفقهاء، تلك الأطر التي تشع بتقديس الملكية الخاصة. وتأثر بعضهم بالأطر التاريخية أيضا حيث عمد إلى الاستدلال على تشريع الملكية الخاصة في الأرض على الضرورة وكون الإنسان مدنيا بالطبع يلجأ إلى مسكن يأوي إليه. بينما لا يحمل آخرون أنفسهم عناء البحث فيبادرون إلى فهم كلمة وردت في النص الشرعي كما هي - في العصور اللاحقة لعصر التشريع - دون الالتفات إلى تطور اللغة وتغير الاستخدام. بمعنى آخر عدم الالتفات إلى عمر الكلمة - كما يسميه السيد الصدر - فقد تحتفظ كلمة ما بمدلولها اللغوي، غير أنها لا تحتفظ كذلك بمدلولها السيكولوجي، حيث يتأثر هذا المدلول بمذاهب جديدة وحضارات ناشئة، فتقترن حينئذ بفكر خاص أو سلوك معين، فتكون مشروطة بذلك الفكر وذلك السلوك، ويغيب مدلولها اللغوي ليطغى مدلولها السيكولوجي الجديد. ولا أدل على ذلك من كلمة (الاشتراكية) " فقد اشرطت هذه الكلمة خلال مذاهب اجتماعية حديثة عاشها الإنسان المعاصر.. بكتلة من الأفكار والقيم والسلوك، وأصبحت هذه الكتلة تشكل إلى حد ما جزء مهما من مدلولها الاجتماعي اليوم، وإن لم تكن على الصعيد اللغوي المجرد تحمل شيئا من هذه الكتلة فإذا جئنا إلى نصوص تشتمل على كلمة الاشتراكية، نواجه خطر الاستجابة للاشراط الاجتماعي في تلك الكلمات، وإعطائها المعنى الاجتماعي الذي عاشته بعيدا عن جو النص، بدلا من إعطائها المعنى اللغوي الذي ترمز إليه"[٥١].

ج - تجريد الدليل من ظروفه وشروطه

تجريد الدليل من ظروفه وشروطه - حسب رأي السيد الصدر - هو عملية تمديد للدليل دون مبرر موضوعي. وغالبا ما تتم هذه العملية في نوع خاص من الأدلة

(٥١) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

الشرعية، وهو ما يعرف فقهيا بـ (التقرير). وهو جزء من السنة التي تعني: قول المعصوم وفعله وتقريره. والتقرير هو: سكوت المعصوم (النبي أو الإمام) عن عمل معين يقع على مرآى منه ومسمع، سكوتا يكشف عن سماحه به وجوازه في الإسلام، إذ لو لم يكن المعصوم موافقا على صدوره لتصدى للنهي والزجر عنه. والتقرير على قسمين:

١. **تقرير خاص**: ويتجلى في سكوت المعصوم عن فعل قام به فرد معين على مرأى ومسمع منه، فيكشف هذا السكوت عن جواز الفعل، وموافقة المعصوم عليه بالنسبة لهذا الفرد المعين، وغيره في الظروف والشروط ذاتها.

٢. **تقرير عام**: ويتمثل في سكوت النبي عن عمل عام يتكرر صدوره من الناس في حياتهم الاعتيادية. ويعتبر هذا السكوت دليلا على جوازه والموافقة عليه.

ويتوقف الاستدلال بهذا النوع الخاص من الأدلة الشرعية ـ أعني التقرير ـ على عدة أمور:

أولا : يجب التأكد من وجود ذلك السلوك تاريخيا في عصر التشريع، وألا يكون سلوكا متأخرا زمنيا.

ثانيا : التأكد من عدم صدور النهي من الشارع، ولا يكفي في المقام عدم العلم بصدوره، لتصور صدور النهي وعدم وصوله، فيلزم على الباحث الإسلامي الفحص عن عدم صدور النهي والجزم بذلك.

ثالثا : يجب أخذ جميع الصفات والشروط الموضوعية المتوفرة في ذلك السلوك بعين الاعتبار، إذ يمكن أن يكون لبعض تلك الصفات والشروط أثر في السماح بذلك السلوك وعدم تحريمه.

وتتخذ عملية تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه ـ كما بينه السيد الصدر ـ شكلين:

الأول: فقد يعيش الباحث واقعا عامرا بسلوك اقتصادي، ويحس وضوح هذا السلوك وأصالته وعمقه إلى درجة يتناسى العوامل التي ساعدت على إيجاده والظروف المؤقتة التي مهدت له، فيخيل له أن هذا السلوك أصيل وممتد في التاريخ إلى عصر التشريع، فيستدل على جوازه وشرعيته، لعدم صدور نهي من الشارع عنه.

الثاني: ويظهر في تجريد السلوك - الذي لا شبهة في معاصرته لعهد التشريع - من خصائصه والعوامل التي قد تكون دخيلة في السماح به، فيعمد الباحث إلى عزل السلوك عن هذه العناصر والعوامل المؤثرة وتعميمه على حالات يفترض خلوها من هذه العناصر والعوامل الداخلة في الحكم بالجواز وعدم النهي، كما لو اختص عدم النهي بحالة مرض أو فقر أو غير ذلك من الخصوصيات.

د - اتخاذ موقف مسبق تجاه النص:

ويقصد السيد الصدر باتخاذ موقف معين تجاه النص: الاتجاه النفسي للباحث الذي يترك الأثر الكبير على عملية فهمه للنصوص. ويفترض السيد الصدر شخصين يمارسان دراسة النصوص، يتجه أحدهما نفسيا إلى اكتشاف الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة من أحكام الإسلام ومفاهيمه، بينما ينجذب الآخر لاتجاه نفسي نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص بالأفراد. فانهما بالرغم من مباشرتهما نصوصا واحدة، سوف يختلفان في المكاسب التي يخرجان بها من دراستهما لتلك النصوص، فيحصل كل منهما على مكاسب أكبر فيما يتصل باتجاهه النفسي وموقفه الخاص، وتنطمس أمام عينيه معالم الجانب الآخر الذي لم يتجه إليه نفسيا.

ولا يقتصر - حسب رأي السيد الصدر - تأثير هذه المواقف النفسية المسبقة على إخفاء بعض معالم التشريع، بل تؤدي إلى التضليل في فهم النص الشرعي والخطأ في استنباط الحكم منه، "والأمثلة على هذا من الفقه عديدة. وقد يكون نهي النبي عن (منع فضل الماء والكلأ..) أوضح مثال من النصوص على مدى تأثر عملية الاستنباط من النص بالموقف النفسي للممارس.. وهذا النهي من النبي عن منع الماء والكلأ، يمكن أن يكون تعبيرا عن حكم شرعي عام، ثابت في كل زمان ومكان، كالنهي عن الميسر والخمر. كما يمكن أيضا أن يعبر عن إجراء معين، اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكما شرعيا عاما، بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الأمر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين أحدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص. وأما أولئك الذين يتخذون موقفا نفسيا تجاه النص بصورة مسبقة،

فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كل نص حكما شرعيا عاما، وينظرون دائما إلى النبي من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الإيجابي بوصفه ولي الأمر، فيفسرون النص الآنف الذكر على أساس أنه حكم شرعي عام. وهذا الموقف الخاص في تفسير النص لم ينبع من النص نفسه، وإنما نتج عن إعتياد ذهني على صورة خاصة عن النبي، وطريقة تفكير معينة فيه درج عليها الممارس، واعتاد خلالها أن ينظر إليه دائما باعتباره مبلغا، وانطمست أمام عينيه شخصيته الأخرى بوصفه حاكما، وانطمست بالتالي ما تعبر به هذه الشخصية عن نفسها في النصوص المختلفة"[٥٢].

ضرورة الذاتية أحيانا

لما كانت عملية اكتشاف المذهب متوقفة على عملية الاجتهاد التي يمارسها الباحث في فهم النصوص الشرعية وتنسيقها والتوفيق بين مدلولاتها في إطراد واحد، لزم بالضرورة تعدد الصور التي يقدمها الباحثون الإسلاميون. وهي صور شرعية تصح نسبتها إلى الإسلام - كما تقدم ذكره - على سبيل الظن لا القطع، لإمكان تصور الخطأ فيها، وابتعاد الباحث عن الواقع الإسلامي، وعدم تمكنه من إعطاء الصورة الصحيحة للمذهب الإسلامي.

كل ذلك يعني تعدد الصور - التي يقدمها الباحثون - لمذهب اقتصادي إسلامي واحد، إذ ليس من المنطقي أن نترقب اكتشاف أكثر من مذهب اقتصادي في الإسلام، ولذلك ارتأى السيد الصدر ضرورة التمييز بين عملية الإجتهاد على صعيد استنباط فقه الأحكام، وبينها - أي عملية الاجتهاد - على صعيد فقه النظريات. ويبدو الفرق بينهما في صورة التناقض - التي تعترض الباحث - بين النصوص الشرعية، حيث يحتمل تفسيره بوجهين أحدهما: أن يرد الباحث التناقض المذكور إلى عدم صحة بعض النصوص التي اعتمدها، فأدت إلى تنافر الأحكام المستنبطة بسبب دخول هذه النصوص التشريعية الغريبة في عملية إجتهاد الباحث. وثانيهما: أن يرد هذا التنافر، إلى عدم قدرته على التوفيق بين هذه النصوص التشريعية المتضاربة، والاهتداء إلى سر الوحدة بينهما.

---

(٥٢) المصدر السابق، ص ٣٩١.

وعلى أساس هذين التفسيرين يختلف موقف الباحث على صعيد فقه الأحكام، عن موقفه على صعيد فقه النظريات، فهو باعتباره مجتهدا يستنبط الأحكام لا يمكنه أن يتخلى عن الأحكام التي أدى إليها اجتهاده، وإن كانت متنافرة، لاحتمال عدم قدرته على الاهتداء إلى سر وحدتها والتوفيق بينها. أما على صعيد فقه النظريات فالأمر مختلف تبعا لطبيعة العملية التي تحتم أن تكون الأحكام التي اعتمدها الباحث منسجمة ومتسعة لاكتشاف الأسس العامة للاقتصاد الإسلامي. فإذا ما وجد الباحث على هذا الصعيد تنافرا بين هذه النصوص يجب عليه بالضرورة إزالة هذه العناصر القلقة التي أنتجت هذا التناقض، واللجوء إلى اجتهاد الآخرين ليستبدلها بعناصر أكثر انسجاماً، فيكوِّن مجموعة ملفَّقة من اجتهادات عديدة يتوفر فيها الانسجام والوئام. وتبدو الذاتية في هذه الحالة ضرورية ولا مفرَّ منها، بل "إنَّ ممارسة هذا المجال الذاتي، ومنح الممارس حقاً في هذا الاختيار ضمن الإطار العام للاجتهاد في الشريعة.. قد يكون أحياناً شرطاً ضرورياً من الناحية الفنية لعملية الاكتشاف"[٥٣].

إيمان السيد الصدر هذا لم يكن لوناً من الترف والتكاسل عن تحمل أعباء ومشاق الاجتهاد في أحكام الشريعة، بل كان ذلك نتيجة تجربة شخصية عاشها وهو يخوض غمار البحث الفكري والفقهي للكشف عن المذهب الاقتصادي في الإسلام.

خداع الواقع التطبيقي

لقد تجسد المذهب الاقتصادي الإسلامي في واقع العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة بين أفراد المجتمع الإسلامي إبان عصر النبوة وما تلاه، وهو ما يفترض ضرورة البحث عنه على هذا الصعيد التطبيقي، باعتباره مرآة تعكس ملامح الاقتصاد الإسلامي وخصائصه.

وهنا تنشأ المشكلة التي تواجه الباحث الإسلامي، فيكون لزاماً عليه حينئذٍ التمييز بين دراسته للمذهب الاقتصادي في النصوص التشريعية، ودراسته له في إطار الواقع التطبيقي، إذ أنَّ "النصوص التشريعية للنظرية أقدر على تصوير

(٥٣) المصدر السابق، ص ٣٩٣.

المذهب من الواقع التطبيقي، لأنَّ التطبيق نص تشريعي في ظرف معين قد لا يستطيع أن يعكس المضمون الضخم لذلك النص، ولا أن يصوِّر مغزاه الاجتماعي كاملاً، فيختلف إلهام التطبيق ومعطاه التصوري للنظرية عن المعطى الفكري للنصوص التشريعية نفسها. ومرد هذا الاختلاف إلى خداع التطبيق لحواس الممارس الاكتشافية، نتيجة لارتباط التطبيق بظروف موضوعية خاصة"[٥٤].

ويقدم السيد الصدر أمثلة على خداع الواقع التطبيقي، وضرورة الحذر والحيطة، وتجنب الانزلاق في متاهات هذا الواقع المخادع. ومن هذه الأمثلة: ما يستشعره الباحث من حرية اقتصادية كان يتمتع بها إنسان عصر التشريع، حيث لا قيود تحد حريته وتكبل نشاطه الفكري، فهو حر في عملية استغلال ثروات الطبيعة ومعادنها وخيراتها، وهو ما يوحي إلى البعض بالطابع الرأسمالي. ولو اكتفى الباحث بالتعويل على دراسة هذا الواقع دون الرجوع إلى النصوص الشرعية لانطلى عليه خداعه، بيد أنه قادر على التخلص منه بالعودة إلى النصوص الشرعية التي تعبِّر بتفوق وجدارة عن خصائص الاقتصاد الإسلامي وملامحه، حيث تمنع هذه النصوص عن تملك مصادر الثروات الطبيعية، واستغلالها بما يزيد عن حاجة المنتفع، وشرط أن يباشر الفرد استغلالها بنفسه. وبذلك ينكشف له زيف الواقع التطبيقي وخداعه، وتظهر المفارقة بين النظرية والتطبيق، والتي يرجع سببها إلى "الظروف التي كان إنسان عصر التطبيق يعيشها، ونوع الإمكانات التي يملكها، فان المضمون اللارأسمالي للنظرية في الاقتصاد الإسلامي، كان مختفياً في مجال التطبيق إلى حد ما، بقدر ما كانت إمكانات الإنسان وقدرته على الطبيعة ضئيلة، ويبرز المضمون اللارأسمالي باطراد، ويتضح في مجال التطبيق الأمين للإسلام، بقدر ما ترتفع تلك الإمكانات وتتسع تلك القدرة"[٥٥].

صفات الاقتصاد الإسلامي

للاقتصاد الإسلامي صفتان أساسيتان، تبدوان في غاياته، ووسائله لتحقيقها، وهما: الواقعية والأخلاقية. أما الواقعية فهو: " اقتصاد واقعي في غاياته لأنه يستهدف في أنظمته وقوانينه الغايات التي تنسجم مع واقع الإنسانية، بطبيعتها

---

(٥٤) المصدر السابق، ص ٤٠٠.

(٥٥) المصدر السابق، ص ٤٠١.

ونوازعها وخصائصها العامة، ويحاول دائماً أن لا يرهق الإنسانية في حسابه التشريعي، ولا يحلِّق بها في أجواء خيالية عالية فوق طاقاتها وإمكاناتها... وإنما يقيم مخططه الاقتصادي دائماً على أساس النظرة الواقعية للإنسان، ويتوخى الغايات الواقعية التي تتفق مع تلك النظرة"[٥٦]. فيسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وحماية الإنسان من ألوان الفقر والفاقة، بل ويسعى إلى خلق الظروف المناسبة لحياته وضمان كرامته وإنسانيته، وبذلك يتميز عن النظام الرأسمالي الذي يزعم وجود قانون طبيعي - وتلقائي - وراء تحريك الحياة الاقتصادية، ليبرر ألوان الجشع والاستغلال، ويضفي المشروعية على هذه الأوضاع الفاسدة. وكذلك يختلف عن النظام الشيوعي الذي يغرق الإنسان في رومانسيته وخيالاته اللامحدودة، وهو يبشره بخلق ذلك المجتمع المعصوم، وتلك الحياة الإنسانية الرفيعة والفردوس الأرضي.

هذا على صعيد الغايات والأهداف، أما في طريقته فهو واقعي أيضاً " فكما يستهدف غايات واقعية ممكنة التحقق، كذلك يضمن تحقيق هذه الغايات ضماناً واقعياً مادياً، ولا يكتفي بضمان النصح والتوجيه، التي يقدمها الوعاظ والمرشدون، لأنه يريد أن يُخرج تلك الأهداف إلى حيز التنفيذ، فلا يقنع بإيكالها إلى رحمة الصدف والتقادير. فحين يستهدف مثلاً إيجاد التكافل العام في المجتمع، لا يتوسل إليه بأساليب التوجيه واستثارة العواطف بحسب، وإنما يسنده بضمان تشريعي، يجعله ضروري التحقيق على كل حال"[٥٧].

والصفة الثانية للاقتصاد الإسلامي هي الصفة الأخلاقية والتي بدورها تشع ليس فقط في غاياته فحسب، بل في طريقته أيضاً.

والصفة الأخلاقية " تعني - من ناحية الغاية - أنَّ الإسلام لا يستمد غاياته التي يسعى إلى تحقيقها في حياة المجتمع الاقتصادية، من ظروف مادية وشروط طبيعية مستقلة عن الإنسان نفسه، كما تستوحي الماركسية غاياتها من وضع القوى المنتجة وظروفها .. وإنما ينظر إلى تلك الغايات بوصفها معبرة عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية. فحين يقرر ضمان حياة العامل مثلاً، لا يؤمن بأنَّ هذا

---

(٥٦) المصدر السابق، ص ٢٨٨.

(٥٧) نفس المصدر السابق، ص ٢٨٩.

الضمان الاجتماعي الذي وضعه، نابع من الظروف المادية للإنتاج مثلاً، وإنما يعتبره ممثلاً لقيمة عملية يجب تحقيقها"[٥٨].

وتتجلى الصفة الأخلاقية ـ من ناحية الطريقة ـ في إيمان الإسلام بضرورة خلق شروط نفسية وذاتية في عملية تحقيق غايات الاقتصاد الإسلامي وأهدافه، ولذلك فإنَّ "الإسلام يهتم بالعامل النفسي، خلال الطريقة التي يضعها لتحقيق أهدافه وغاياته. فهو في الطريقة التي يصنعها لذلك، لا يهتم بالجانب الموضوعي فحسب. وهو أن تتحقق تلك الغايات. وإنما يعنى بوجه خاص بمزج العامل النفسي والذاتي بالطريقة التي تحقق تلك الغايات"[٥٩]، ولذلك لا يكتفي الإسلام بأخذ المال من الغني لحساب الفقير، وإنما يتصدى لخلق الدافع الخلقي وعامل الخير في نفس الغني نفسه، ويجعل من هذه العملية عبادة شرعية لا تختلف عن العبادات الأخرى. من ناحية مفهوم العبادة والتقرب لله تعالى. مما يؤدي إلى تخفيف ظاهرة التهرب من دفع الضرائب وأداء التكاليف المالية.

الاقتصاد الإسلامي جزء من كل

يعبّر الاقتصاد الإسلامي عن رؤية إسلامية، لتنظيم الحياة الاقتصادية، لا تنفصل عن مجموع الرؤى الإسلامية المتعددة التي تنظم المجالات الأخرى من حياة الإنسان. وتمثل هذه الرؤى بمجموعها الصيغة الإسلامية العامة التي تهدف إلى تنظيم شتى نواحي الحياة الإنسانية، فهي متجانسة ومتسقة، ويكمل بعضها البعض الآخر، ويعتبر تعطيل أي جزء من هذه الصيغة العامة وعزله عن مسرح الحياة، محاولة لاغتيال فرص النجاح في عمل الصيغ الإسلامية الأخرى، وإعاقة لعملها، ومنعها من أنْ تؤتي ثمارها ومردودها المنتظر. وانطلاقاً من هذه الحقيقة نبّه السيد الصدر على الدور المهم الذي تلعبه الصيغ العامة للمذاهب الاجتماعية في تقدير مخططاتها الاقتصادية، ولذلك اعتبر من الخطأ بمكان أن لا نعير الصيغة الإسلامية العامة الاهتمام، وأن لا ندخل في الحساب طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب، والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضوي العام[٦٠].

---

(٥٨) نفس المصدر السابق، ص ٢٨٩.

(٥٩) المصدر السابق، ص ٢٨٩.

(٦٠) المصدر السابق، ص ٢١١.

الصيغة الإسلامية العامة هي الأخرى لا تنفصل عن أرضيتها الخاصة التي أُعدت لها، وهيأت لها كل عناصر البقاء والقوة. وإذا كانت الصيغة العامة هي عبارة عن مجموع الصيغ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للإسلام، فإنَّ الأرضية المعدَّة لهذه الصيغ ـ كما يحددها السيد الصدر ـ هي عبارة عن العناصر التالية:

أولاً : العقيدة، وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي، التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون بصورة عامة.

ثانياً : المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء، على ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة.

ثالثاً : العواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها، إلى صف تلك المفاهيم، لأنَّ المفهوم ـ بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين ـ يفجر في نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع، ويحدد اتجاهه العاطفي نحوه. فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية، وهي بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية.

هذه العلاقة، والتأثير المتبادل بين الأرضية والصيغة الإسلامية العامة، ثم الترابط الصارم بين عناصر هذه الصيغة، يمثل الشرط الأساس في نجاح المذهب الاجتماعي الإسلامي، إذ " عندما يستكمل المجتمع الإسلامي تربته وصيغته العامة، عندئذٍ فقط نستطيع أن نترقب من الاقتصاد الإسلامي. أن يقوم برسالته الفذة في الحياة الاقتصادية، وأن يضمن للمجتمع أسباب السعادة والرفاه، وأن نقطف منه أعظم الثمار"[٦١]. ويبدو إعمال جزء من الصيغة الإسلامية العامة وإطلاق سراحه في عملية بناء المجتمع الإسلامي، والحجر على أجزاء أخرى مكوّنة لهذه الصيغة العامة، ليس حجراً لهذه الأجزاء فحسب بقدر ما تمثله هذه العملية من تكبيل لهذا الجزء (المطلق السراح) وهو يدور في حلقة مفرغة، تشل عمله وتزيف نتائجه. وذلك لأن " الإسلام اشترع نهجه الخاص به، وجعل منه الأداة الكاملة لإسعاد البشرية على أن يطبق هذا النهج الإسلامي العظيم في بيئة إسلامية، قد صبغت على أساس الإسلام في وجودها وأفكارها وكيانها كله، وأن يطبق كاملاً غير

(٦١) المصدر السابق، ص ٢٩٣.

منقوص يشد بعضه بعضاً. فعزل كل جزء من النهج الإسلامي عن بيئته. وعن سائر الأجزاء. معناه عزله عن شروطه التي يتاح له في ظلها تحقيق هدفه الأسمى"[٦٢].

بيد أن ذلك لا يعني. بالطبع. الامتناع عن الأخذ بالحلول الإسلامية. ولو جزئياً. لحل مشكلات الإنسان، بقدر ما يؤكد على الترابط العضوي لأجزاء الصيغة الإسلامية العامة، وضرورة الحفاظ على هذه العلاقة، لضمان نتائج طيبة، ومردود أفضل، وسريع، وهو ما لا يمكن ترقبه في حالات التطبيق الجزئي لهذه الصيغ المترابطة، حيث يؤدي بالتأكيد إلى ضمور نتائج، واختفاء مردود أكبر.

الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي

يحدد السيد الصدر أركان رئيسية ثلاثة للاقتصاد الإسلامي، تحدد محتواه المذهبي وتميزه عن المذاهب الاقتصادية الأخرى وهي:

الركن الأول: مبدأ الملكية المزدوجة.

الركن الثاني: مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود.

الركن الثالث: مبدأ العدالة الاجتماعية.

الركن الأول: مبدأ الملكية المزدوجة

من الأركان الرئيسية التي يرتكز عليها المذهب الرأسمالي هو مبدأ الملكية الخاصة، وامتداد حق تملك الفرد إلى كل مجالات وميادين الثروة، وعليه " فالمجتمع الرأسمالي يؤمن بالشكل الخاص الفردي للملكية، أي الملكية الخاصة، كقاعدة عامة، فهو يسمح للأفراد بالملكية الخاصة لمختلف أنواع الثروة في البلاد تبعاً لنشاطاتهم وظروفهم، ولا يعترف بالملكية العامة إلاّ حين تفرض الضرورة الاجتماعية وتبرهن التجربة على وجوب تأميم هذا المرفق أو ذاك، فتكون هذه الضرورة حالة استثنائية، يضطر المجتمع الرأسمالي. على أساسها. إلى الخروج عن مبدأ الملكية الخاصة، واستثناء مرفق أو ثروة معينة من مجالها"[٦٣]. ويختلف الحال في ظل المذهب الاشتراكي فتبدو الملكية الخاصة بركان الشر، ومصدر التناقضات الطبقية، يجب القضاء عليها، وإزالتها لتخليص المجتمع من شرورها

---

(٦٢) المصدر السابق، ص ٢٩٣.

(٦٣) المصدر السابق، ص ٢٧٩.

وآثامها، ولتبقى "الملكية الاشتراكية فيه هي المبدأ العام الذي يطبق على كل أنواع الثروة في البلاد. وليست الملكية الخاصة لبعض الثروات في نظره إلا شذوذاً واستثناءً، قد يعترف به أحياناً بحكم ضرورة اجتماعية قاهرة"[٦٤].

لقد رفض النظام الاشتراكي الملكية الخاصة، لأنها ولاّدة لألوان الفقر والحاجة والفاقة والتسكع، وتشجع الرأسماليين وتضطرهم إلى ممارسة الاستعمار، لامتلاك أسواق وخيرات جديدة في الخارج، بعد أن تضيق بهم أسواقهم الداخلية وخيراتهم عن تلبية رغباتهم وتحقيق طموحاتهم.

يقول السيد تفنيداً لهذه المزاعم: " إنَّ مبدأ الملكية الخاصة ليس هو الذي نشأت عنه آثام الرأسمالية المطلقة، التي زعزعت سعادة العالم وهناءه، فلا هو الذي يفرض تعطيل الملايين من العمال في سبيل استثمار آلة جديدة تقضي على صناعاتهم، كما حدث في فجر الانقلاب الصناعي، ولا هو الذي يفرض التحكم في أجور الأجير وجهوده بلا حساب، ولا هو الذي يفرض على الرأسمالي أن يتلف كميات كبيرة من منتوجاته، تحفظاً على ثمن السلعة وتفضيلاً للتبذير على توفير حاجات الفقراء بها، ولا هو الذي يدعوه إلى جعل ثروته رأس مال كاسب يضاعفه بالربا، وامتصاص جهود المدينين بلا إنتاج ولا عمل، ولا هو الذي يدفعه إلى شراء جميع البضائع الاستهلاكية من الأسواق ليحتكرها ويرفع بذلك من أثمانها، ولا هو الذي يفرض عليه فتح أسواق جديدة، وإن انتهكت بذلك حريات الأمم وحقوقها وضاعت كرامتها وحريتها.. كل هذه المآسي المروعة لم تنشأ من الملكية الخاصة، وإنما هي وليدة المصلحة المادية الشخصية التي جعلت مقياساً للحياة في النظام الرأسمالي، والمبرر المطلق لجميع التصرفات والمعاملات. فالمجتمع حين تقام أسسه على هذا المقياس الفردي والمبرر الذاتي لا يمكن أن ينتظر منه غير ما وقع، فإنَّ من طبيعة هذا المقياس تنبثق تلك اللعنات والويلات على الإنسانية كلها، لا من مبدأ الملكية الخاصة. فلو أُبدل المقياس ووضعت للحياة غاية جديدة مهذبة تنسجم مع طبيعة الإنسان.. لتحقق بذلك العلاج الحقيقي للمشكلة الإنسانية الكبرى"[٦٥].

---

(٦٤) المصدر السابق، ص ٢٨٠.

(٦٥) الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، دار التعارف. بيروت، ط الثانية عشر لعام ١٩٨٢، ص ٣٤، ص٣٥.

إذن ليست الملكية الخاصة ـ كما توهمتها الماركسية ـ مصدراً لهذه الآثام وكل هذه الجرائم، إذ أن " الحاجة والفاقة وألوان الفقر والتسكع لم تنشأ عن السماح بالملكية الخاصة لوسيلة الإنتاج، وإنما نشأت عن الإطار الرأسمالي لهذه الملكية"[٦٦]. الإطار الذي يأذن للإنسان أن يبتلع أخاه الإنسان، ويسمح له بتدميره، وباستعاضة هذا الإطار بإطار آخر ينظم حقوق الفرد والمجتمع، على أساس العدل والمساواة، تسترجع الملكية الخاصة عافيتها، وتنفض عن نفسها أدران النظام الرأسمالي وموبقاته. وأما ظاهرة الاستعمار التي يخيل للماركسيين أنها نشأت من رحم الملكية الخاصة، حين عجزت الخيرات والأسواق الداخلية عن تمشية مصالح الطبقة الرأسمالية، فهي لم تنشأ من رحمها (الملكية الخاصة) وإنما هي التعبير العملي للمقاييس المادية التي خلقها الإطار الرأسمالي نفسه. وهو ما يفسر نشوء هذه الظاهرة متزامناً مع بداية الرأسمالية ووجودها التاريخي في المجتمعات الأُوربية. وما تدعيه الماركسية من أنها (ظاهرة الاستعمار) المرحلة العليا للرأسمالية، وهمٌ يكذبه الواقع التاريخي حيث سارعت الدول الأوربية في ظل الرأسمالية إلى اقتسام الدول الضعيفة، ولم تنتظر بلوغها تلك المرحلة العليا المزعومة[٦٧].

إنَّ إلغاء الملكية الخاصة واستبدالها بالملكية العامة فحسب لا يحل المشكلة ولا يخلص المجتمع من الفقر والفاقة، ولا ينجيه من سيطرة طبقة معينة على رقاب أبناء المجتمع. فالنظام الاشتراكي وإن صادر ملكيات الطبقة الرأسمالية، لا يقطع الطريق على نشوء طبقة أخرى تتمتع بمزايا الطبقة الرأسمالية ذاتها، بل تكرس الطبقية والاستغلال بحكم القانون وبالقيم الماركسية نفسها، وبأبشع صورها وأقسى درجاتها، حيث تقرر دكتاتورية البروليتاريا ممثلة بالحزب الشيوعي، حزبها الطليعي الذي يمسك بالأمور وبمنتهى الصرامة وأشدها، وبأعلى درجات الإدارة المركزية. فالواقع لم يتغير حيث أن "الثروة التي تسيطر عليها الفئة الرأسمالية في ظل الاقتصاد المطلق والحريات الفردية، وتتصرف فيها بعقليتها المادية، تسلم ـ عند تأميم الدولة لجميع الثروات وإلغاء الملكية الخاصة ـ إلى نفس جهاز الدولة، المكون من جماعة تسيطر عليهم نفس المفاهيم المادية عن الحياة، والتي تفرض عليهم

---

(٦٦) الصدر، اقتصادنا، مصدر سابق، ص ٢١٠.

(٦٧) المصدر السابق، ص ٢١٠.

تقديم المصالح الشخصية بحكم غريزة حب الذات، وهي تأبى أن يتنازل الإنسان عن لذة ومصلحة بلا عوض. وما دامت المصلحة المادية هي القوة المسيطرة، بحكم مفاهيم الحياة المادية، فسوف تستأنف من جديد ميادين للصراع والتنافس، وسوف يعرض المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال"[٦٨]. فالمذهب الماركسي والرأسمالي متحدان في الفشل وللسبب ذاته، ألا وهو النظرة المادية والنزعة الفردية التي يحملها كلا المذهبين، ويفتحان الطريق واسعاً لنشوء الصراع والتنافس ويعرضان المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال وإن اختلفت صورهما وأشكالهما في كل من المذهبين تبعاً لطبيعتهما المختلفة من نواح أخرى.

لقد اختفت النزعة الفردية من المذهب الماركسي وراء شعارات براقة إدعت حماية المجتمع وذوبان الفرد في كيانه، فشاع بين الكثيرين نعت المذهب الرأسمالي بالطابع الفردي، بينما اعتبر المذهب الماركسي اجتماعياً يفني الفرد في المجتمع.

شهادة البراءة التي منحت المذهب الماركسي لا أساس لها من الصحة، ويأباها الواقع، إذ " الواقع: أن كلا المذهبين يرتكز على نظرة فردية، ويعتمد على الدوافع الذاتية والأنانية. فالرأسمالية تحترم في الفرد السعيد الحظ أنانيته، فتضمن له حرية الاستغلال والنشاط في مختلف الميادين، مستهترة بما سوف يصيب الآخرين من حيف وظلم نتيجة لتلك الحرية التي أطلقها لذلك الفرد ما دام الآخرون يتمتعون بالحرية مبدئياً، كما يتمتع بها الفرد المستغل. وبينما توفر الرأسمالية للمحظوظين إشباع دوافعهم الذاتية، وتنمي نزعتهم الفردية.. تتجه الماركسية إلى غيرهم من الأفراد الذين لم تتهيأ لهم تلك الفرص، فتركز دعوتها المذهبية على أساس إثارة الدوافع الذاتية والأنانية فيهم، والتأكيد على ضرورة إشباعها. وتسعى بمختلف الأساليب إلى تنمية هذه الدوافع، بوصفها القوة التي يستخدمها التاريخ في تطوير نفسه، حتى تتمكن من تفجيرها تفجيراً ثورياً. وتشرح لأولئك الذين تتصل بهم: أن الآخرين يسرقون جهودهم وثروتهم، فلا يمكن لهم أن يقروا هذه السرقة، لأنها اعتداء صارخ على كيانهم الخاص"[٦٩].

(٦٨) الصدر، فلسفتنا، ص ٣٩.

(٦٩) الصدر، اقتصادنا، ص ٢٤٢.

المذهب الماركسي لا يلغي الصراع الطبقي، بل يخلق صراعاً من نوع آخر لا يقل ضراوة وفتكاً ـ على أقل تقدير ـ عن الصراع الطبقي في ظل الرأسمالية، وإن اختلفت خصائصه وتنوعت صوره. فهو صراع اقتصادي يرتدي الزي السياسي، ويتجلى في عمليات التطهير المعتادة في تاريخ الأنظمة الاشتراكية صراعاً على السلطة والنفوذ، وخير شاهد على ذلك ما آلت إليه الأوضاع هناك في الأيام الأخيرة وما انتهت إليه من سقوط هذه الأنظمة.

إنَّ إلغاء الملكية الخاصة وتأميمها لتصبح ملكاً لجميع أفراد المجتمع تبقى عملية شكلية، ويبقى حظ المجتمع في تملكه لهذه الملكيات حظاً قانونياً فحسب، إذ تستلم الطبقة الحاكمة هذه الملكيات وتفرض سيطرتها المطلقة في ظل مفاهيم دكتاتورية البروليتاريا، والتناقض الطبقي، والعنف الثوري.. ، وبذلك يهيئ المذهب الماركسي لهذه الطبقة الحاكمة فرصاً من التسلط أكبر من تلك التي هيأتها الرأسمالية، حيث تتم كل وسائل القهر والاستغلال والاستبداد تحت مظلة الشرعية وتمثيل الطبقة الكادحة.

مما تقدم يبدو أن الملكية الخاصة هي المبدأ العام في المجتمع الرأسمالي وما سواه يبقى استثناء، بينما الملكية العامة هي المبدأ في المجتمع الاشتراكي وما سواها استثناء. أما المذهب الاقتصادي الإسلامي فلا تمثل الملكية الخاصة المبدأ العام، ولا الملكية العامة بدورها تمثل المبدأ، وليست إحداهما أصلاً والأخرى إستثناءً، بل يكوّن كل منهما القاعدة والأصل والمبدأ. فالإسلام " يؤمن بالملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة، ويخصص لكل واحد من هذه الأشكال الثلاثة للملكية حقلاً خاصاً تعمل فيه، ولا يعتبر شيئاً منها شذوذاً واستثناءً، أو علاجاً مؤقتاً اقتضته الظروف"[٧٠]، على خلاف النظم الاقتصادية الأخرى إذ "تعيش بعيداً عن مبادئها الأساسية التي قامت عليها. فالرأسمالية على سبيل المثال انحرفت عن مبادئ المذهب الحر، إذ سمحت بتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية وظهور القطاع العام فيها. والنظام الاشتراكي أيضاً اضطر إلى التراجع عن كثير من مبادئه، فبدأ يسمح ـ على نطاق ضيق[*] ـ بالملكية الخاصة ونظام الأسعار وذلك لافتقار اقتصاده إلى

(٧٠) نفس المصدر السابق، ص ٢٨٠.

(*) كان هذا قبل سقوط الأنظمة الاشتراكية مؤخرا، أما اليوم فقد اخذت انظمة هذه الدول بما فيها دول الاتحاد السوفياتي تتبنى نظام السوق وتسير نحوه.

الحافز المادي الفردي (الربح) ولعجزه عن توفير المتطلبات الأساسية (كالغذاء في الاتحاد السوفياتي) وأخيرا بتأخر قطاعه الصناعي والتقني عن مثيله في الدول الرأسمالية"[٧١]. وبقدر ما يوحي هذا التراجع بفشل هذه الأنظمة، يدل على صحة الموقف الإسلامي وتوازنه وانسجامه مع الطبيعة البشرية.

الركن الثاني: مبدأ الحرية في نطاق محدود

يرتكز المذهب الرأسمالي على مبدأ حرية الإنسان المطلقة في المجال الاقتصادي، باعتبارها وسيلة لتحقيق المصالح العامة، ولدورها الفعال في تنمية الإنتاج وتفجير الطاقات والإمكانات وتجنيدها للإنتاج العام. مضافا إلى كونها حقا إنسانيا أصيلا وتعبيرا عمليا عن الكرامة البشرية. وبذلك يرتقي مفهوم الحرية من مجرد أداة للرفاه الاجتماعي أو تنمية الإنتاج، إلى تحقيق إنسانية الإنسان ووجوده الطبيعي الصحيح[٧٢].

وفي الوقت الذي يسرف فيه النظام الرأسمالي بإضفاء الطابع الإنساني والقانوني والاقتصادي على هذه الحرية، يعمد المذهب الاشتراكي إلى العكس من ذلك تماما، فيلجأ إلى مصادرة الحريات ويخضع النشاط الاقتصادي إلى إشراف ورقابة صارمتين، ومركزية شرسة تحول بها النشاط الاقتصادي من عملية إنسانية حيوية إلى عملية آلية خالية من أي مضمون إنساني.

أما الاقتصاد الإسلامي فيتميز بموقف متوازن كما هو المألوف في معالجاته للمشاكل الإنسانية، بما يتفق مع الفطرة والطبيعة الإنسانية، فيسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق القيم والمثل التي تهذب الحرية وتصقلها، ويجعل منها أداة خير للإنسانية كلها.

والتحديد الإسلامي للحرية الاجتماعية في الحقل الاقتصادي على قسمين:

الأول: التحديد الذاتي الذي ينبع من أعماق النفس، ويستمد قوته ورصيده من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الإسلامية. وهو "يتكون طبيعيا في ظل التربية الخاصة التي ينشئ الإسلام عليها الفرد في المجتمع الذي يتحكم الإسلام في كل مرافق حياته (المجتمع الإسلامي). فإن للإطارت الفكرية والروحية التي يصوغ

---

(٧١) مرطان، سعيد، مصدر سابق، ص ٣٦.

(٧٢) راجع الصدر، اقتصادنا، ص ٢٥٧، ص٢٦٧.

الإسلام الشخصية الإسلامية ضمنها، حين يعطي فرصة مباشرة واقع الحياة وصنع التاريخ على أساسه.. إن لتلك الإطارات قوتها المعنوية الهائلة وتأثيرها الكبير في التحديد ذاتيا وطبيعيا من الحرية الممنوحة لأفراد المجتمع الإسلامي وتوجيهها توجيها مهذبا صالحا، دون أن يشعر الأفراد بسلب شيء من حريتهم، لأن التحديد نبع من واقعهم الروحي والفكري، فلا يجدون فيه حدا لحرياتهم، ولذلك لم يكن التحديد الذاتي تحديدا للحرية في الحقيقة، وإنما هو عملية إنشاء للمحتوى الداخلي للإنسان الحر، إنشاءا معنويا صالحا، حيث تؤدي الحرية في ظله رسالتها الصحيحة"[٧٣].

الثاني: التحديد الموضوعي الذي يعبر عن قوة خارجية، تحد السلوك الاجتماعي وتضبطه. فقد لا تأخذ التربية الإسلامية في نفوس البعض مفعولها، ولا تجد طريقا في ضمائرهم ووجدانهم، فتتكفل عندئذ القوة الخارجية بإرغامهم لاحترام القانون الإسلامي والإذعان له. ويرى السيد الصدر أن التحديد الموضوعي هذا تم تنفيذه بطريقتين[٧٤]:

الأولى: حيث كفلت الشريعة في مصادرها العامة، النص على المنع عن مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية، المعيقة في نظر الإسلام تحقيق المثل والقيم التي يتبناها الإسلام، كالربا والاحتكار وغير ذلك.

الثانية: وضعت الشريعة مبدأ إشراف ولي الأمر على النشاط العام، وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها، بالتحديد من حريات الأفراد فيما يمارسون من أعمال. وقد كان وضع الإسلام لهذا المبدأ ضروريا لكي يضمن تحقيق مثله ومفاهيمه في العدالة الاجتماعية على مر الزمن. فإن متطلبات العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام، تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية للمجتمع، والأوضاع المادية التي تكتنفه، فقد يكون القيام بعمل مضرا بالمجتمع وكيانه الضروري، في زمان دون زمان، فلا يمكن تفصيل ذلك في صيغ دستورية ثابتة وإنما السبيل الوحيد هو فسح المجال لولي الأمر، ليمارس وظيفته بصفة

---

(٧٣) المصدر السابق، ص ٢٨٢.

(٧٤) المصدر السابق، ص ٢٨٤.

سلطة مراقبة وموجهة، ومحددة لحريات الأفراد فيما يفعلون أو يتركون من الأمور المباحة في الشرع، وفقا للمثل الإسلامية في المجتمع.

الركن الثالث: مبدأ العدالة الاجتماعية

يقول السيد الصدر: " إن الإسلام حين أدرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الأساسية التي يتكون منها مذهبه الاقتصادي لم يتبن العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام، ولم يناد بشكل مفتوح لكل تفسير، ولا أوكله إلى المجتمعات الإنسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية، باختلاف أفكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة... وإنما حدد الإسلام هذا المفهوم وبلوره، في مخطط اجتماعي معين، واستطاع - بعد ذلك - أن يجسد هذا التعميم في واقع اجتماعي حي، تنبض جميع شرايينه وأوردته بالمفهوم الإسلامي للعدالة"[٧٥]. وتتجسد هذه العدالة في مجموع العناصر والضمانات التي زود بها نظام توزيع الثروة الإسلامي بما يتكفل قدرته على تحقيق هذه العدالة. ولم يتبن الإسلام العدالة الاجتماعية شعارا فحسب، بل وضع تصوراته التفصيلية لهذه العدالة، وأقام مدلولها الإسلامي الخاص المميز. والصورة الإسلامية لهذه العدالة. كما يعتقد السيد الصدر. تحتوي على مبدأين عامين[٧٦] لكل منهما خطوطه وتفصيلاته:

أحدهما: مبدأ التكافل العام: وهو " المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين كفاية، كفالة بعضهم لبعض، ويجعل من هذه الكفالة فريضة على كل مسلم في حدود ظروفه وإمكاناته، يجب عليه أن يؤديها على أي حال، كما يؤدي سائر فرائضه"[٧٧].

وثانيهما: مبدأ التوازن الاجتماعي: وهو مسؤولية الدولة في إيجاد حالة التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة[٧٨].

وسيأتي بحث كل من هذين المبدأين بشيء من التفصيل في فصل (مسؤوليات الدولة الاقتصادية) في الاقتصاد الإسلامي.

---

(٧٥) المصدر السابق، ص ٢٨٦.

(٧٦) المصدر السابق، ص ٢٨٧.

(٧٧) المصدر السابق، ص ٦٦٠.

(٧٨) المصدر السابق، ص ٦٦٩.

لماذا يقضي الملايين من البشر نحبهم جوعا؟ لماذا يعرى الملايين هؤلاء، ويعجز العالم عن تأمين ما يستر أجسادهم ويسد رمقهم؟ لماذا يعجز الإنسان عن تأمين لقمة عيش كريمة له ولعائلته، بينما يعيش الآخرون من بني جنسه في وحل الترف والإسراف؟ تلك هي المشكلة، فما هو سببها، وما الحيلة لتفادي مخاطرها؟

تعتقد الرأسمالية أن السبب الرئيس لهذه المشكلة هو قلة الموارد الطبيعية نسبيا. فهي محدودة حيث لا يمكن أن يزاد في كمية الأرض التي يعيش عليها الإنسان، ولا في كمية الثروات المخبوءة فيها، مع نمو حاجات الإنسان وازديادها باطراد، وفقا لتطور المدنية وازدهارها. الأمر الذي يجعل الطبيعة عاجزة عن تلبية جميع تلك الحاجات إلى الأفراد كافة، فيؤدي ذلك إلى التزاحم بين الأفراد على إشباع حاجاتهم وتنشأ عن ذلك المشكلة الاقتصادية.

والماركسية ترد المشكلة إلى التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع، فمتى تم الوفاق بين ذلك الشكل وهذه العلاقات ساد الاستقرار في الحياة الاقتصادية، مهما كانت نوعية النظام الاجتماعي الناتج عن التوفيق بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع.

أما النظام الإسلامي، فكيف ينظر إلى المشكلة وما هو الحل المقترح إسلاميا؟ لقد اختلف الباحثون الإسلاميون في تصوير المشكلة وكيفية حلها، تبعا لتصوراتهم المختلفة لها. ويتجلى هذا الاختلاف في اتجاهات عدة:

الاتجاه الأول: ما ذهب إليه الدكتور عبد المنعم عفر فإنه بعد أن عرف المشكلة الاقتصادية في الفكر الرأسمالي بأنها: " ندرة الموارد المتاحة بالنسبة للحاجات الإنسانية"(٧٩) قال: " لا ينكر الإسلام تعدد الحاجات وتطورها وتجددها، وكذلك فإنه لا يعترض على محدودية الموارد الاقتصادية بالتعريف السالف الذكر، إلا أنه ينظر إلى المشكلة على أنها قصور في الوسائل المتاحة للإنسان عن تسخير الموارد الممكن له استخدامها والإفادة منها في إشباع حاجاته وتطوير طاقاته، علاوة على كسل الإنسان وتجاوزه الحد في تقدير حاجاته"(٨٠). وبعد أن يأتي على ذكر الآيات

---

(٧٩) د. عفر، الاقتصاد الإسلامي، مصدر سابق، ج ٣ ص٩.

(٨٠) المصدر السابق، ج٣، ص٢٠.

القرآنية الكريمة بصدد تسخير ما في الكون للإنسان، يقول: " إن تسخير الكون كله للناس لا يعني حصولهم على كل ما فيه بلا عمل، بل ربطت ـ أي الآيات ـ بين التسخير والدعوة إلى التفكير والبحث والاطلاع. وهي في هذا ترشد الناس أن يستخدموا الأسلوب العلمي في المشاهدة والملاحظة والتجربة والبحث عن الظواهر المختلفة واستنباط القوانين الطبيعية للإفادة مما خلق الله لهم، وأنه لو شاء لهم لبسط الرزق بلا عناء. ولكن ذلك سيكون مدعاة للترف والكسل والبغي في الأرض بغير حق، ولذلك جعل للإنسان من الرزق ما يناسب جهده"[٨١]. فالدكتور عفر يعتقد باعتراف الإسلام بمحدودية الموارد وندرتها، ولكنه يرجح المشكلة أيضا إلى قصور الوسائل المتاحة لتسخير الطبيعة علاوة على عجز الإنسان وكسله. وقد جاء في كتاب (أصول الاقتصاد الإسلامي): " إن المشكلة ليست مشكلة موارد من البداية، لا من الناحية الواقعية ولا من البيان القرآني، إنما هي مسألة جهد لابد أن يبذل ليبلونا الله أينا أحسن عملا"[٨٢]. والكتاب من تأليف الدكتور عفر بمشاركة مؤلف آخر. ويبدو التناقض بين رأيه في كتابه (الاقتصاد الإسلامي) ورأيه الأخير حيث لا يجد حرجا هناك من التسليم بندرة الموارد، بينما ينفي ـ بمشاركة زميله ـ أن تكون المشكلة مشكلة ندرة لا من حيث الواقع ولا من حيث البيان القرآني.

ولا يبتعد الدكتور سعيد مرطان عن هذا الاتجاه في تصويره للمشكلة الاقتصادية حيث يرى أن: "الندرة النسبية للموارد تمثل أحد جانبي ـ المشكلة الاقتصادية ـ ليس فقط لأنها واقع ملموس نعيه في كل لحظة من حياتنا اليومية بل لأن الإسلام يجعل منها حافزا للعمل وتعمير الأرض، كما يجعلها مجالا للابتلاء والاختبار. وهذا يعني أن ظهور الندرة النسبية لا يتعارض البتة مع وفرة وكفاية الموارد التي أنزلها الله سبحانه وتعالى وسخرها لعباده"[٨٣].

الاتجاه الثاني: وهو ما ذهب إليه الدكتور محمد أحمد صقر، فقد إرتأى وجوب النظر إلى المشكلة الاقتصادية من جوانب ثلاثة: " ١ـ جانب إمكانية الإنتاج. ٢. جانب أسلوب الإنتاج. ٣ـ الجانب الشخصي لسلوك الإنسان. والإسلام يحاول أن يواجه المشكلة من هذه الجوانب الثلاثة وبصورة مجتمعة.

---

(٨١) المصدر السابق، ج٣، ص ٢٢.

(٨٢) أصول الاقتصاد الإسلامي، مصدر سابق، ج١، ص٤٢.

(٨٣) د. مرطان، مصدر سابق ص ٦٤.

وهذه المعالجة الشمولية من شأنها أن تخفف من حدة المشكلة الاقتصادية في الإسلام فضلا عن أن الإسلام تنمية لطاقات الإنسان الروحية والأخلاقية يجعله قادرا على الاستمتاع بصورة أفضل مهما كان القدر المادي الذي يحققه. وفي النهاية فإن وجود المشكلة الاقتصادية في حد ذاته يعتبر محركا للنمو والتطور الاقتصادي والتحسن الفني. ولو حلت المشكلة الاقتصادية نهائيا لجمد الاقتصاد، واستقر عند حالة السكون. ولذا فنحن نخالف الشيخ باقر الصدر"[٨٤].

ويبدو أن الدكتور صقر لا يرى حلا لهذه المشكلة دون الأخذ بالاعتبار هذه الجوانب الثلاثة مجتمعة: دفع عجلة الإنتاج وتنميته، وتطوير أساليبه، والتوزيع العادل. وبذلك يخالف السيد الصدر. الأمر الذي يستدعي توضيح رأي السيد الصدر في هذه المشكلة لمعرفة وجه هذه المخالفة إن تحققت. وهو ما نعرضه في الاتجاه الثالث.

الاتجاه الثالث: لقد كتب حسن حبيب العبندي بصدد بيان وجهة النظر الإسلامية في المشكلة الاقتصادية: " إن السلوك الخاطئ لأفراد المجتمع هو السبب الحقيقي لظهور المشكلة الاقتصادية في نظر النظام الإسلامي"[٨٥]. وأكد العبندي أن السيد محمد باقر الصدر في كتابه »اقتصادنا« يعتبر أول من قدم هذا التصور للمشكلة. وأجد من الضروري التأكيد على موقف الصدر الإيجابي من المشكلة الاقتصادية حيث يرفض المحاولات التفسيرية التي تسلم بواقع المشكلة الاقتصادية، وتعترف بحتميتها، بدلا من الكشف عن الحل الذي يقضي عليها[٨٦]. وهو ما يعمق المشكلة ويمنحها غطاء شرعيا.

السيد الصدر في محاولته لتصوير المشكلة الاقتصادية ينطلق من الآية الكريمة: **﴿الله الذي خلق السموات والأرض، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار، وآتاكم من كل ما سألتموه، وإن**

---

(٨٤) د. الصقر، محمد احمد، بحث (الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومرتكزات) ص ٢٦، من (الاقتصاد الإسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي) مصدر سابق.

(٨٥) العبندي، حسن حبيب، المشكلة الاقتصادية، ص ٧٣، مجلة (الباحث) العدد ٥١، ١٩٨٨.

(٨٦) الصدر، اقتصادنا، ص ٦٣٧.

تعدوا نعمة الله لا تحصوها، إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [٨٧]. ثم يقول: " فهذه الفقرات تقرر بوضوح: إن الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد الكافية لإمداده التي منحها الله له، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه **﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾**. فظلم الإنسان في حياته العملية وكفرانه بالنعمة الإلهية، هما السببان الأساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان، ويتجسد ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي: في سوء التوزيع. ويتجسد كفرانه بالنعمة: في إهماله لاستثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها. فحين يمحى الظلم من العلاقات الاجتماعية للتوزيع، وتجند طاقات الإنسان للاستفادة من الطبيعة واستثمارها، تزول المشكلة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي" [٨٨]. إذن "هذه الآيات الكريمة بعد أن استعرضت مصادر الثروة التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان أكدت أنها كافية لإشباع الإنسان وتحقيق سؤله **﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾**. فالمشكلة الواقعية لم تنشأ عن بخل الطبيعة، أو عجزها عن تلبية حاجات الإنسان. وإنما نشأت من الإنسان نفسه كما تقرره الآية الأخيرة **﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾**. فظلم الإنسان في توزيع الثروة وكفرانه للنعمة بعدم استغلال جميع المصادر التي تفضل الله بها عليه استغلالا تاما هما السببان المزدوجان للمشكلة التي يعيشها الإنسان البائس منذ أبعد عصور التاريخ. وبمجرد تفسير المشكلة على أساس إنساني يصبح بالإمكان التغلب عليها، والقضاء على الظلم وكفران النعمة، بإيجاد علاقات توزيع عادلة، وتعبئة كل القوى المادية لاستثمار الطبيعة، واستكشاف كل كنوزها" [٨٩].

وواضح أن تصوير السيد الصدر للمشكلة الاقتصادية يتألف من شقين أحدهما: ظلم الإنسان وسوء توزيعه الثروة. وثانيهما: عدم استغلال جميع المصادر التي تفضل الله بها على الإنسان. وهو ما أكده السيد الصدر في أكثر من موضع، غير أنه تراءى للبعض الشق الأول وأغفل الثاني. ويبدو أن منشأ خلاف الدكتور صقر الذي يزعمه ما ذكرناه من إغفال الشق الثاني، وإلا فإن ما ذكره الدكتور صقر في

---

(٨٧) سورة إبراهيم: ٣٤،٣٢.

(٨٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٣٠.

(٨٩) المصدر السابق، ص ٦٣٨.

تصوير المشكلة الاقتصادية لا يختلف عن تصوير السيد الصدر لها، حيث لا يخرج ما ذكره عن الشقين، غير أنه (الدكتور صقر) جعلها ثلاثة جوانب.

ولعل الفرق ـ في تصوري ـ بين السيد الصدر والدكتور صقر، يكمن في حقيقة موقف كل منهما من المشكلة، ففي الوقت الذي بدا فيه موقف الدكتور صقر سلبيا مستسلما للواقع، رفض السيد الصدر الاعتراف بحتمية المشكلة الاقتصادية، والاستسلام لواقعها المزعوم. وأظن أن عبارات الدكتور صقر لا تأبى ذلك حيث ذكر أن وجود المشكلة في حد ذاته محرك للنمو والتطور الاقتصادي، وأن حل المشكلة نهائيا يجمد الاقتصاد. ثم عطف على ذلك قوله: " ولذا فنحن نخالف الشيخ باقر الصدر". فيبدو أن محل الخلاف هو ـ وفقا للدكتور صقر ـ اعتقاد السيد الصدر إمكان الحل نهائيا لهذه المشكلة مما يؤدي إلى تجميد الاقتصاد. غير أن إيجاد علاقات توزيع عادلة، واستغلال الطبيعة استغلالا جيدا، لا يتم دفعة واحدة وبشكل نهائي.

الإنتاج وأهميته في الاقتصاد الإسلامي:

يقول السيد الصدر: " إن الاقتصاد الإسلامي يتفق مع كل المذاهب الاجتماعية الأخرى في ضرورة الاهتمام بالإنتاج وبذل كل الأساليب الممكنة في سبيل تنميته وتحسينه وتمكين الإنسان الخليفة على الأرض من السيطرة على المزيد من نعمها وخيراتها، ولكن الإسلام حينما يطرح تنمية الإنتاج كقضية يجب السعي اجتماعيا لتحقيقها، يضعها ضمن إطارها الحضاري الإنساني ووفقا للأهداف العامة لخلافة الإنسان على الأرض. ومن هنا يختلف عن المذاهب الاجتماعية المادية في التقييم والمنهج اختلافا كبيرا. فالنظام الرأسمالي يعتبر تنمية الإنتاج هدفا بذاتها. بينما الإسلام لا يرى تجميع الثروة هدفا بذاته وإنما هو وسيلة لإيجاد الرخاء والرفاه وتمكين العدالة الاجتماعية من أن تأخذ مجراها الكامل في حياة الناس وشرطا من شروط تحقيق الخلافة الصالحة على الأرض وأهدافها الرشيدة في بناء مجتمع التوحيد"[٩٠].

---

(٩٠) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف. بيروت. بدون تاريخ ص ١٠٧.

فتنمية الإنتاج والاستفادة من الطبيعة إلى أقصى حد ممكن ضمن الإطار العام للمذهب، قد تكون النقطة الوحيدة التي تتفق عليها المذاهب الإسلامية والرأسمالية والماركسية جميعا على الصعيد المذهبي، شرط أن تنسجم أساليب وطرق التنمية مع الإطار العام للمذهب[٩١].

لقد وضع الإسلام التنمية والاستمتاع بالطبيعة هدفا للمجتمع في ضوء السياسة الاقتصادية التي يحددها المذهب الإسلامي، والظروف والشروط الموضوعية للمجتمع. وينقل السيد الصدر كتاب الإمام علي (ع) لواليه محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر، الذي اعتبره السيد الصدر نظرية المتقين في الحياة، إذ يبدو بوضوح من الكتاب أن اليسر المادي الذي يحققه نمو الإنتاج، واستثمار الطبيعة إلى أقصى حد، هدف يسعى إليه مجتمع المتقين، وتفرضه النظرية التي يتبناها هذا المجتمع، ويسير على ضوئها في الحياة. فقد جاء في الكتاب قوله: ((**يا عباد الله إن المتقين حازوا على عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركوا أهل الدنيا في آخرتهم، أباح لهم الله الدنيا ما كفاهم به وأغناهم، قال الله عز وجل:** ﴿من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ **سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون، ولبسوا من أفضل ما يلبسون، وسكنوا من أفضل ما يسكنون، وركبوا من أفضل ما يركبون، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا، وهم غدا جيران الله يتمنون عليه فيعطيهم ما يتمنون، لا ترد لهم دعوة، ولا ينقص لهم نصيب من اللذة، فإلى هذا يا عباد الله يشتاق من كان له عقل، ويعمل له بتقوى الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله**)).

وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج:

لم يضع الإسلام تنمية الإنتاج هدفا للمجتمع الإسلامي فحسب، بل هيأ - مذهبيا- الوسائل التي يتوقف عليها تحقيق هذا الهدف. وهي - كما يرتأي السيد الصدر - على نوعين:

(٩١) الصدر، اقتصادنا، ص ٦١٥.

١ـ وسائل مذهبية.

٢ـ وسائل تطبيقية.

أما الوسائل المذهبية فهي من وظيفة المذهب الاجتماعي، وعلى عاتقه إيجادها وضمانها، بينما يترك أمر الوسائل التطبيقية إلى الدولة تمارسها على ضوء الاتجاه المذهبي العام[٩٢].

١ـ الوسائل المذهبية:

أ: وسائل الإسلام من الناحية الفكرية: فمن الناحية الفكرية حث الإسلام على العمل والإنتاج، وربط به كرامة الإنسان وشأنه عند الله، وقرن العمل بالعبادة، بل أصبح العامل في سبيل قوته وقوت عياله عند الله أفضل من المتعبد، وصارت البطالة والخمول والترفع عن العمل نقصا في إنسانية الإنسان وسببا في تفاهته. ويبدو ـ بوضوح ـ رفض الإسلام لفكرة البطالة وتعطيل ثروات الطبيعة وعدم الاستفادة منها، حيث دفع إلى توظيف أكبر قدر ممكن من قوى الطبيعة وثرواتها للإنتاج وخدمة الإنسان في مجالات الانتفاع والاستثمار، واعتبر فكرة التعطيل أو إهمال الطبيعة وعدم استثمارها من الأفكار الغريبة عن الإسلام. قال تعالى: **﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا، خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾**، وقال تعالى يشجب أسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية: **﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب، وأكثرهم لا يعقلون﴾**، وقال تعالى يهيب بالإنسان إلى استثمار مختلف المجالات: **﴿وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولا، فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾**.

وفي الحديث أن الإمام الصادق سأل عن رجل فقيل أصابته الحاجة، وهو في البيت يعبد ربه، وأخوانه يقومون بمعيشته فقال (ع): ((**الذي يقوته أشد عبادة منه**)).

ب: وسائل الإسلام من الناحية التشريعية: وأما من الناحية التشريعية فثمة تشريعات كثيرة تتفق ومبدأ تنمية الإنتاج الذي يؤمن به الاقتصاد الإسلامي

(٩٢) المصدر السابق، ص ٦١٧

وتساعد على تطبيقه. وقد ذكر السيد الصدر عشرين[٩٣] من هذه التشريعات والأحكام نقتصر على ذكر بعضها:

- حكم الإسلام بانتزاع الأرض من صاحبها إذا عطلها حتى خربت، وامتنع عن إعمارها، وللحاكم الشرعي انتزاعها واستثمارها بالأسلوب الذي يراه. وحكم الإسلام هذا نابع من إيمانه العميق بعدم جواز تعطيل الدور الإيجابي للأرض في الإنتاج.

- منع الإسلام عن الحمى، والحمى هو السيطرة على مساحة الأرض الغامرة وحمايتها بالقوة دون ممارسة عمل في إحيائها واستثمارها، وهو تعبير آخر عن تعطيل دور الأرض في عملية الإنتاج، لذلك ربط الحق في الأرض بعملية الإحياء دون أعمال القوة التي لا شأن لها في الإنتاج، وفي استثمار الأرض لصالح الإنسان.

- في الحالات التي يجوز للأفراد أحياء المصادر الطبيعية لم يعط الإسلام الحق لهم في تجميد تلك المصادر، وتعطيل العمل لإحيائها ولم يسمح لهم بالاحتفاظ في هذا الحق في حالة التعطيل هذه، لأنها تؤدي إلى حرمان الإنتاج من طاقات تلك المصادر وإمكاناتها.

- لم يسمح الإسلام لولي الأمر بإقطاع الأفراد شيئا من المصادر الطبيعية تزيد على قدراتهم الإنتاجية، لأن إقطاع الفرد ما يزيد على قدرته يبدد ثروات الطبيعة وإمكاناتها الإنتاجية.

- حرم الإسلام الكسب بدون عمل عن طريق استئجار الفرد أرضا بأجرة وإيجارها بأجرة أكبر للحصول على التفاوت بين الأجرتين، وتحريم هذه الصورة، وإلغاء هذا الدور الوسيطي يوفر على الإنتاج، لأن مثل هذا الوسيط لا يقوم بأي دور إيجابي للإنتاج، وإنما يعيش على حساب الإنتاج بدون خدمة يؤديها إليه.

- حرم الإسلام القادرين على العمل والنشاط الاقتصادي من الضمان الاجتماعي ومنعهم من الاستجداء، وبذلك سد عليهم منافذ التهرب من العمل المثمر، وهذا يؤدي بطبيعته إلى تجنيد طاقاتهم للإنتاج والاستثمار.

- يقوم الضمان الاجتماعي بدور كبير في القطاع الخاص، لأن إحساس الفرد بأنه مضمون من الدولة، وأن مستوى كريما من الحياة مكفول له ولو خسر في

(٩٣) اقتصادنا، راجع ص ٦٢٠، ص٦٢٨.

مشروعه، رصيد نفسي كبير يزيد من شجاعته، ويدفع به إلى مختلف ميادين الإنتاج، وينمي فيه عنصر الإبداع.

- تحريم الإسراف والتبذير مما يؤدي إلى الحد من الإنفاق الاستهلاكي ويهيئ كثيرا من الأموال للإنفاق الإنتاجي.

- أوجب الإسلام على المسلمين كفاية تعلم جميع الفنون والصناعات التي تنتظم بها الحياة.

- إعطاء الدولة حق الإشراف على الإنتاج، وتخطيطه مركزيا لتفادي الفوضى التي تؤدي إلى شل حركة الإنتاج وتعصف بالحياة الاقتصادية. ومكنها من قيادة جميع قطاعات الإنتاج عن طريق ممارستها للقطاع العام، وتجميع القوى البشرية العاملة في تشغيل هذه القطاعات بشكل يحول دون تبديد الفائض البشري للقوى العاملة عن حاجة القطاع الخاص.

٢ـ الوسائل التطبيقية:

لقد هيأ المذهب الإسلامي الوسائل الفكرية والتشريعية الكفيلة بدفع عملية التنمية إلى الأمام والحؤول دون تعطيلها أو تجميدها، وترك للدولة الحرية في وضع السياسة الاقتصادية بعد دراسة الشروط الموضوعية للحياة الاقتصادية، بما لا يتعارض مع الإطار العام للمذهب. وقد ترك المذهب الاقتصادي للدولة هذه الحرية في رسم تفاصيل السياسة الاقتصادية إيمانا منه بحقيقة اختلاف الظروف والشروط الموضوعية للحياة الاقتصادية زمانا ومكانا، حيث اقتصر على وضع الأهداف الرئيسية لهذه السياسة، وحدودها العامة وإطارها المذهبي الشامل، الذي يجب على الدولة التقيد به ووضع سياستها ضمنه.

صلة المذهب بالإنتاج:

في معرض بيان وتوضيح صلة المذهب بالإنتاج يبحث السيد الصدر عن حقيقة عملية الإنتاج وطبيعتها، فيرى أن لعملية الإنتاج جانبين تتحدد على ضوئهما معرفة مدى صلة المذهب بالإنتاج، وهما الجانب الذاتي: ويتمثل في الدافع النفسي، والغاية التي تستهدف من تلك العملية، وتقييم العملية تبعا للتصورات المتبناة عن العدالة. وتختلف المذاهب الاجتماعية والاقتصادية في هذا الجانب بشكل واضح،

حيث لكل مجتمع نظرته الخاصة للإنتاج، وتقييمه لتلك العملية على أساس تصوراته العامة، وطريقته المذهبية في تحديد الدوافع وإعطاء المثل العليا في المجتمع. فلماذا ننتج؟ وإلى أي مدى؟ وما هي الغايات التي يجب أن تستهدف من وراء الإنتاج؟ وما هو نوع السلعة المنتجة؟ وهل هناك قوة مركزية تشرف على الإنتاج وتخطيطه؟ هذه هي الأسئلة التي يجيب عليها المذهب الاقتصادي، وتختلف الاجابة عليها بين مذهب اقتصادي وآخر.

الجانب الموضوعي: ويتمثل في الوسيلة التي تستخدم، والطبيعة التي تمارس، والعمل الذي ينفق خلال عملية الإنتاج. وهذا الجانب من العملية هو موضوع علم الاقتصاد بمفرده أو بالمساهمة مع العلوم الطبيعية الأخرى، وذلك لاكتشاف القوانين العامة التي تسيطر على الوسيلة والطبيعة لكي يتاح للإنسان التحكم في تلك القوانين بعد اكتشافها، وتنظيم الجانب الموضوعي لعملية الإنتاج تنظيما أفضل وأكثر نجاحا، " فعلم الاقتصاد يكشف مثلا عن قانون الغلة المتناقصة في الزراعة القائل: إن زيادة وحدات إضافية من العمل ورأس المال بنسبة معينة، تقابلها زيادة في النتائج بنسبة أقل، ويستمر هذا التفاوت بين نسبة زيادة الوحدات ونسبة زيادة الإنتاج، وبالتالي تستمر زيادة الغلة في التناقص حتى تتعادل زيادة الغلة مع نسبة زيادة وحدات العمل ورأس المال، وحينذاك لا تكون ثمة مصلحة للزارع في أن يزيد في الإنفاق على الأرض من جديد. وهذا القانون يلقي ضوء على العملية وباكتشاف المنتج له يستطيع أن يتفادى التبذير بالعمل ورأس المال، ويحدد عناصر الإنتاج تحديدا يكفل له أكبر قدر ممكن من الناتج"[٩٤]. و "في هذا المجال ليس للمذهب الاقتصادي مهما كان نوعه أي دور إيجابي، لأن الكشف عن القوانين العامة والعلائق الموضوعية بين الظواهر الكونية أو الاجتماعية من وظيفة العلم، ولا يدخل في صلاحيات المذهب إطلاقا. ولهذا كان لمجتمعات مختلفة في مذاهبها الاقتصادية أن تلتقي على الصعيد العلمي وتتفق على استخدام معطيات علم الاقتصاد وسائر العلوم والاسترشاد بها في مجالات الإنتاج"[٩٥].

(٩٤) المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٩٥) المصدر السابق، ص ٦١٤.

مصادر الإنتاج

تحدد مصادر الإنتاج في الاقتصاد السياسي بما يلي:

١. الطبيعة.

٢. رأس المال.

٣. العمل.

ويضم التنظيم الذي يمارسه مدير المشروع ويحدد نصيب كل واحد منها على أساس قوانين العرض والطلب.

أما في الاقتصاد الإسلامي ـ وفقا لرأي السيد الصدر ـ فإنه لا يصح أن يبقى في عداد مصادر الإنتاج سوى الطبيعة، بعد استبعاد كل من رأس المال والعمل، إذ يعتبر رأس المال ـ في الحقيقة ـ ثروة منتجة وليست مصدرا أساسيا للإنتاج، لأنه يعبر اقتصاديا عن كل ثروة تم إنجازها، وتبلورت خلال عمل بشري لكي تساهم من جديد في إنتاج ثروة أخرى، كالآلة التي تنتج النسيج، فهي ليست ثروة طبيعية خالصة، وإنما هي مادة طبيعية، كيفها العمل الإنساني خلال عملية إنتاج سابقة وأما العمل فهو العنصر المعنوي من مصادر الإنتاج، وليس ثروة مادية تدخل في نطاق الملكية الخاصة أو العامة. وعلى هذا الأساس تكون الطبيعة وحدها من بين مصادر الإنتاج[٩٦]. وقد قسم السيد الصدر مصادر الطبيعة إلى عدة أقسام:

١. الأرض: وهي أهم ثروات الطبيعة، التي لا يكاد الإنسان يستطيع بدونها أن يمارس أي لون من ألوان الإنتاج.

٢. المواد الأولية: التي تحويها الطبقة اليابسة من الأرض، كالفحم، والكبريت، والبترول، والذهب، والحديد، ومختلف ألوان المعادن.

٣. المياه الطبيعية التي تعتبر شرطا من شروط الحياة المادية للإنسان، وتلعب دورا خطيرا في الإنتاج الزراعي والمواصلات.

٤. بقية الثروات الطبيعية من محتويات البحار والأنهار وما يعيش على الأرض، والقوى الطبيعية المنبثة في أرجاء الكون.

وقد استبعد السيد الصدر كلا من رأس المال والعمل انطلاقا من تقسيمه البحث إلى: توزيع الثروة إلى مرحلة ما قبل الإنتاج، وتوزيعها إلى ما بعد الإنتاج. وقد خرج

(٩٦) المصدر السابق، ص ٤١٣.

رأس المال والعمل من المرحلة الأولى حيث ليس في المقام من مصادر الإنتاج سوى الطبيعة، فالطبيعة هي المصدر الأساس والوحيد، وملكية ثرواتها تقوم على أساس العمل، ولذلك يبقى العامل وحده هو مالك هذه الثروة، العامل الذي أنفق جهده واستفاد من هذه الثروة وحازها، ولا تخرج من ملكه إلا برضاه، فالقطن ـ مثلا ـ يبقى ملكا للفلاح، ولا يجوز تطويرها ـ أي الثروة ـ والتصرف بها بصورة منفصلة عن إرادته[٩٧]، بل يجب على صاحب المعمل ـ مثلا ـ أن يتعاقد معه.

الصلة بين الإنتاج والتوزيع:

لقد اختلفت النظرية الماركسية والنظرية الإسلامية في تقرير وجود الصلة بين الإنتاج والتوزيع أو عدمها. فبينما يصر الماركسيون على وجود هذه الصلة وتأكيدها وفقا لقانون التطور[٩٨] الذي يفرض نوعا خاصا من التوزيع ينسجم مع شكل الإنتاج، أنكرت النظرية الإسلامية هذه التبعية ـ أعني تبعية علاقات التوزيع لشكل الإنتاج ـ واعتبرت أن " قواعد التوزيع التي جاء بها ـ الإسلام ـ ثابتة وصالحة في كل زمان ومكان، لا يختلف في ذلك عصر الكهرباء والذرة عن عصر البخار، ولا عصر البخار عن عصر الطاحونة الهوائية والعمل اليدوي"[٩٩]. ولكن النظرية الإسلامية بإنكارها ورفضها هذه التبعية لا تقطع الصلة بالمرة بين التوزيع وشكل الإنتاج، بل يؤمن الإسلام بصلة يفرضها المذهب، ويحدد فيها الإنتاج لحساب التوزيع، بدلا من تكييف التوزيع طبقا لحاجات الإنتاج. وكل ما رفضه ـ الإسلام ـ هو تلك العلاقة التبعية وفقا لقانون طبيعي كما تقرره الماركسية، ولذلك أصبحت ـ إسلاميا ـ عمليات الإنتاج ظرفا لتطبيق قواعد التوزيع، وتبعا لذلك نشأت الصلة المذهبية بين الإنتاج والتوزيع، والتي مردها في الحقيقة إلى فكرة التطبيق الموجه التي تعطي ولي الأمر الحق بتحديد الإنتاج لحساب التوزيع.

---

(٩٧) ينبغي الالتفات إلى عدم تمكن المالك هذا من احتكار هذه الثروة لوضوح أن الدولة تسعى ـ إسلاميا ـ للقضاء على طابع الندرة.

(٩٨) انظر ص ٣١٦ المصدر نفسه.

(٩٩) المصدر السابق، ص ٦٤٠.

جهاز التوزيع

يرى السيد الصدر أن: " جهاز التوزيع في الإسلام يتكون من أداتين رئيسيتين، وهما: العمل والحاجة، ولكل من الأداتين دورهما الفعال في الحقل العام للثروة الاجتماعية"[(١٠٠)]. وأما العمل فيعتبره الإسلام سببا لملكية العامل نتيجة عمله، كما وتعتبر هذه الملكية الخاصة القائمة على أساس العمل "تعبيرا عن ميل طبيعي في الإنسان إلى تملك نتائج عمله، ومرد هذا الميل إلى شعور كل فرد بالسيطرة على عمله، فإن هذا الشعور يوحي طبيعيا بالميل إلى السيطرة على نتائج العمل ومكاسبه، وبذلك تكون الملكية القائمة على أساس العمل حقا للإنسان، نابعا من مشاعره الأصيلة"[(١٠١)].

وقد عقب الدكتور محمود عبد الفضيل على هذه الفقرة بقوله: " ولعل هذه الرؤية توائم وتناظر الإنتاج السلعي الصغير (ذي الطبيعة الحرفية) حيث يمتلك الحرفي ناتج عمله ويتصرف فيه مباشرة، وحيث هناك شعور لدى الفرد (الحرفي) بالسيطرة على ظروف عمله، وكذا على نتائج عمله ومكاسبه، ولكن في ظل التقسيم المعقد والمطرد للعمل في المجتمعات الحديثة، وفي ظل الأشكال المختلفة "للعمل الأجير" يصبح من الصعب تصور كيف يتملك العامل نتائج عمله وكيف يسيطر على نتائج العمل ومكاسبه. وهكذا يتضح أن هذه المقولة حول علاقات التوزيع إنما هي مرتبطة بشكل معين من أشكال الإنتاج الحرفي والإنتاج السلعي الصغير، ولا تطابق الواقع خارج هذا الشكل الإنتاجي"[(١٠٢)].

ويرد على الدكتور عبد الفضيل عدة اعتراضات.

أولها: أن الصعوبة المدعاة لا تنفي صحة مقولة السيد الصدر خاصة وقد ذكرها على نحو القضية الشرطية التي لا تتصدى لتحقيق موضوعها.

وثانيها: أنه أغفل دور الدولة في رقابة الإنتاج والإشراف على عمليات التوزيع، ودورها في مراقبة أجور المواد الأولية وأجور العمال وأجور أدوات العمل، مضافا إلى مسؤولياتها في تحقيق التوازن العام والمنع من الاحتكار وإلغاء الندرة.

---

(١٠٠) المصدر السابق، ص ٣٣١.

(١٠١) المصدر السابق، ص ٣٣١.

(١٠٢) د. عبد الفضيل، مصدر سابق، ص ١١٥.

وثالثها: خلطه بين مرحلتين من مراحل الإنتاج وعدم التمييز بينهما وهما: مرحلة الإنتاج الأولي ومرحلة الإنتاج الثانوي وتبعا لذلك لم يميز بين العامل المالك وبين العامل الأجير الذي يعمل بأجر لقاء بذل قوة عمله.

والسيد الصدر في مقولته السابقة الذكر أراد العامل الأول دون الثاني حيث ذكر في نفس الصفحة التي استقى الدكتور منها مقولة الصدر: " فالعمل إذن أساس لتملك العامل في نظر الإسلام، وعلى هذا الأساس فهو أداة رئيسية في جهاز التوزيع الإسلامي، لأن كل عامل يحظى بالثروات الطبيعية التي يحصل عليها بالعمل، ويمتلكها وفقا لقاعدة إن العمل سبب الملكية"[١٠٣] أما العامل الذي يعمل في المعمل لتطوير هذه المادة في إطار الإنتاج الثانوي فهو أجير وليس مالكا. وقد ميز السيد الصدر بين مرحلتين أيضا مرحلة سار فيها المجتمع الإسلامي وفقا لقواعد التوزيع الإسلامية، ومرحلة سار فيها المجتمع وفقا للأوضاع الفاسدة، وقد أعطى للدولة الدور الكبير في إعادة الأمور إلى نصابها الصحيح[١٠٤].

والأداة الرئيسية الأخرى هي الحاجة إذ تسهم هذه الأداة في عملية التوزيع إلى جانب العمل، حيث يتم التوزيع للقادرين على العمل وحده وفقا للأداة الأولى، بينما تعتمد الفئات العاجزة عنه على الأداة الثانية للتوزيع - أعني الحاجة - في تحصيل نصيبها من التوزيع وضمان حياتها كاملة على أساس حاجاتها وفقا لمبادئ الكفالة العامة والتضامن الاجتماعي في المجتمع. وتعتمد الفئات القادرة على العمل مع عجزها عن توفير تمام حاجاتها بواسطته على كل من الأداتين: العمل والحاجة.

وثمة أداة ثانوية للتوزيع هي الملكية نفسها وذلك باعتراف الإسلام بالربح التجاري، عن طريق النشاطات التجارية التي سمح بها ضمن شروط خاصة لا تتعارض مع المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية[١٠٥].

مسؤوليات الدولة في الاقتصاد الإسلامي

لقد تطور مفهوم الدولة عبر العصور من مفهوم الدولة الحامية (الحارسة) إلى مفهوم الدولة الراعية، ولم يكن ليتطور هذا المفهوم إلا بعد تجربة قاسية ومريرة،

---

(١٠٣) السيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٣٤.

(١٠٤) راجع اقتصادنا، مرحلة ما قبل الإنتاج، والإسلام يقود الحياة ص ١١٥ وص ١٢٠.

(١٠٥) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

فقد كانت الدولة مسؤولة عن حماية رعاياها دون أن تتدخل في نشاطهم الفردي، الاقتصادي والتجاري والزراعي والصناعي. وحينئذ فليس لها أن تتدخل إلا لصالح الأفراد وأمنهم الداخلي والخارجي، دون أن تفرض القيود على حريتهم في التجارة والصناعة والزراعة.. وكان ذلك يقوم على أساس ما أسموه (القانون الطبيعي) الذي يعني: " أن مصلحة المجتمع ككل تتحقق حتما من خلال عمل كل فرد فيه على تحقيق مصلحته الخاصة"، وهو الشعار الذي يعبر عن مضمون الليبرالية، الذي لا يسمح للدولة أن تتدخل إلا لمصلحة هذا القانون، أي فقط لحسابه، ومنع محاولات تعويق فعاليته. ومن رحم هذا القانون ولدت الرأسمالية، وكان نموها يتطلب وجوب حرية التجارة والعمل، والحد من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، واقتصار دورها على تنظيم وحماية التنافس في الأسواق.

هذا هو المبدأ الأساس في الأنظمة الرأسمالية. أما النظام الاشتراكي فإن المبدأ الأساس فيه هو قيادة الدولة للنشاط الاقتصادي وتعاظم دورها المركزي في التخطيط الاقتصادي، والاستحواذ على معظم المقدرات الاقتصادية والاستثمار في صنع القرار الاقتصادي. كل ذلك يتلخص في مقولة (المركزية الشديدة والصارمة).

هذا هو الأصل عند كل من الفريقين، فالأصل في الرأسمالية أن لا تتدخل الدولة، ولا يعني التدخل فيها سوى (الاستثناء). والأصل في الاشتراكية تدخل الدولة بل رأسمالية الدولة ورعويتها، وعدمه لا يعني سوى (الاستثناء). ولكن الأمر لم يبق على حاله عند كل من الفريقين، فلقد مال الدور الاقتصادي للدولة في الأنظمة الرأسمالية إلى التعاظم، وأصبحت القوى الداعية - بالأمس - إلى حرية الأسواق هي نفسها الأكثر تحمسا لتفعيل دور الدولة في النشاط الاقتصادي وتطوير وسائل تدخلها، وقد ساعد على ذلك طغيان الأزمات الطارئة التي مرت بها الرأسمالية وما زالت، وكان لاندلاع الحربين العالميتين الأثر الكبير في تزايد دور الدولة الاقتصادي في تلك الأنظمة، ولخلق تعبئة اقتصادية لمواجهة أزمة الحرب، ثم احتفظت الدولة الرأسمالية بقيادتها الاقتصادية بعد نهاية الحربين ولم تتخل عنها خاصة في الواقع الرأسمالي الذي أخذت تتفاقم فيه الأزمات الاقتصادية وتهدد الحياة في ذلك العالم الجشع والمادي الصرف. وكذلك في العالم الاشتراكي فلم يعد الأمر كما هو من حيث المركزية الصارمة والتدخل المباشر، وصنع القرار

الدولتي، فالدولة التي صادرت الملكيات الصغيرة والكبيرة، وألغت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وكذلك الملكية الزراعية، وأممت كل المؤسسات الصناعية والتجارية و... واستأثرت بصنع القرار الاقتصادي، هذه الدولة وبعد مضي أربع سنوات أعلنت تراجعها والتخلي عن دورها المركزي هذا، وسمحت بحرية اقتصادية لرؤوس الأموال وللملكيات الخاصة بل سمحت باحتكار الشركات الأجنبية للثروات في بلاد الاشتراكية وذلك على عهد لينين نفسه حيث منح شركة أمريكية احتكار استغلال بعض الثروات في جبال الأورال ثم منح حوالي عشرين احتكارا أخر لشركات إنجليزية وألمانية وفرنسية وأمريكية، وكتب يقول: " إننا أغبياء وضعفاء، وقد اعتدنا القول بأن الاشتراكية شيء حسن، وأن الرأسمالية شيء سيئ، ولكن الرأسمالية ليست سيئة إلا بالنسبة للاشتراكية، أما بالنسبة إلى القرون الوسطى، حيث لا تزال روسيا متأخرة، فليست الرأسمالية سيئة"(١٠٦). وكان لينين نفسه يصف الخطوات الجديدة هذه بأنها تتضمن العودة إلى نظام اقتصادي مختلط ومرحلي(١٠٧). وكان آخر ما آلت إليه الاشتراكية هو الوضع الراهن وثورة البيرسترويكا الجديدة وما يسمى بالإصلاحات وإعادة البناء.

ولست في مقام المقارنة بين كل من النظامين إلا بقدر ما سنوضحه من مبدأ تدخل الدولة في النظرية الإسلامية وحدود هذا التدخل، ووسائله، وأهدافه. فما هو مبدأ تدخل الدولة في المذهب الاقتصادي الإسلامي، وما هي حدوده، وأهدافه، ومصاديق التدخل هذا ووسائله؟ كل ذلك على ضوء أفكار ونظريات الشهيد الصدر..

في المذهب الاقتصادي الإسلامي " تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، يعتبر من المبادئ المهمة في الاقتصاد الإسلامي الذي تمنحه القوة والقدرة على الاستيعاب والشمول"(١٠٨)، إذ يحقق هذا التدخل لأحكام الإسلام الاقتصادية وتشريعاته اقتدارا على حل المشكلات الاقتصادية وتحقيق العدالة الاجتماعية والتوازن الاجتماعي، وتبدو هذه الأحكام بمعزل عن هذا المبدأ مجردة عن الوسائل

---

(١٠٦) منهجنا في الفكر القومي الاشتراكي ص ٥٢٦، منشورات مكتبة الثقافة والإعداد الحزبي لعام ١٩٧٩م.

(١٠٧) الأطرش، محمد، البيريسترويكا والاشتراكية والراسمالية، ص٧، المستقبل العربي، الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية، العدد /١٢٩/ لعام ١٩٨٩م.

(١٠٨) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص٦٨٠، ط العشرون، دار التعارف بيروت، لعام ١٤٠٨هـ . ١٩٨٧م.

التي تنقلها من حيز النظريات إلى عالم الحقيقة وساحة التنفيذ والتطبيق، بل تتجلى بهذا المبدأ صلاحية الأحكام الاقتصادية الإسلامية لكل زمان ومكان ولكل عصر ومصر[١٠٩].

ومرة أخرى ما هو حجم هذا التدخل في المنظور الإسلامي؟ هل يتسم تدخل الدولة - إسلاميا - في الفعاليات الاقتصادية بالشمولية والاستيعاب، بشكل يجعلها تهيمن على حركة الاقتصاد في المجتمع، وتمتلك السلطة المركزية لقيادة هذا الاقتصاد بقرار مركزي صارم، ورقابة عاتية، وشمولية لا تسمح بالمنافسة؟ أم تكتفي بالرقابة والتوجيه والإشراف؟

هذا ما سنتعرف عليه في قراءة سريعة لفكر الشهيد محمد باقر الصدر في صياغته لمبدأ أو نظرية تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وفق المذهب الاقتصادي الإسلامي، الذي عقد له فصلا في خاتمة كتابه (اقتصادنا) تحت عنوان (مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي)، كما نحاول متابعة الخطوط العامة ومصاديقها في غير هذا الفصل من الكتاب، مع مراجعة أفكاره ونظرياته في آخر ما كتبه تحت عنوان (الإسلام يقود الحياة).

وللإجابة على السؤال المتقدم يقول السيد الشهيد: " يمكن تحديد مسؤوليات الدولة الإسلامية عن الحياة الاقتصادية في المجتمع في خطين عريضين أحدهما: تطبيق العناصر الثابتة في الاقتصاد الإسلامي، والآخر: ملء العناصر المتحركة وفقا لظروف الواقع وعلى ضوء المؤشرات الإسلامية العامة"[١١٠]. فثمة عناصر ومؤشرات ثابتة في الاقتصاد الإسلامي، تلك التي نصت الشريعة على إباحتها أو المنع منها، والتي لا يجوز بأي حال من الأحوال مخالفتها وتشريع ما يتناقض معها. وثمة عناصر متحركة ويقصد بها تلك الأحكام التي روعي فيها تغير الظروف وتطور الحياة، والتي يجب أن لا تشذ عن المؤشرات العامة والعناصر الثابتة في الشريعة ولا تفوت ملاكاتها.

وإزاء هذين العنصرين (الثابت والمتحرك) تبدو مسؤولية الدولة الإسلامية إذ "لا يقتصر تدخل الدولة على مجرد تطبيق الأحكام الثابتة، بل يمتد إلى ملء منطقة

---

(١٠٩) انظر، المصدر نفسه، ص ٦٤٢.

(١١٠) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة ص ١١٩، ط وزارة الإرشاد الإسلامي. إيران.

الفراغ من التشريع، فهي تحرص من ناحية على تطبيق العناصر الثابتة من التشريع وتضع من ناحية أخرى العناصر المتحركة وفقا للظروف"[١١١]. ويبدو من خلال ذلك أن مسؤوليات الدولة لا تقتصر على الإشراف والرقابة والتوجيه والإدارة بل تمتد إلى مجال التشريع إذ " تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الإسلامي للدولة لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة بالشكل الذي يضمن الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي ويحقق الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية"[١١٢].

منطقة الفراغ هذه ترك أمرها وملؤها إلى الحاكم الشرعي، سواء في عهد النبوة وصدر الإسلام أم في العصور المتأخرة، ولذلك فإن ما يقوم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عملية ملء منطقة الفراغ بنصوص تشريعية لا تمثل ثوابت وعناصر غير قابلة للتغيير، لأنها نصوص تشريعية أخذ في استصدارها مراعاة الظروف التي كانت تشهدها الأمة الإسلامية على عهده صلى الله عليه وآله وسلم، إذ " أن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلبه أهداف الشريعة في المجال الاقتصادي على ضوء الظروف التي كان المجتمع الإسلامي يعيشها، غير أنه صلى الله عليه وآله وسلم حين قام بعملية ملء هذا الفراغ لم يملأه بوصفه نبيا مبلغا للشريعة الإلهية الثابتة في كل مكان وزمان، ليكون هذا الملء الخاص من سيرة النبي لذلك الفراغ معبرا عن صيغ تشريعية ثابتة، وإنما ملأه بوصفه ولي الأمر، المكلف من قبل الشريعة بملء منطقة الفراغ وفقا للظروف"[١١٣]. ولأجل ذلك يأخذ الشهيد الصدر على الفقهاء اعتقادهم في قضاء النبي ((**بأن لا يمنع فضل الماء او نفع شيء**))، أنه نهي كراهة لا نهي تحريم. وقد اضطرهم إلى كل هذا التأويل اعتقادهم وإيمانهم بعدم حمل الحديث إلا على أحد معنيين: أحدهما النهي التحريمي أو النهي الترجيحي الإستحساني، ويكون نهي الرسول عن منع فضل الماء على الأول محرما في الشريعة كتحريم الخمر وغيره من المحرمات الأخرى، ويكون على الثاني مكروها لا غير. ولما كان المعنى الأول غريبا عن الذهنية الفقهية وجب أخذهم بالمعنى الثاني[١١٤]، وقد اضطرهم لهذا اللون من

---

(١١١) الصدر، اقتصادنا ص٦٨٠.
(١١٢) المصدر السابق ص٦٨٠.
(١١٣) اقتصادنا ص ٣٧٨.
(١١٤) المصدر السابق ص ٢٨٦.

التأويل استبعادهم لحقيقة ثالثة وهي صدور بعض الأحكام الشرعية من النبي بما هو ولي أمر المسلمين، ولا تتصف مثل هذه الأحكام بالثبات الذي تتصف فيه الأحكام الشرعية الصادرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه نبيا ومبلغا. وتتجلى هذه الحقيقة في " أن النبي (ص) والأئمة لهم شخصيتان الأولى بوصفهم مبلغين للعناصر الثابتة عن الله تعالى، والأخرى بوصفهم حكاما وقادة للمجتمع الإسلامي والروح الاجتماعية والإنسانية للشريعة المقدسة"[١١٥]. فمثلا منع الرسول (ص) عن أمور مقطوعة الإباحة كالمنع عن عقد إجارة الأراضي، كما وضع الإمام علي (ع) الزكاة على أموال غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة في الصيغة التشريعية الثابتة[١١٦].

لماذا منطقة الفراغ؟

في الحياة الاقتصادية نوعان من العلاقة أحدهما: علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. وثانيهما: علاقته بالطبيعة أو الثروة. ويفترق هذان النوعان في المستوى الثاني إذ لا يشترط أن يعيش الإنسان ضمن جماعة ما، فهو في احتكاك واشتباك مع الطبيعة وتفاعل معها على أي حال دون أن تتوقف علاقته هذه على وجوده ضمن الجماعة، وإن كان وجوده ضمنها يؤدي إلى تجميع الخبرات والتجارب، وهو ما يزيد من تطور هذه العلاقة ويسرع نموها. أما العلاقة الأولى: علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، فإن وجوده ضمن الجماعة يعتبر شرط تحققها ووجودها، وينتج عن هذه العلاقة نشوء الحقوق والواجبات في الجماعة.

وإزاء هذا الفرق الكبير بين هذين النوعين من العلاقة وقف الإسلام موقفا متميزا ينسجم مع طبيعة كل من هذين النوعين، إذ رأى تطور علاقة الإنسان مع الطبيعة حقيقة لا ريب فيها توكدها ممارسة الإنسان وتفاعله الدؤوب مع الطبيعة لتسخيرها في خدمته والاستفادة من قوانينها وثرواتها وكنوزها. بينما لا يرى للعلاقة الأخرى مثل هذا التطور، لأن هذه العلاقة لا تعالج بطبيعتها مشاكل ثابتة جوهريا مهما اختلف إطار هذه العلاقة ومهما تغير وتنوع مظهرها، كمشكلة التوزيع

---

(١١٥) الإسلام يقود الحياة ص٤٧.

(١١٦) راجع المصدر السابق ص ٥٠.

والحقوق، سواء كان الإنتاج على مستوى البخار والكهرباء أم على مستوى الطاحونة اليدوية.

وحينئذ يكون من الواقعي جدا أن تتصف الصور التشريعية والصيغ القانونية الناظمة لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، بالثبات والبقاء - من الناحية النظرية - ومن الطبيعي أيضا أن تتصف الصور التشريعية الناظمة لعلاقته مع الطبيعة بالتغير والتطور والمرونة. ويبدو - بوضوح - على ضوء ما تقدم حقيقة (منطقة الفراغ) الذي ترك أمرها وملؤها للحاكم الشرعي على ضوء المؤشرات العامة والعناصر الثابتة وفقا للتطور والتغير المستمر على مستوى علاقة الإنسان مع الطبيعة والثروة، لضرورة أن " الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجا موقوتا، أو تنظيما مرحليا، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور، فكان لابد لإعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب، أن ينعكس تطور العصور فيها، ضمن عنصر متحرك يمد الصورة بالقدرة على التكيف وفقا لظروف مختلفة"[١١٧].

وفي الوقت الذي يؤكد فيه مبدأ (منطقة الفراغ) على قدرة الإسلام على تلبية حاجات البشرية وحل مشاكلها، كذلك يستبعد - وبشدة - افتراض دلالة منطقة الفراغ على النقص في الشريعة أو إهمالها لبعض الوقائع والأحداث وذلك " لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصا أو إهمالا، وإنما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف"[١١٨]. وحالئذ تكون منطقة الفراغ جزء مقوما في المذهب الاقتصادي الإسلامي، وينتج عن ذلك " أن تقويم المذهب الاقتصادي في الإسلام لا يمكن أن يتم بدون إدراج منطقة الفراغ ضمن البحث، وتقدير إمكانيات هذا الفراغ، ومدى ما يمكن أن تساهم عملية ملئه مع المنطقة التي ملئت من قبل الشريعة ابتداء.. في تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي. وأما إذا أهملنا منطقة الفراغ ودورها الخطير، فإن معنى ذلك تجزئة

---

(١١٧) اقتصادنا ص٦٨١.

(١١٨) اقتصادنا ص٦٨٤.

إمكانيات الاقتصاد الإسلامي والنظر إلى العناصر الساكنة فيه دون العناصر المتحركة"[119].

وبذلك نخلص إلى القول بأن تدخل الدولة في المجال الاقتصادي يعتبر عنصرا من ثلاثة عناصر تتعاون وتشترك في تحقيق أهداف النظام الاقتصادي في الإسلام، ويتمثل هذا النظام في الشعور النفسي لدى المسلم الناشئ عن العقيدة الإسلامية، والصيغ القانونية والتنظيمية للنشاط الاقتصادي، وتدخل الدولة في هذا النشاط[120]، وتحقيق أهداف المذهب الاقتصادي الإسلامي في التوازن الاجتماعي، والضمان الاجتماعي، ورعاية القطاع واستثماره، والإشراف على مجمل حركة الإنتاج وإعطاء التوجيهات اللازمة لتفادي مشاكل الفوضى في الإنتاج، ووضع سياسة اقتصادية لتنمية الدخل الكلي للمجتمع ضمن الصيغ التشريعية التي تتسع لها صلاحيات الحاكم الشرعي، والحفاظ على القيم المتبادلية الحقيقية للسلع وأشكال العمل، ومقاومة الاحتكار في كل مجالات الحياة الاقتصادية[121].

التوازن الاجتماعي

من المسؤوليات الاقتصادية التي تقع على عاتق الدولة الإسلامية هي تحقيق التوازن الاجتماعي في المجتمع، إذ يعتبر مبدأ التوازن الاجتماعي أحد مبدأين[*] عامين يحددان الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية، وتصورات الإسلام التفصيلية لهذه العدالة التي ينادي بها، ويرفع شعارها، وبدونهما لا يبقى للعدالة الاجتماعية سوى المفهوم التجريدي العام الذي تختلف المجتمعات الإنسانية فيه[122].

ويبرز ـ بوضوح ـ اهتمام النظرية الإسلامية بمبدأ التوازن الاجتماعي إلى درجة السماح لولي الأمر (الدولة) بتعطيل القواعد العامة التي قد يتم استغلالها أو قد تشكل خطرا على التوازن العام وتؤدي إلى الإخلال به، ويبدو ذلك في المثال الذي

---

(119) اقتصادنا، ص٣٧٨، ص ٣٧٩.

(120) راجع، المبارك، محمد، نظام الإسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعد عامة. ص١٠٣، ص١٠٤، ط معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي. طهران، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥ م.

(121) الإسلام يقود الحياة، ص ١١٩.

(*) المبدأ الآخر هو التكافل العام.

(122) انظر اقتصادنا ص ٢٨٦، ص٢٨٧.

يأخذه السيد الشهيد الصدر في إحياء الأرض، فإن القاعدة تمنح الفرد الحق في إحياء الأرض، ولكن هذه القاعدة قد يتم استغلالها بما يشكل خطرا على التوازن العام في العصر الحاضر، إذ كان الإنسان في عصور العمل اليدوي عاجزا عن إحياء مشاعات واسعة بسبب عدم قدرته لوحده للقيام بهذا العمل وهو ممنوع من استخدام الأجراء معه في هذا العمل، فكان لابد أن يباشر الإحياء في حدود خاصة، بينما اختلف الأمر في عصر العمل الآلي، إذ قد يكون بمقدور فرد ما إحياء مساحات واسعة شاسعة جدا دون عناء بفضل توفر الآلة وتقدمها وبذلك سيهدد أفراد قلة التوازن العام، وتكون هذه القاعدة - الآنفة الذكر - عائقا لتحقيق التوازن وخطرا عليه، ولذلك منحت النظرية الإسلامية الحق لولي الأمر (الدولة) بتعطيل هذه القاعدة إذا أدت إلى مثل هذه النتيجة وتقنينها بشكل ينسجم مع تصورات الإسلام للعدالة الاجتماعية[١٢٣].

وبعد، فما هي نظرة الإسلام إلى التوازن الاجتماعي وما هو السبيل إلى تحقيقه؟

يرى السيد الصدر أن الرؤية الإسلامية تعتمد على حقيقتين: إحداهما حقيقة كونية ومضمونها هو " تفاوت أفراد النوع البشري في مختلف الخصائص والصفات، النفسية والفكرية والجسدية. فهم يختلفون في الصبر والشجاعة، وفي قوة العزيمة والأمل، ويختلفون في حدة الذكاء، وسرعة البديهة، وفي القدرة على الإبداع والاختراع، ويختلفون في قوة العضلات وفي ثبات الأعصاب، إلى غير ذلك من مقومات الشخصية الإنسانية التي وزعت بدرجات متفاوتة على الأفراد"[١٢٤] والتي تؤثر في صياغتها عوامل كثيرة وراثية ونفسية وبيئية و.. ولذلك يرفض السيد الصدر أن يفسر التفاوت تفسيرا ماديا على أساس أنه حدث عرضي يترشح من عوامل اقتصادية مثلا[١٢٥]، إذ " لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون العامل الاقتصادي أو أي وضع اجتماعي، كافيا لتفسير ظهور تلك الاختلافات والتناقضات الخاصة بين الأفراد، وإلا فلماذا اتخذ هذا الفرد دور الرقيق، وذلك الفرد دور السيد المالك؟! وأصبح هذا الفرد ذكيا قادرا على الإبداع، والآخر خاملا عاجزا

---

(١٢٣) انظر المصدر نفسه، ص٦٤١.

(١٢٤) اقتصادنا ص٦٦٧.

(١٢٥) يحسن مراجعة المصدر نفسه ص١١٣ في مناقشة السيد الصدر لمفهوم الطبقية الماركسية.

على الإجادة؟! ولماذا لم يتبادل هذان الفردان دورهما ضمن إطار النظام العام؟!"[126]. وتبعا لذلك يكون من الخطأ والخطل القول: " بأن هذا الفرد أصبح ذكيا، لأنه احتل دور السيد في التركيب، الطبقي وذاك أصبح خاملا، لأنه قام بدور العبد في هذا التركيب، لأنه لابد لكي يحتل هذا دور العبد، ويحظى ذلك بدور السيد أن يوجد فارق بينهما مكن السيد بإقناع العبد بتوزيع الأدوار على هذا الشكل"[127].

أما الحقيقة الأخرى التي ينطلق الإسلام في بناء رؤيته للتوازن على أساسها هي القاعدة المذهبية للتوزيع التي تقرر: أن العمل هو أساس الملكية. وعلى ضوء هاتين الحقيقتين يتضح علاج الإسلام وتصوراته تجاه قضية التوازن الاجتماعي إذ يبدو من الطبيعي أن يقر الإسلام هذا التفاوت "لأنه وليد الحقيقتين التي يؤمن بهما معا ولا يرى فيه خطرا على التوازن الاجتماعي ولا تناقضا معه"[128]. وعلى ضوء هاتين الحقيقتين تتلخص رؤية الإسلام في " أن التوازن هو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة، لا في مستوى الدخل. والتوازن في مستوى المعيشة معناه: أن يكون المال موجودا لدى أفراد المجتمع ومتداولا بينهم إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام، أي أن يحيا جميع الأفراد مستوى واحدا من المعيشة، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة ولكنها تفاوت درجة، وليس تناقضا كليا في المستوى كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي"[129]. فما يقره الإسلام هو التفاوت في مستوى المعيشة الواحدة. أما التناقض الذي يجعل من البعض في بروج الترف والإسراف المبتذل، ويجعل من الآخرين في ضنك العيش والفقر المدقع والحرمان فهو ما لا يقره الإسلام بأي حال من الأحوال، بل يسعى إلى محاربة مثل هذا الوضع المريض، ولذلك يسعى لتحقيق التوازن الاجتماعي على مستوى المعيشة في مسارين " بضغط مستوى المعيشة من أعلى بتحريم الإسراف وبضغط المستوى من أسفل بالارتفاع

---

(126) المصدر نفسه ص ٦٦٧، ص ٦٦٨.

(127) المصدر نفسه ص ٦٦٧، ص ٦٦٨.

(128) المصدر السابق ص٦٦٩، ويجب الالتفات إلى ان إقرار الإسلام لهذا التفاوت يندرج ضمن موقفه التحليلي وذلك لا يحول دون معالجة هذا الوضع. ويحسن مطالعة كتاب (دور الدين في حياة الإنسان) للشيخ محمد مهدي الآصفي في شرح هذين الموقفين.

(129) اقتصادنا ص٦٦٩.

بالأفراد الذين يحيون مستوى منخفضا من المعيشة إلى مستوى أرفع"[١٣٠]. ويظهر المسار الثاني في مسؤولية الدولة بإغناء أصحاب الدخول الفقيرة التي لم تبلغ المستوى العام، فقد روي عن أبي بصير: " أنه سأل الإمام جعفر الصادق عن رجل له ثمانمائة درهم، وهو رجل خفاف وله عيال كثير، أله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال له الإمام: يا أبا محمد أيربح من دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل؟ قال أبو بصير: نعم. فقال الإمام: إن كان يفضل عن قوته مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة. وإن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة. وما أخذه منه فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس"[١٣١]. ومثل هذا الحديث ـ مما روي ـ كثير كلها تشير إلى هذه الحقيقة. ولذلك فإن مسؤولية الدولة عن تحقيق حالة التوازن مهمة مستمرة غير موقوتة بوقت، ولا تقف في لحظة ما، ما دام الإسلام قد أعطى لمفهوم الفقر والغنى مفهوما مرنا تحدده الظروف المكانية والزمانية[١٣٢].

وتحقيقا لهذا الهدف تسعى الدولة إلى محاربة كل المظاهر التي تهدد التوازن وتحاول تعميق الهوة والتفاوت بين الأفراد بطرق غير مشروعة بل وبطرق مشروعة أيضا إذا كانت تلك الطرق تهدد التوازن الاجتماعي.

وتظهر تطبيقات التوازن الاجتماعي في أحكام اقتصادية إسلامية عديدة فمثلا: " حرم الإسلام الكسب بدون عمل عن طريق استئجار الفرد أرضا بأجرة وإيجارها بأجرة للحصول على التفاوت بين الأجرتين، وما شابه ذلك من فروض.."[١٣٣]، و"حرم الإسلام بعض الأعمال العقيمة من الناحية الإنتاجية، كالمقامرة والسحر والشعوذة، ولم يسمح بالاكتساب عن طريق أعمال من هذا القبيل بأخذ أجرة على القيام بها.."[١٣٤]. ومنع الإسلام من تركيز الثروة في فئة قليلة إذ يؤدي مثل هذا التركيز لا محالة إلى تهديد التوازن[١٣٥]، ومنع من الاحتكار ومحاربة الناس بأرزاقها واستغلال الظروف، و"حرم الإسلام الربا تحريما قاطعا لا هوادة فيه، وبذلك قضى

---

(١٣٠) اقتصادنا ص٦٦٩.

(١٣١) المصدر السابق ص ٦٧١.

(١٣٢) انظر المصدر السابق نفسه، ص٦٦٩.

(١٣٣) المصدر السابق نفسه ص٦٢١.

(١٣٤) المصدر السابق نفسه ص ٦٢٣.

(١٣٥) المصدر السابق نفسه ص ٦٢٧.

على الفائدة ونتائجها الخطيرة في مجال التوزيع وما تؤدي إليه من إخلال بالتوازن الاقتصادي العام"[١٣٦].

ولم تقتصر النظرية الإسلامية على تحديد مفهوم التوازن بل تكفلت بتوفير الإمكانات اللازمة للدولة لممارسة وتحقيق هذا المفهوم. ويلخص السيد الصدر هذه الإمكانات في:

أولا: فرض ضرائب ثابتة تؤخذ بصورة مستمرة وينفق منها لرعاية التوازن العام.

ثانيا: إيجاد قطاعات لملكية الدولة، وتوجيه الدولة إلى استثمار تلك القطاعات لأغراض التوازن.

ثالثا: طبيعة التشريع الإسلامي، الذي ينظم الحياة الاقتصادية في مختلف الحقول.

أولا: فرض ضرائب ثابتة

لقد تطورت الضريبة من مبلغ كان يدفعه المواطن إلى الحاكم كمنحة لمساعدته على تنفيذ المشروعات العامة إلى مشاركة ومساهمة في الأعباء العامة بصورة دائمة وإلزامية ، وأضحت بهذا الشكل فريضة إلزامية على كل مواطن يجب أداؤها. وبذلك يكون مفهوم الضريبة عبارة عن فريضة مالية تضامنية تقتطعها الدولة بصورة نهائية ومباشرة لتستخدمها في تحقيق أهدافها العامة. وبهذا يظهر الفرق بينها وبين الرسم إذ يعني الأخير مبلغا من المال يؤديه المنتفع للدولة مقابل منفعة خاصة ومعينة لها صفة الخدمة العامة. فلا يتقوم مفهوم الرسم إلا في عصر الانتفاع من الخدمة العامة ليؤدي المنتفع مقابلها مبلغا من المال. بينما يؤدي المواطن الضريبة دون مقابل! انتفع بالخدمة العامة أم لم ينتفع، فإنه قد ينتفع المواطن بالخدمات العامة دون أن يدفع الضرائب. كما إذا لم يكن مكلفا بدفعها. وقد لا ينتفع بها المواطن الآخر مع توجب الدفع عليه. وبذلك تعبر الضريبة عن التضامن والمشاركة في الأعباء العامة تبعا لمقدرة المواطنين وإمكاناتهم المالية، وهو ما يظهر في الضرائب المالية (العبادية) التي فرضها الإسلام كالزكاة والخمس، بل حتى

(١٣٦) المصدر السابق نفسه ص ٣٥٣.

الضريبة فإنها وإن توجب دفعها على غير المسلمين من مواطني الدولة الإسلامية مقابل إعفائهم من الضرائب الأخرى (الزكاة والخمس و...) ومقابل الخدمات التي تؤديها الدولة الإسلامية لهم. فإنه حتى في هذه الضريبة يظهر مفهوم التضامن ولأجل ذلك يستثنى أصحاب الدخل المحدود من غير المسلمين من الجزية[١٣٧] مع انتفاعهم بالخدمات العامة التي تؤديها الدولة وحقهم في الضمان كما سيأتي.

أما مطرح[*] الضريبة في الإسلام فإنه متعدد بحيث يشمل الثروة النقدية (ذهب، فضة، مسكوكة)، والثروة الحيوانية (الإبل، البقر، الغنم)، والثروة النباتية (الحنطة والشعير والتمر والزبيب)، والثروة البحرية (ما يستخرج بالغوص من البحار)، والعوائد التجارية (ما يفضل للتاجر من مؤونة عياله سنة كاملة)، والثروة الصناعية (ما يفضل لذوي الصناعات من أرباح الصناعة بعد إخراج مؤونة العيال سنة كاملة)، والثروة الزراعية (ما يفضل للزارع عن مؤونة عياله سنة كاملة) والأموال المختلطة (المال الحلال المختلط بالمال الحرام) و... [١٣٨] وترك لولي الأمر فرض ضرائب على غير ما نص عليه في الحالات الضرورية والتي يرى الولي ضرورة فرضها على مطارح ضريبية غير منصوص عليها لأجل زيادة النفقات العامة، أو التخفيف من حدة التناقضات، أو لتحقيق التوازن الاجتماعي إذ " قد تطرأ على الحياة الاجتماعية أوضاع طارئة غير عادية، أو تحدث ثغرات مالية كبيرة، تتطلب نفقات كثيرة لا تغطيها الموارد المالية التي شرعت للحالات الاعتيادية كما يحدث في أوقات الحرب.. ففي مثل هذه الأحوال تلتجئ الدولة الإسلامية إلى فرض ضرائب مالية جديدة في حدود حاجة البلاد وإمكانيات الأمة المالية لملأ هذه الثغرات"[١٣٩]. وبهذا أفتى العديد من فقهاء المسلمين، إذ كلما تلاحظ الدولة الإسلامية نقصا في المبالغ اللازمة لتأمين المصارف التي تتطلبها الخطط العامة جاز لها أن تفرض ضرائب جديدة غير منصوص عليها[١٤٠] على مواطنيها كل حسب مقدرته وإمكانياته المالية، وهذا ما يظهر من عبارات السيد الصدر في

---

(١٣٧) انظر الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، كتاب الخلاف، ج٣ ص ١٨٥، طبع حجري، إيران.

(*) مطرح الضريبة يعني المادة الخاضعة للضريبة أو المحل الذي يتحمل عبء الضريبة.

(١٣٨) يحسن مراجعة كتاب النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام للشيخ محمد مهدي الآصفي.

(١٣٩) الآصفي، محمد مهدي، النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام، ص ٢٨، ط الثالثة، بيروت ١٩٧٣.

(١٤٠) انظر د. الشهيد بهشتي، الاقتصاد الإسلامي، ص ١٣٨، ط دار التعارف، بيروت ١٩٨٨م.

الضمان الاجتماعي وحق الدولة في إكراه رعاياها على أداء الواجبات الشرعية المكلفين بها[١٤١] والتي من بينها أداء الضرائب التي يتوقف عليها إدارة الشؤون العامة للدولة أو تحقيق الضمان. وبذلك يظهر الملاك في تحريم الكنز إذ أن الإسلام لا يحد أصل الملك من جهة الكمية بحد، وإنما حرم الكنز لعدم إنفاقها في سبيل الله وهو ما توقف عليه قيام دين الله ومصالح وشؤون مجتمع المسلمين، فإذا عرض المسلم أمواله وجعلها في متناول الدولة الإسلامية وإخضاع هذه الأموال للضرائب المفروضة من قبل ولي المسلمين فلا يعد هذا المسلم مانعا عن سبيل الله ولا تعد أمواله كنزا[١٤٢]. ويوحي كل هذا إلى جواز فرض ضرائب جديدة على الأموال وإن لم يكن منصوصا عليها، ولهذا يعتبر اكتناز الذهب والفضة (باعتبارهما شكلا من أشكال النقد) جريمة يعاقب عليها بالنار، لأن الإكتناز يعني بطبيعة الحال التخلف عن أداء الضريبة الواجبة شرعا[١٤٣].

أما علاقة الضرائب بأغراض التوازن فيبدو من خلال النصوص التي يستعرض السيد الصدر قسما منها:

فعن إسحاق بن عمار: ((**قال: قلت للإمام جعفر بن محمد: أعطي الرجل من الزكاة مائة؟ قال: نعم، قلت: مائتين؟ قال: نعم. قلت: ثلاثمائة؟ قال: نعم. قلت: أربعمائة؟ قال: نعم. قلت:خمسمائة؟ قال: نعم حتى تغنيه**))، الوسائل للحر العاملي ج٦ ص١٨٠.

وعن أبي بصير: ((**أن الإمام جعفر الصادق (ع) تحدث عمن تجب عليه الزكاة وهو ليس موسرا. فقال: يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم. ويبقي منها شيئا يناوله غيرهم. وما أخذ من الزكاة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس**))، الوسائل ج٦، ص١٥٩.

وعن إسحاق بن عمار: ((**قال: قلت للصادق (ع): أعطي الرجل من الزكاة ثمانين درهما؟ قال: نعم، وزده. قلت: أعطيه مئة؟ قال: نعم، وأغنه، إن قدرت على أن تغنيه**))، الوسائل ٦/١٧٩.

---

(١٤١) انظر اقتصادنا ص ٦٦٠.

(١٤٢) راجع العلامة الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج٩ ص٢٥٠، ص٢٥١، ط الثانية ١٩٧١م.

(١٤٣) انظر اقتصادنا ص٣٥٣.

وتدل هذه الروايات على أن من وظيفة الضريبة أن تحقق التوازن بين أفراد المجتمع وتلحق الفقير بالغني.

يقول السيد الصدر عن دلالة هذه الروايات: " فهذه النصوص تأمر بإعطاء الزكاة وما إليها إلى أن يلحق الفرد بالناس: أو إلى أن يصبح غنيا، أو لإشباع حاجاته الأولية والثانوية من طعام وشراب وكسوة وزواج وصدقة وحج على اختلاف التعابير التي وردت فيها وكلها تستهدف غرضا واحدا. وهو تعميم الغنى بمفهومه الإسلامي وإيجاد التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة"(١٤٤).

وبذلك يكون التوازن الاجتماعي من الأهداف التي تسعى الدولة الإسلامية إلى تحقيقها بشكل مستمر وغير موقوت ما دام لم يعط الإسلام للفقر مفهوما مطلقا ومضمونا ثابتا إذ يكون عدم التحاق البعض في المعيشة بمستوى الآخرين مؤشرا على اختلال التوازن الاجتماعي الذي يجب أن تبادر الدولة الإسلامية إلى معالجته وتحقيق التوازن في المجتمع.

ويتلخص من ذلك كله أن " المهم في تشريع الضرائب المالية في الإسلام أن الغرض منها ليس فقط تهيئة المال الكافي لتسيير المرافق الاجتماعية وتغطية نفقات الدولة الإسلامية وإن كان ذلك جزء كبيرا من الغرض في التشريع الضريبي على كل حال.. بل المهم من تشريع الضرائب المالية امتصاص الثروات الفائضة عن دخول الطبقات الغنية وإعادتها إلى الطبقات الفقيرة أو إلى المرافق الاجتماعية التي تنشأ لصالح الفقراء"(١٤٥).

ثانيا: إيجاد قطاعات عامة

يعتبر وجود قطاع عام في الاقتصاد الإسلامي أمرا طبيعيا لحق الجماعة والأمة الإسلامية في الانتفاع بثرواتها ومواردها باعتبارها المالك الحقيقي لهذه الموارد والثروات ويتجلى هذا الحق في ملكية الأمة وملكية الدولة. وطبيعة التشريع الإسلامي تشير بوضوح إلى هذه الحقيقة كحق الأفراد في الضمان والمنع من الاحتكار، والمنع من تملك رقبة المال في الثروات الطبيعية والاكتفاء بالانتفاع فقط، وحق الأفراد في الإحياء واكتساب حق الأولوية في الانتفاع من هذه الثروات، وليس

(١٤٤) اقتصادنا ص ٦٧٤، ص ٦٧٥.

(١٤٥) الآصفي، مرجع سابق، ص٢١.

هذا الإحياء أو الأولوية إلا أحد الأشكال الممكنة التي تمارسها الدولة في استثمار القطاع العام[١٤٦]، إذ يمكنها أن تمنع منه إذا أساء لهذا القطاع بوصفها الأمينة على ملكية الأمة والملكية التي تعود إلى الدولة واستثمار هذه الملكيات بالشكل الذي يحقق الازدهار للمواطنين ومالكيها الحقيقيين.

ويرى السيد الصدر أن الطريقة المذهبية لتحقيق الضمان الاجتماعي هي فكرة القطاع العام وهو ما يوحي به المقطع القرآني من سورة الحشر قوله تعالى: ﴿**وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير* ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم..**﴾ (آية: ٦- ٧ سورة الحشر).

يقول السيد الصدر تعليقا على المقطع القرآني: " ففي هذا النص القرآني قد نجد إشعاعا بالأساس الذي تقوم عليه فكرة الضمان. وهو حق الجماعة كلها في الثروة ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾، وتفسيرا لتشريع القطاع العام في الفيء، بكونه طريقة لضمان هذا الحق، والمنع عن احتكار بعض أفراد الجماعة للثروة وتأكيدا على وجوب تسخير القطاع العام لمصلحة اليتامى والمساكين وابن السبيل ليظفر جميع أفراد الجماعة بحقهم في الانتفاع بالطبيعة، التي خلقها الله لخدمة الإنسان"[١٤٧]. وعليه " تدل الآية بوضوح على أن إعداد الفيء للإنفاق منه على الفقراء يستهدف جعل المال متداولا وموجودا لدى أفراد المجتمع ليحفظ بذلك التوازن الاجتماعي العام ولا يكون دولة بين الأغنياء خاصة"[١٤٨].

أما علاقة القطاع العام بالتوازن الاجتماعي فيستظهر السيد الصدر هذه العلاقة من الحديث المروي عن الإمام موسى الكاظم (ع): قال وهو يتحدث عن نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل من الخمس : ((**إن الوالي يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به**)). أصول الكافي: ١/ ٥٤٠، فإنه (رحمه الله) استظهر من كلمة (من عنده) إنها

---

(١٤٦) الإسلام يقود الحياة ص ٨٦.

(١٤٧) اقتصادنا ص ٦٦٦.

(١٤٨) المصدر السابق ص٦٧٧.

"تدل على أن غير الزكاة من موارد بيت المال يتسع لاستخدامه في سبيل إيجاد التوازن بإغناء الفقراء ورفع مستوى معيشتهم"[١٤٩]. وبذلك: " لم يكتف الإسلام بالضرائب الثابتة التي شرعها لأجل إيجاد التوازن بل جعل الدولة مسؤولة عن الإنفاق في القطاع العام لهذا الغرض"[١٥٠].

ثالثا: طبيعة التشريع الإسلامي

التشريعات الإسلامية - مضافا إلى الضرائب الثابتة والقطاع العام - هي الأخرى تسهم بطبيعتها في تحقيق التوازن الاجتماعي وخلقه، وهي تشريعات كثيرة يكتفي السيد الشهيد بالإشارة إلى بعضها لا على سبيل الحصر، مثل: إلغاء الفائدة، وأحكام الإرث، وتحريم الكنز، وإلغاء الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام.. وكلها تهدف إلى خلق التوازن الاجتماعي وتحقيقه، مضافا إلى صلاحيات الدولة ضمن منطقة الفراغ. " فالمنع عن اكتناز النقود وإلغاء الفائدة، يقضي على دور المصارف الرأسمالية في إيجاد التناقض والإخلال بالتوازن الاجتماعي وينتزع منها قدرتها على اقتناص الجزء الكبير من ثروة البلاد الأمر الذي تمارسه تلك المصارف في البلاد الرأسمالية عن طريق تشجيع الناس على الادخار وإغرائهم بالفائدة"[١٥١]، وذلك يقضي بانتزاع قدرة رأس المال الفردي على التوسع في حقول الإنتاج والتجارة بالشكل الذي يضر بالتوازن، وبذلك يفقد الرأسمال الفردي الإمكانية على إقامة المشاريع الكبيرة، خاصة بغياب المصارف التي تتعامل بالفائدة، ويكون بذلك الباب واسعا أمام القطاع العام لإدارة مثل هذه المشاريع ضمانا وحماية للتوازن الاجتماعي.

أما تشريع الإرث وأحكامه فهي الأخرى تهدف إلى تحقيق التوازن المنشود عبر تفتيت الثروة التي غالبا ما تنتقل من فرد إلى عدة أفراد من أقرباء المورث.

أما صلاحيات الدولة في ملء منطقة الفراغ فهي الطريق الواسع والأسلوب المرن لتحقيق التوازن حسب ما تقتضيه الظروف والأوضاع.

---

(١٤٩) اقتصادنا ص ٦٧٦.

(١٥٠) المصدر السابق.

(١٥١) المصدر السابق ص٦٧٨.

الضمان الاجتماعي

إن من الحقوق الأساسية للفرد في الدولة الإسلامية توفره على عمل يسمح له المساهمة في النشاط الاقتصادي والعيش بكرامة، فإن اتفق وكان الفرد عاجزا عن العمل، أو امتنع على الدولة منحه فرص العمل لظروف استثنائية كان عليها أن تضمنه وذلك عن طريق " تهيئة المال الكافي لسد حاجات الفرد وتوفير حد خاص من المعيشة له"[١٥٢].

ولا يظهر الضمان الاجتماعي في هذا الجانب فحسب، بل يتجلى بصورة أكثر إيجابية وبدور أكثر فعالية وذلك عندما " يقوم بدور كبير في القطاع الخاص، لأن إحساس الفرد بأنه مضمون من قبل الدولة، وإن مستوى كريما من الحياة مكفول به ولو خسر في مشروعه، رصيد نفسي كبير، يزيد من شجاعته، ويدفع به إلى مختلف ميادين الإنتاج وينمي فيه عنصر الإبداع والابتكار خلافا لمن يفقد ذلك الضمان ولا يحس بتلك الكفالة، فإنه في كثير من الأحايين يحجم عن ألوان من النشاط والتجديد خوفا من الخسارة المحتملة التي لا تهدد ماله فحسب، بل تهدد حياته وكرامته ما دام لن يجد من يكفله ويوفر له أسباب الحياة الكريمة إذا خسر ماله وضاع في خضم التيار"[١٥٣].

ويرتكز مبدأ الضمان الاجتماعي في المذهب الاقتصادي الإسلامي على أساسين، وتمارسه الدولة على مستوى كل من هذين الأساسين.

الأول: التكافل العام:

ويقوم هذا الأساس على مبدأ كفالة المسلمين بعضهم لبعض كل في حدود إمكاناته وقدراته المالية. وهو مبدأ يرقى إلى مفهوم الفريضة بمعنى وجوب كفالة المسلم للمسلم على نحو الوجوب الكفائي الذي يسقط بامتثال البعض الذي يتحقق في امتثاله هدف الشارع وغايته.

وكان يمكن الاكتفاء بما تقوم به الدولة من إجبار الأغنياء على كفالة الفقراء بفرض ضرائب تؤدى وتستقطع من الطبقات الغنية لحساب الفقيرة دون حاجة لإضفاء صفة الفريضة على هذه العملية أو صبغها بالطابع العبادي، غير أن الإسلام باهتمامه بالعامل الذاتي والنفسي أصر على أن لا يتم تحقيق مبدأ التكافل

---

(١٥٢) اقتصادنا ص ٦٥٩.

(١٥٣) المصدر السابق ص ٦٣٠.

هذا بطريقة مجردة عن الدافع الخلقي والعامل النفسي الذي يدفع المكلف بشكل واع ومقصود لتحقيق هذا المبدأ مصحوبا بالتقرب إلى الله تعالى مما يسهل عمل الدولة في تحقيق الضمان بأقل جهد وأدنى رقابة(١٥٤).

ولكن الإسلام بإصراره على تصعيد الدوافع الخلقية وتنميتها لا يفسح المجال للتهرب من المسؤولية تحت غطاء الوازع الذاتي، إذ قد يتخلف المسلم عن أداء الفريضة (التكافل) ولا يبادر إليها دون رقابة وإشراف الدولة، فأعطى الإسلام للدولة الحق في إلزام رعاياها على امتثال التكاليف الشرعية، ولإيضاح هذه الحقيقة يقول السيد الصدر: " والضمان الاجتماعي الذي تمارسه الدولة على أساس هذا المبدأ للتكافل العام بين المسلمين يعبر في الحقيقة عن دور الدولة في إلزام رعاياها بامتثال ما يكلفون به شرعا، ورعايتها لتطبيق المسلمين أحكام الإسلام على أنفسهم. فهي بوصفها الأمينة على تطبيق أحكام الإسلام والقادرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولة عن أمانتها، ومخولة حق إكراه كل فرد على أداء واجباته الشرعية، وامتثال التكاليف التي كلفه الله بها، فكما يكون لها حق إكراه المسلمين على الخروج إلى الجهاد لدى وجوبه عليهم كذلك له حق إكراههم على القيام بواجباتهم في كفالة العاجزين، إذا امتنعوا عن القيام بها. وبموجب هذا الحق يتاح لها أن تضمن حياة العاجزين وكالة عن المسلمين، وتفرض عليهم في حدود صلاحياتها مد هذا الضمان بالقدر الكافي من المال، الذي يجعلهم قد أدوا الفريضة وامتثلوا لله تعالى"(١٥٥).

أما حدود كفالة المسلم لأخيه المسلم فإنها لا تتعدى الحاجات الضرورية وهو ما يستظهر من الحديثين اللذين ينقلهما السيد الصدر (قدس سره)، إذ جاء في الحديث الصحيح عن سماعة: **((أنه سأل الإمام جعفر بن محمد عن قوم عندهم فضل، وبإخوانهم حاجة شديدة، وليس يسعهم الزكاة أيسعهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم؟ فإن الزمان شديد. فرد الإمام عليه قائلا: إن المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحرمه، فيحق على المسلمين الاجتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه، والمواساة لأهل الحاجة))** الوسائل ١١/ ٥٩٧. وفي حديث آخر: أن الإمام جعفر قال:

---

(١٥٤) انظر نفس المصدر السابق ص٢٨٩، ص٢٩٠.

(١٥٥) اقتصادنا ص ٦٦٠.

((ايما مؤمن منع مؤمنا شيئا مما يحتاج إليه، وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره، أقامه الله يوم القيامة مسودا وجهه، مزرقة عيناه، مغلولة يداه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار)) الوسائل ٥٩٩/١١.

الثاني: حق الجماعة في مصادر الثروة:

وتبدو مسؤولية الدولة في الضمان الاجتماعي على هذا الأساس في النصوص التشريعية إذ جاء في الحديث عن الإمام جعفر الصادق (ع) قوله: **((أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في خطبته: من ترك ضياعه فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه، ومن ترك ماله فأكله))**، وفي حديث عن الإمام موسى بن جعفر (ع) قال محددا ما للإمام وما عليه: **((إنه وارث من لا وارث له، ويعول من لا حيلة له))**، وغير ذلك من النصوص.

يقول السيد الصدر: " وأما الأساس النظري الذي ترتكز فكرة الضمان في هذا المبدأ عليه، فمن الممكن أن يكون إيمان الإسلام بحق الجماعة كلها في موارد الثروة، لأن هذه الموارد الطبيعية قد خلقت للجماعة كافة، لا لفئة دون فئة ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعا**﴾ وهذا الحق يعني أن كل فرد من الجماعة له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها. فمن كان من الجماعة قادرا على العمل في أحد القطاعات العامة والخاصة، كان من وظيفة الدولة أن تهيئ له فرصة العمل في حدود صلاحياتها. ومن لم تتح له فرصة العمل، أو كان عاجزا عنه.. فعلى الدولة أن تضمن حقه في الاستفادة من ثروات الطبيعة بتوفير مستوى الكفاية من العيش الكريم"[١٥٦].

ويبدو الفرق بين الأساسين المتقدمين في نقطتين من حيث حدود كل من الأساسين ومقتضياتهما، ومن حيث مسؤولية الدولة على مستوى كل من الأساسين، فمن حيث حدودهما فإنهما يفترقان في أن حدود " الأساس الأول للضمان لا يقتضي أكثر من ضمان إشباع الحاجات الحياتية والملحة للفرد، بينما يزيد الأساس الثاني على ذلك ويفرض إشباعا أوسع ومستوى أرفع من الحياة"[١٥٧]. أما من حيث

(١٥٦) اقتصادنا ص ٦٦٤.

(١٥٧) المصدر السابق ص ٦٥٩.

مسؤولية الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي على المستويين (أو الأساسين المذكورين) فإنها تكون على مستوى الأساس الأول مسؤولية غير مباشرة ولا يتعدى دورها عملية إلزام رعاياها المقتدرين على امتثال ما كلفوا به من كفالة بعضهم البعض الآخر. وذلك خلافا لمسؤولية الدولة على الأساس الثاني إذ " تكون الدولة مسؤولة بصورة مباشرة عن ضمان معيشة المعوزين والعاجزين بقطع النظر عن الكفالة الواجبة على أفراد المسلمين أنفسهم"(١٥٨).

ومن الجدير بالذكر أن ضمان الدولة الإسلامية لا يختص بالمسلم وحده، بل يشمل غير المسلم ممن يعيش في ظل الدولة الإسلامية. وقد جاء عن الإمام علي (ع): **أنه مر بشيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين: ما هذا؟ فقيل له: يا أمير المؤمنين إنه نصراني. فقال الإمام: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه!! أنفقوا عليه من بيت المال**(١٥٩). ورد البعض كفالة الدولة لغير المسلم إلى ما يأمر به الإسلام من الإحسان وإعانة المحتاجين والرحمة بهم، وهي معاني لا تقتصر على المسلم بل تشمل كل حي وهو ما يظهر من كلام لرسول الله (ص): **((في كل كبد رطبة أجر))**(١٦٠).

إشراف الدولة على الإنتاج:

يقول السيد الشهيد: يجب " على الدولة في المجتمع الإسلامي أن ترسم سياسة اقتصادية للإنتاج تقوم على العناصر المتحركة المستوحاة من تلك الدراسات والخبرات على أن تكون أهداف السياسة منسجمة مع تقييم الإسلام للإنتاج وتوجيهه الحضاري له. وكما يجب على الدولة في هذا المجال أن تتوخى في رسم سياسة الإنتاج إزالة العوائق الطبيعية بالاستفادة من خبرات العلم ومنجزاته ووضع خطة موجهة له تقوم على أساليب الإحصاء، كذلك يجب على الدولة أن تزيل العوائق السياسية عن استثمار المجتمع لثروته وتقضي على كل ظواهرها التي تمس كرامة الأمة وسيادتها على ثرواتها"(١٦١).

---

(١٥٨) المصدر السابق ص ٦٦٢.

(١٥٩) المصدر السابق ص ٦٦٦.

(١٦٠) انظر د. عبد الكريم، زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص ١٢٨، ط الثانية ١٩٨٢م مؤسسة الرسالة.

(١٦١) الإسلام يقود الحياة، مرجع سابق، ص ٧١.

أما مبررات تدخل الدولة في رسم السياسة الاقتصادية لحركة الإنتاج ومشروعية هذا التدخل فيظهر في ما يلي:

أولا: إن إعطاء الدولة الإسلامية الحق في الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا يهدف إلى تفادي الفوضى التي تؤدي إلى شل حركة الإنتاج، وتعصف بالحياة الاقتصادية(١٦٢).

ثانيا: " كما أن رسم سياسة اقتصادية للتنمية الاقتصادية ورفع مستوى الإنتاج يعتبر واجبا على الدولة في حدود صلاحياتها وذلك لأن القوة الاقتصادية أصبحت من أكبر القوى الاجتماعية التي تدخل في تقييم المجتمعات وتحديد درجة قوتها وصمودها على الساحة الدولية"(١٦٣). في وقت أصبح الضغط الاقتصادي من أشرس وسائل القوى الاستكبارية للنيل من كرامة الشعوب وارتهان مصائرها.

ثالثا: كما تنبع مسؤولية إشراف الدولة على حركة الإنتاج " من وجوب تطبيق السياسة الإسلامية في مجال الإنتاج وضمان إنتاج الحاجات العامة بدرجة توفر للجميع فرصة الحصول عليها والحيلولة دون الإسراف في الإنتاج إذ كما أن الفرد يحرم عليه الإسراف في الإنفاق كذلك يحرم على المجتمع الإسراف فيه"(١٦٤). بل يبدو الإسراف العام والجماعي أخطر بكثير من الإسراف الفردي إذ يودي بثروات المجتمع إلى الهدر والضياع. ولكي تضمن الدولة الحد الأدنى من السلع الضرورية التي يحتاجها أفراد المجتمع والحد الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه فلابد لضمان سير الإنتاج الاجتماعي بين الحدين من إشراف الدولة وتوجيهها(١٦٥). ومضافا إلى ما تقدم فإن التشريع الإسلامي بشأن توزيع الثروات الطبيعية يفسح المجال بتدخل الدولة هذا، إذ يتوجب حفاظا على هذه الثروات أن يتم للدولة الهيمنة على الصناعات الإستخراجية وإنتاج المواد الأولية وهو يعني بالضرورة تدخلها بصورة غير مباشرة على مختلف فروع الإنتاج في الحياة الاقتصادية(١٦٦).

---

(١٦٢) انظر اقتصادنا ص ٦٢٨.

(١٦٣) الإسلام يقود الحياة ص ١٢٣.

(١٦٤) المصدر السابق ص ١٢٢، ص ١٢٣.

(١٦٥) اقتصادنا ص ٦٥٤.

(١٦٦) المصدر السابق ص ٦٥٥.

رابعا: من المبررات التي تستوجب تدخل الدولة في الإنتاج الصلة المذهبية في الإسلام بين عملية الإنتاج والتوزيع. وهي ما يسميها السيد الصدر بفكرة التطبيق الموجه. والتي تحدد الإنتاج بوصفه عملية تطبيق لقواعد التوزيع لضمان عدالة التوزيع. وعلى أساس هذه الفكرة يحق للدولة الإسلامية التدخل في تطبيق القواعد الثابتة في مجال الإنتاج لحساب التوزيع، إذ قد يمكن نمو الإنتاج وتطور وسائله الأفراد من استغلال هذه القواعد(*) بشكل يؤثر سلبيا على عدالة التوزيع، فتبادر الدولة إلى المنع من هذا الاستغلال[١٦٧]. ويعتقد السيد الشهيد الصدر أن هذه الفكرة تعبر بوضوح عن صلاحية قواعد الإسلام العامة في التوزيع وانسجامها مع تصوراته للعدالة الاجتماعية في كل زمان ومكان[١٦٨].

خامسا: كما أن سيطرة الدولة على القطاع العام يجعلها في وضع متميز يجعل منها قوة موجهة وقائدة للحقول الإنتاجية الأخرى[١٦٩].

سادسا: كما ويعتبر المفهوم الإسلامي للتداول الأساس الذي يخول الدولة استعمال صلاحياتها في مجالات تنظيم التداول فتمنع كل محاولة من شأنها الابتعاد بالتداول عن الإنتاج. وجعله عملية لإطالة الطريق بين المستهلك والسلعة المنتجة[١٧٠]، فتسعى الدولة إلى استئصال الأدوار الطفيلية للوسطاء بين عمليتي الإنتاج والاستهلاك والتقريب بينهما[١٧١].

وثمة مبررات عديدة ومصاديق أخرى لتدخل الدولة في مجال الإنتاج لم نأت على ذكرها أو استقرائها، لضرورة افتقار مثل هذا العمل إلى بحث وتحقيق.

(*) ومن الأمثلة على ذلك يقدم السيد الصدر مثالا في إحياء الأرض فإن القاعدة العامة تمنح المحيي حقا وتكسبه الأولوية على ان يتم الإحياء بنفسه دون استخدام الأجراء، ولم يسبب تطبيق هذه القاعدة في عصور العمل اليدوي مشكلة ما، بينما يترشح عن تطبيق هذه القاعدة في عصور العمل الألي مظاهر سلبية تتمثل في إمكانية استغلال هذه القاعدة وإحياء أراضي شاسعة بطريق الألات وهو ما يؤثر بالنتيجة على عملية التوزيع. وحلا لهذه الإشكالية ومنعا لهذا الاستغلال تتدخل الدولة وتمنع من استغلال هذه القاعدة لحساب قواعد التوزيع.

(١٦٧) المصدر السابق ص ٦٤١،٦٤٢.

(١٦٨) المصدر السابق ص٦٤٢.

(١٦٩) اقتصادنا ص ٦٣١.

(١٧٠) المصدر السابق ص ٣٧٧.

(١٧١) الإسلام يقود الحياة ص ٩٥.

الإشراف على السوق:

لقد " أعطى - الإسلام - لولي الأمر صلاحيات تجعل له الحق في الرقابة الكاملة على سير التداول والإشراف على الأسواق للحيلولة دون أي تصرف يؤدي إلى الضرر وزعزعة الحياة الاقتصادية أو يمهد للتحكم الفردي غير المشروع في السوق وفي مجال التداول"[١٧٢]. وعلى أساس ذلك تمنع الدولة من حالات التضخم المصطنع في المجتمعات الرأسمالية والذي يظهر في تعدد الوسطاء بين المنتج والمستهلك، وزيادة الهوة بينهما، وهو ما يؤدي بدوره إلى رفع الأسعار والتحكم بالسوق. وبذلك يتجه الإسلام إلى استئصال هذه الأدوار الطفيلية التي يتزين بها الوسطاء في عملية خلق حاجات وطلب مصطنع غير واقعي[١٧٣].

كما ويظهر إشراف الدولة على السوق في مقاومة الاحتكار وكل عملية يستهدف منها إيجاد حالة ندرة مصطنعة للسلعة بقصد رفع ثمنها[١٧٤].

وجدير بالذكر أن الاحتكار المنهي عنه في الإسلام ليس ما تعلق أو اختص بأقوات الإنسان أو الأقوات الخاصة الواردة في بعض الروايات بل إن " تعيين موضوعات الحكرة من شؤون الوالي في كل عصر، وتعيينها في الأخبار الحاصرة كان من هذا القبيل فلا يعم جميع الأعصار"[١٧٥]، بل حتى وإن فرض اختصاص النهي عن احتكار الأقوات الخاصة كما . هو عند بعض الفقهاء . فإن لولي أمر المسلمين المنع عنه عملا بصلاحياته لملء منطقة الفراغ.

وكذلك الأمر في الأسعار فإن تحديدها من شؤون الدولة الإسلامية، ويتم ذلك على أساس موازين العدل وعدم الإجحاف.

مسؤولية الدولة عن القطاع العام:

ثمة ملكية عامة ثابتة في المذهب الاقتصادي الإسلامي لا يسمح أن يصار إلى إلغائها أو التصرف بها على غير الوجه الشرعي الذي أمر به الإسلام تحت أية ذريعة كانت. نعم قد يسمح في وسائل الاستفادة منها وتطوير استثمارها. وتعتبر الدولة الإسلامية الحارس الأمين المكلف بحماية هذه الملكية والمنع من التعدي

---

(١٧٢) اقتصادنا ص٣٥٤.

(١٧٣) الإسلام يقود الحياة ص ٩٥.

(١٧٤) المصدر السابق ص ٥٢.

(١٧٥) المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، ج٢، ص ٦٤٨، ط٢ بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٨م.

عليها. وفي هذا الصدد يقول السيد الصدر: " وأما مسؤولية الدولة في رعاية القطاع العام فهي ثابتة بحكم كونها أمانة تتسلمها الدولة للحفاظ عليها وتحقيق الأهداف الربانية التي شرحتها آية الفيء. فلابد لولي الأمر في رعاية هذا القطاع والاستفادة من أحدث الأساليب، وكل المستجدات العلمية في سبيل تنميته وإصلاحه والانتفاع بمستوى قدرته الإنتاجية لكي يكون قوة كبيرة موجهة للحياة الاقتصادية نحو أهدافها الإسلامية الرشيدة"[١٧٦]. ولذلك اعتبر السيد الصدر " أن سماح الدولة للأفراد بالإحياء واكتساب حق الأولوية على مصادر الثروة الطبيعية ليس إلا أحد الأشكال الممكنة التي تمارسها الدولة في استثمار القطاع العام وتوظيفه اقتصاديا، وللدولة أن تمارس استثمار القطاع العام بأشكال أخرى إذا كانت تحقق نتائج أفضل بالنسبة إلى مجمل الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي"[١٧٧]، ويكون من حق الدولة أن تشتري حق الأولوية من الفرد المحيي وتلزمه ببيعه إذا أدى بقاء هذا الحق إلى إخلال في عدالة وتوزيع المصادر الطبيعية والتوازن الاجتماعي[١٧٨].

ولعل من أهم ما يهدف إليه المذهب الاقتصادي الإسلامي في تشريعه (القطاع العام) هو:

١- تحقيق الضمان الاجتماعي الذي يعتبر من أهم مسؤوليات الدولة الإسلامية، وقد اعتبر السيد الصدر أن الطريقة المذهبية التي وضعت لتنفيذ فكرة الضمان الاجتماعي هي إنشاء القطاع العام[١٧٩].

٢- تحقيق التوازن الاجتماعي والحؤول دون نشوء ملكيات خاصة ضخمة. وقد تم ذلك عبر عدة تشريعات، لعل من أهمها تحريم الإسلام للاكتناز، وهو ما سهل عملية القضاء على مشكلة من أهم مشاكل الإنتاج التي تمنى بها الرأسمالية، إذ يعتمد المجتمع الإسلامي في سبيل تنمية الإنتاج وإقامة المشاريع الكبيرة على حقول الملكية العامة وملكية الدولة، ويبقى للملكيات الخاصة المجالات التي تتسع لها إمكاناتها[١٨٠].

---

(١٧٦) الإسلام يقود الحياة ص ١٢٢.

(١٧٧) المصدر السابق ص ٨٦.

(١٧٨) الإسلام يقود الحياة ص ٨٦، ص٨٧.

(١٧٩) اقتصادنا ص٦٦٥.

(١٨٠) المصدر السابق ص ٦٢٧.

٣- ولقد " مكن الإسلام الدولة من قيادة جميع قطاعات الإنتاج عن طريق ممارستها القطاع العام"[١٨١] إذ تمتلك الدولة الوسائل المؤثرة والفاعلة في قيادة الإنتاج وتوجيهه والإشراف عليه باعتبارها مالكة لأكبر المشاريع الإنتاجية في البلاد.

٤- كما تبدو إيجابية القطاع العام في " منح الإسلام الدولة القدرة على تجميع عدد كبير من القوى البشرية العاملة والاستفادة منها في مجالات القطاع العام. وبذلك يمكن للدولة أن تحول دون تبديد الفائض عن حاجات القطاع الخاص من تلك القوى البشرية وتضمن مساهمة جميع الطاقات في حركة الإنتاج الكلي"[١٨٢].

---

(١٨١) المصدر السابق ص ٦٣١.

(١٨٢) المصدر السابق ص ٦٣١، وانظر الإسلام يقود الحياة ص ٥٣.

اقتصادنا

من وجهة نظر مختلفة

تمهيد:

كتاب (اقتصادنا) - بتعبير الشهيد الصدر نفسه محاولة بدائية - للغوص إلى أعماق الفكرة الاقتصادية في الإسلام. مهما أوتي من النجاح وعناصر الابتكار. وعندئذٍ يلزم أن يدرس، على حد تعبر الشهيد الصدر أيضاً. بوصفه بذرة بدائية لذلك الصرح.

غير أنَّ عناصر الابتكار والنجاح فرضت نفسها على حركة التفكير الإسلامي في هذا الحقل المعرفي، فاعترف المفكرون الإسلاميون. وغيرهم. بتفوق (اقتصادنا) وتألقه، وذلك لأنه. بتقييم المفكر الإسلامي محمد المبارك. أول محاولة علمية فريدة من نوعها ينجزها فقيه، يتكرس في كتابه البعد العلمي للاقتصاد والفقهي للشريعة.

ولم يكن يُتصور أن يكتسب (اقتصادنا) هذا الموقع المتميز، وقد مرَّ على كتابته ما يقرب من أربعة عقود. فبقي متألقاً وهّاجاً على الدوام. ولئلا يتخذ الوصف للإطراء والثناء، يمكن المقارنة بين (اقتصادنا) وبين ما تم إنجازه إلى الآن في الإطار نفسه. وأزعم أنَّ معظم ما كتب عيالٌ على (اقتصادنا) في أهم الأفكار والرؤى الأساسية للاقتصاد الإسلامي ومدينٌ له.

غير أنَّ هذا الإطراء لا يعني سدَّ الباب أمام النقد والقراءة العلمية لـ (اقتصادنا)، بل على العكس تماماً، فإنَّ نقداً من هذا القبيل يُعبّر عن الاحترام الأكيد والشديد للمؤلَّف. بالفتح. والمؤلِّف. بالكسر. معاً. لكن وفقاً للمنهج العلمي والموضوعي. خاصة وأن الكتاب تاريخي، بمعنى أنه كتب في حقبةٍ زمنية، كانت لها أجواؤها الخاصة وطبيعتها أيضاً، فضلاً عن المستوى الفكري الذي كانت تطرح فيه يومذاك. ولذلك افترضه الشهيد الصدر بذرة. وأية بذرة!!

ومهما يكن من أمر، فإننا وعلى خلفية تفعيل النقد حاولنا رصد بعض القراءات والدراسات النقدية لكتاب (اقتصادنا)، أو التي قيل عنها إنها كذلك، واقتصرتُ على مُهِمِّها.

وقد وجدتها في اتجاهين:

الأول: ما كان يصدر منها عن موقفٍ مسبقٍ وقَبْليٍّ، فيقرأ (اقتصادنا) في غرفٍ مظلمة لا يبصر منه إلاّ ما يريد أن يبصر.

وهنا لم يكن مستغرباً أن تتصدى الأقلام الماركسية لتسجيل بعض الملاحظات النقدية! على الأقل بداعي ردّ الاعتبار وحفظ ماء الوجه، وهي في معظمها كذلك.

خاصة تلك التي كانت في معركة سافرة مع الاتجاه الإسلامي في العراق، التي لم يكن متوقعاً منها قراءة نقدية منصفة، في ظل الإحتراب والصراع المرير. وهذا ما تعبِّر عنه كتابات هادي العلوي تحديداً[*]، وإلى وقت متأخر، وهو يخبط خبط عشواء ويحتطب في الليل.

ولكن من المستغرب أن تتصدى بعض الأقلام الإسلامية لنقد (اقتصادنا) بالطريقة الماركسية ذاتها، على خلفية الصراع المذهبي البغيض، في وقت كان فيه (اقتصادنا) صيغة إسلامية تجاوزت المذهبية نفسها، كما يشهد بذلك الأثر الذي تركه في المحافل الفكرية والثقافية على تنوعها المذهبي.

(*) مما كتبه العلوي: "..ولكن بعد ثورة ١٤ تموز تحرك السيد محسن الحكيم الذي آلت إليه المرجعية في الخمسينيات لمناهضة عبد الكريم قاسم والقوى الديمقراطية التي نشطت بعد الثورة. والحكيم هو الذي أوعز للسيد محمد باقر الصدر بالتصدي للفكر الماركسي، فألَّف كتابيه فلسفتنا واقتصادنا.. " و " كان الصدر هو المريد المباشر لمحسن الحكيم ولكن مع تفاوت في مستوى المعرفة ومحتواها، فالحكيم كان فقيهاً فقط، أما الصدر فقد تمتع بمعرفة واسعة.. وهو يرقى في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) إلى مرتبة فيلسوف.. رغم أنه كتابه الوحيد الذي يحتوي على معرفة حقيقية. فالأعمال الأساسية التي يعول عليها هو كما يعول اتباعه هي التي ردّ فيها على الماركسيين مثل فلسفتنا واقتصادنا التي تشير عنونتها إلى الغرض منها وهو الدعاية والمماحكة، ويمكن أن نذكر هنا موسى الصدر مؤسس حركة أمل في لبنان.. ولديّ معلومات شخصية عن اتصاله بالسفارة الأمريكية هناك حيث تم ترتيب الانتقال إلى جبل عامل في مشروع لتجميع الشيعة اللبنانيين.." مقال (في مصائر الإسلام المعاصر) المنشور في مجلة النهج عدد ١٧ لعام ١٩٨٧، راجع على التوالي الصفحات: ص٢٢، ص٢٥، ص٤٢. ومما كتبه العلوي: " وكان لمؤلفات السلفيين السنة كالمودودي وسيد قطب دور هام في تثقيف كوادر من الثوار الإيرانيين. ويتجارى مع هؤلاء لاهوتي شيعي كبير هو محمد باقر الصدر نبغ في العراق مع اشتداد حركة مكافحة الشيوعية التي قادها المرجع الديني محسن الحكيم، وكتب مؤلفات استمدها من افكار المودودي والأخوان ردّ فيها على الشيوعيين، وهو الوحيد الذي كتب في هذه الأمور من بين فقهاء الشيعة العراقيين... وقد أعلن الخميني في وقتٍ لاحق يرجع إلى السنين الأخيرة أن محمد باقر الصدر هو معلمه. ويكرس هذا الإعلان خروج الخميني على خط لاهوت التحرير الشيعي وتمسكه بمبدأ الديني البحت راجع: (فصول من تاريخ الإسلام السياسي)، ص ٤٤١ وما بعد ط اولى /١٩٩٥، نشر مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي.

وعلى أية حال، فقد رصدتُ في هذا الاتجاه تيارين ـ إن صحّ التعبير ـ الأول: ويمثله الحسُّ المذهبي الضيق، وشاهده الوحيد، كتاب (الاقتصاد الإسلامي بين فقه الشيعة وأهل السنة ـ قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا) لمؤلفيه بالاشتراك أبو المجد حرك ويوسف كمال. والثاني: وتمثله الأقلام الماركسية والاشتراكية، وقد أشرت إلى ثلاثة نماذج: كتبها، أحمد صادق سعد، وغسّان محمود إبراهيم، وفالح عبد الجبار.

الثاني: وهو إلى حدٍ ما، يصدر عن موقفٍ علمي وروح علمية، وإن كان يشكو من نقاط ضعفٍ كثيرة. وأشرت إلى دراستين: الأولى: كتاب (أصول الاقتصاد الإسلامي) للدكتور رفيق المصري، والثانية: كتاب (تجديد الفقه الإسلامي ـ محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) للدكتور شبلي الملاّط.

الاتجاه الأول:

التيار الأول: وممثله كتاب (الاقتصاد الإسلامي بين فقه الشيعة وفقه أهل السنة ـ قراءة نقدية في كتاب إقتصادنا) من تأليف (أبو المجد حرك) بالاشتراك مع (يوسف كمال) في بحثين منفصلين، قال الناشر: " إنه كتاب يهدف إلى تعرية كتاب ذوائع الصيت ـ يعني كتاب اقتصادنا ـ مُقابلٌ بحسن ظنٍ كبير رغم احتوائه ـ على حد تعبيره ـ على أخطاء منهجية قاتلة ونتائج فقهية مضللة"(*) وقد ذكر الناشر أنَّ المولفين لم يتقابلا ولم ير أحدهم الآخر ـ ولو لمرة واحدة حتى كتابة هذه السطور ـ وذلك للإيحاء بصدقية نتائجهما وأنه مما يمكن إكتشافه دونما تأثير من أحد، ولكن رغم ذلك يلاحظ الباحث أنَّ المقولات النقدية ـ المزعومة ـ واحدة وتكاد تكون نُسخاً متطابقة، إن لم تكن هي كذلك بالفعل.

جدير بالذكر أن من حق الكاتبين ـ وغيرهم ـ أنْ يسجلا تحفظاتهما على بعض المقولات العلمية التي اشتمل عليها كتاب (اقتصادنا)، وهو منجز فكري نظير كل المنجزات الفكرية التي تركها لنا المبدعون والمفكرون، ومع ذلك وقعت موقع النقد، بل إن مصيرها إلى ذلك يُعدُّ أكبر شاهد على قيمتها العلمية واحترام المفكرين والمثقفين لها ولمنجزيها، وإلاّ لم تكن موضع عنايتهم ومحط أنظارهم.

(*) نشر دار الصحوة للنشر، القاهرة/ المطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧، ص٥.

ولذا لم نفاجأ بنقد كتاب (اقتصادنا)، وقد تمنى الشهيد الصدر ذلك كما يبدو في مقدمة كتابه، إنما المفاجئ للباحثين هو منطلقات هذا النقد، التي تكشف عن نوايا ومعايير نقدية لا تنسجم مع روح البحث العلمي والأخلاق العلمية.

منطلقات النقد:

مطلع البحث الأول (اقتصادنا ـ كما نراه ـ قراءة متأنية في كتاب اقتصادنا لمحمد باقر الصدر) بقلم (أبو المجد حرك) كتب حرك في الهامش: " قدم محمد باقر الصدر كتابه إلى القراء تحت عنوان: اقتصادنا: دراسة موضوعية ـ تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام، في أُسسها الفكرية وتفاصيلها" وهذا العنوان الضخم ـ بهذه الديباجة ـ يشكل من البداية أحد المواضع، التي جانب المؤلف فيها الصواب، حيث جعل نقده حسبما يتضح من هذا التعريف، منصباً ـ أيضاً ـ على المذهب الاقتصادي للإسلام، وهو ما لا نعتقد أن المؤلف قد قصد إليه[1].

وفي الوقت الذي يُلاحظ فيه الباحث الموقع العلمي الذي يحظى به السيد الشهيد الصدر في الأوساط الإسلامية السُنية، وخاصة في مجال الفقه الاقتصادي، فقد جاءت عبارات الكاتب (حرك) خلواً من ذلك، بل سيتضح بعد حين ـ في هذه السطور ـ أنَّ (حرك) وصاحبه (يوسف كمال) ينعيان على علماء الإسلام السنة تأثرهم بفكر السيد الشهيد في هذا المجال الاقتصادي، وما يحظى به هذا الفكر من إكبار وتقدير. ولذلك ـ وبكل أسفٍ ـ تبدو الفقرة التي صدَّر بها (حرك) بحثه، مشبعة بالاتهام والتشكيك بنوايا السيد الشهيد، وكأنه في مهمة سبر لأغوار النفس والسرائر، بما يتنافى ومهمة الباحث، خاصة في ظل فقدان القرائن التي يمكن أن تدعم مثل هذه القراءة الاتهامية. وإذا كان الشهيد الصدر لا يقصد التأسيس لخطاب اقتصادي إسلامي والكشف عن مذهب الإسلام في الاقتصاد كما يحاول تأكيده (حرك) فماذا كان هدفه؟! وما هي موضوعات البحث إذن؟! وقد استغرق السيد الشهيد في الحديث عن (المذهب الاقتصادي في الإسلام) أكثر من نصف الكتاب، الذي زادت صفحاته على سبعمائة صفحة.

(١) ص ٩

ومهما يكن من أمر، فإنَّ منطلقات النقد عند (حرك) كما حدَّدها نفسه ليست في الإطار العلمي وليست ذات صلة به، بل هي تنبع من رؤية خاصة يؤطرها الانتماء الطائفي أو المذهبي كما يبدو - واضحاً - في خطاب (حرك) وزميله (كمال).

وربما تكفي صراحة (حرك) لتأكيد ما ذكرناه، فقد كتب في هذا الصدد: " . .من هنا، فإنَّ معرفتنا لانتماء محمد باقر الصدر، كمؤلف شيعي المذهب، لا يجب أن تفارقنا طوال رحلة قرائتنا للكتاب، وسنجد أنَّ هذه المعرفة بالرجل، وبالمذهب، وبمنطلقاته الفكرية، قد قدمت لنا خير عون في تقييم الكتاب.. غير أنَّ سؤالاً آخر كان ملازماً لنا، منذ البداية، وهو: إن لم يكن بمقدور باقر الصدر التجرد عن تكوينه العقائدي، والفكري، فما هي المواطن التي ظهر فيها تأثره بالمذهب الشيعي واضحاً في هذا الكتاب..؟ .. غير أن المحظور الذي حرصنا على عدم الوقوع فيه هو ألاّ نندفع بدورنا إلى إدانة هذا الجهد المبذول لاكتشاف مذهب اقتصادي إسلامي بشكل مبدأي. وبناء على ذلك فلا نجد غضاضة في قبول ما توافق مع فقهنا السني من اجتهادات وأحكام وهو قليل، مع ثبوت الحق في النقد والاعتراض على ما نراه مخالفاً لأصولنا الفقهية المعوَّل عليها.."[(٢)].

والكاتب (حرك) وإن حاول تلطيف عباراته أحياناً إلاّ أن النقد - عنده - يقوم أساساً على منطلق طائفي ومذهبي ضيِّق، يكون فيه معيار النجاح والصحة والخطأ هو توافق فكر الآخر مع فكره الخاص، وتطابقه معه تطابقاً لا يسمح معه بالاختلاف في وجهات النظر، وإلاّ كان مجانباً للصواب، وأصبح من تحصيل الحاصل أن يكون موقفه سلبياً تجاه أشهر وأعمق كتاب فقهي اقتصادي في المكتبة الإسلامية باعتراف العلماء من المدرسة الإسلامية والمدارس الفكرية الأخرى.

كتب (حرك): " فالفكر الشيعي، والفقه الشيعي هو المكوّن الرئيسي - إذن - لفكر مؤلف (اقتصادنا). ولا غنى عن معرفة هذه الحقيقة، التي أصبحت غير قابلة للنقاش، أثناء شروعنا في تناول موضوعات الكتاب بالعرض والتحليل"[(٣)].

ولا يخلو تأكيد (حرك) وزميله على الانتماء المذهبي للشهيد الصدر من مغزى، لأن انتماء الشهيد الصدر إلى مدرسة أهل البيت (ع) مما لم يخف على أحد، من

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص٣٩.

حيث لغته وأدوات البحث عنده، ومعظم مصادره.. ولذلك نرجّح أن يكون هذا التأكيد نوعاً من التحريض المذهبي والدعوة إلى الانغلاق وتعميق الهوة بين أتباع المذاهب الإسلامية، وإلاّ فما ينقم به (حرك) وزميله على الشهيد الصدر من عنايته بفقه مدرسة أهل البيت (ع)[٤] على حساب فقه مدرسة أهل السنة، مما لا تسلم منه كتابات علماء أهل السنة في مجال الاقتصاد، إذ اقتصروا في ذلك على تراثهم الخاص، دونما اهتمام بتراث المدارس الفقهية الأخرى، وخاصة مدرسة أهل البيت (ع).

وربما نجد العذر للسيد الشهيد ولغيره - أيضاً - في ذلك، بما يمكن تسميته بالأنس الذهني الذي يغلب على تفكير هؤلاء فيأنس كل واحد منهم بما حوله من تراث فقهي على حساب تراث المدارس الأخرى، بل يمكن أن يقال: إن الشهيد الصدر وإن بدا عليه تأثره بالمصادر الفقهية في إطار مدرسة أهل البيت (ع)، إلاّ أنه نقل كثيراً عن عدد غير قليلٍ من المصادر الفقهية الإسلامية الأخرى، والمصادر الحديثية أيضاً، في وقتٍ تخلو فيه كتب علماء السنة في الحقل الاقتصادي من الآراء الفقهية لمدرسة أهل البيت (ع) أو أحاديثهم.

على أنَّ الاقتصار على بعض المصادر الفقهية في إطار بعض المذاهب الفقهية لا ينفي إسلامية هذه الرؤى والأفكار ولا يعمّق المشكلة، وذلك لاشتراكها في عدد كبير من هذه المسائل الفقهية، بل ربما القسم الأكبر منها.

كتب الدكتور محمد المبارك (أحد أبرز مفكري أهل السنة المعاصرين) بصدد تقييم كتاب (اقتصادنا) ما نصه: " اقتصادنا للبحاثة الإسلامي المفكر السيد محمد باقر الصدر، وهو أول محاولة علمية فريدة من نوعها لاستخراج نظرية الإسلام الاقتصادية من أحكام الشريعة الإسلامية من خلال استعراضها استعراضاً تفصيلياً بطريقة جمع فيها بين الأصالة الفقهية ومفاهيم علم الاقتصاد ومصطلحاته. وقد جعل المؤلف كتابه في جزأين كبيرين، خصص أولهما لعرض المذهبين الرأسمالي والماركسي ومناقشتهما ونقدهما نقداً علمياً، والثاني لاستخراج معالم النظرية الإسلامية في الاقتصاد. وحبذا لو أن المؤلف لم يقتصر في الآراء الفقهية التي استند إليها على المذهب الجعفري وحده، كما فعل غالباً، وجعله

(٤) المصدر السابق نفسه، ص٣٨.

شاملاً للمذاهب الفقهية الأخرى، إذن لكانت الصورة أكمل وأتم، وإن كان هذا لا ينقص من قيمة الكتاب باعتباره معبِّراً عن النظرية الإسلامية لاشتراك المذاهب كلها في هذه الآراء اشتراكاً يكاد يكون تاماً، ولكن توسيع الإطار له دلالته البعيدة وأثره المفيد"[٥].

وعوداً على بدء، يمكن تلمُّس التحريض المذهبي في خطاب (حرك) و(كمال) في عدة موارد يبلغ بعضها حدّ الاسراف، إذ يكتشف في بعضها كاتبنا (حرك) شيعية الصدر! من التزامه بالصلاة على الآل في كل مرة يصلي فيها على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد كتب: " ويصادف القارئ كتاب (اقتصادنا) في مواضع عديدة قول المؤلف عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم: صلى الله عليه وآله (ص٤٠١ مثلاً). ونحن لا نعترض على ذلك في ذاته، إلاّ أننا نراه من المؤشرات الدالة على صحة ما قررناه من تأثر الكاتب بمذهبيته. فمؤلف كتاب (اقتصادنا)، الشيعي المذهب، يكنّ من المعتقدات الشيعية كثيراً مما نعرفه، ونحن نعرف منها مثلاً افتراءات الشيعة على الصحابة، وبغضهم لعمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق... ويبدو أن باقر الصدر، حين شرع في كتابه هذا ـ قد أخفق في التخلص من هذه المشاعر الشيعية ببغض الصحابة أو أكثرهم، وبعدم الاعتراف بمشروعية الخلافة الإسلامية قبل وبعد خلافة علي بن أبي طالب..."[٦].

ولا ندري كيف اكتشف كاتبنا (حرك) شيعية الشهيد الصدر! وهو لم يخف انتماءه إلى مدرسة أهل البيت (ع)! بل لماذا يخفيه؟! علاوة على معروفيته في الأوساط العلمية والشعبية، وانتمائه إلى أسرة لا تخفي انتسابها ولا انتماءها أيضاً.

ولا ندري كيف تكون الصلاة على (الآل) الميامين ذات مغزى! ونقل فضيلة ذلك، صحاح أهل السنة وأرباب المسانيد والحديث الشريف[٧].

---

(٥) المبارك، محمد، نظام الإسلام. الاقتصاد ص ٢١ ط طهران، نشر منظمة الإعلام الإسلامي /١٩٨٥، ويحسن أن نذكّر بملاحظة الشيخ التسخيري على المبارك في ما ذكره، وذلك لاقتصار المبارك نفسه على آراء أهل السنة وأحاديثهم، بل اقتصر على آراء ابن تيمية في معظم الأحيان.

(٦) الاقتصاد الإسلامي بين فقه الشيعة وفقه أهل السنة، المرجع السابق، ص ٣٧.

(٧) روى البخاري (في صحيحه) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هدية؟ أنّ النبي (ص) خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نُسلِّمُ عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: (قولوا: اللهم صلي على محمدٍ وعلى آل محمدٍ، كما صلّيت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد"، (باب ٣١ من كتاب الدعوات، حديث رقم ٥٩٩٦. وراجع الحديث الذي يليه. صحيح البخاري ج٥/ ٢٣٣٨ نشر د. مصطفى البغا، دمشق. دار القلم ط أولى: ١٩٨١م).

كما لا ندري كيف اكتشف كاتبنا (حرك) أن الشهيد الصدر لم يُوفق للتخلص من عبء العقائد الشيعية في كتابه (اقتصادنا)، بل وبالتحديد من بغضٍ للصحابة، وعدم اعترافٍ وتشكيك بخلافة هذا أو ذاك، إذ لم يدلنا (حرك) إلى المواطن التي تجلى فيها إخفاق الشهيد الصدر - كما يدعى - للتخلص من هذه الأفكار!! وأين تمظهر ذلك في كتابه موضوع النقد!

وإذا كانت منطلقات النقد عند (حرك) مذهبية ترتكز على تقييم الآخر من رؤية ذاتية، فهي كذلك عند (يوسف كمال) لا تشذ عمّا عليه محاكمات زميله (حرك) ومعاييره النقدية. هذا لو سلمنا أنها معايير تستند إلى الفقه السني، لأننا سنجد أنها معايير يحكمها التعصب والانغلاق أيضاً.

ومهما يكن من أمر، فإنّ مبرر النقد[٨] عند (كمال) لـ (اقتصادنا) يقوم على أساس مخالفة الخطوط الرئيسية في (اقتصادنا) لأصول أهل السنة الاعتقادية، وبناؤها لقواعد عقلية مصادمة لأصول فقه أهل السنة، ووصولها إلى نتائج اقتصادية، مصادمة لفقه جماهير أهل السنة في الملكية والكسب والعقود. وبكلمة مختصرة: إن المشكلة في انتماء الصدر إلى مدرسة أهل البيت (ع) وبما أسماه الكاتب بشيعية الصدر مذهبياً[٩].

بل أنَّ هذه الرؤية المذهبية الضيقة لا تشكل مبرراً نقدياً عند (كمال) وحسب، وإنما تشكل عنده مبرراً للإلغاء أيضاً، فيجد الباحث إسرافاً في الجنوح وإفراطاً في الانحراف عن الضوابط العلمية للتقييم، إذ يعمد (كمال) في خاتمة المطاف إلى التقييم النهائي لـ (اقتصادنا) فيكتب في عدة سطور: " ومن الناحية الاقتصادية

وروى مسلم (في صحيحه) في باب الصلاة على النبي عدة روايات منها ما رواه ابو مسعود الأنصاري قال: اتانا رسول الله (ص) ونحن في مجلس سعد بن عبادة. فقال له بشير ابن سعد: أمرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله! فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله (ص) حتى تمنينا انه لم يسأله. ثم قال رسول الله (ص): ((قولوا: اللهم! صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم)) (صحيح مسلم. كتاب الصلاة باب ١٧ حديث رقم ٦٥ وما بعد. ج١/٣٠٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي. بيروت.

وروى ذلك النسائي في سننه وابن ماجه، وأبو داود والحاكم في المستدرك، واحمد بن حنبل، والدارمي، والبيهقي، والدار قطني، والصواعق المحرقة.. (راجع: منتخب فضائل النبي وأهل بيته من الصحاح الستة وغيرها من الكتب المعتبرة عند اهل السنة ص ٣٥٢ وما بعد. نشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط بيروت/ ١٩٩٦.

(٨) حرك، وكمال، المرجع السابق، ص١٢٧.

(٩) المصدر السابق نفسه، ص٩٦.

فليس هنا جديد، لا في العرض، ولا في الاكتشاف، ولا في البناء حسب تعبيره. والكتاب ـ بهذه الطريقة ـ ينزع العقل السليم من جذوره، ويسلمه إلى متاهات لا ضابط لها.."[10].

ويبدو الفرق واضحاً بين رؤية متعصبة مفرطةٍ في إلغاء الآخر، وبين رؤية تنتمي إلى المدرسة نفسها ـ مدرسة أهل السنة ـ وهي تعتبر (اقتصادنا) أول محاولة علمية تجمع بين الأصالة الفقهية والنضج الاقتصادي، على حدّ تعبير الدكتور محمد المبارك أحد أبرز مفكري مدرسة أهل السنة المعاصرين.

لكن لو سلمنا تقييم (كمال) وهو ينفي أي مظهر من مظاهر الإبداع والتجديد في (اقتصادنا)، ألا يحق لنا التساؤل عن سبب انبهار الباحثين الإسلاميين في المجال الاقتصادي بالصدر وتأثرهم بمنهجه كما يعترف به (كمال) وبما يُعنون له في نقده! بـ (نماذج لأثر الكتاب على المفكرين). وهم كثر على حد تعبير (كمال) وفي مقدمتهم أبرز المفكرين الاقتصاديين الإسلاميين في مدرسة أهل السنة!!؟[11].

ومهما يكن من أمر ـ فإنّ تأثير العقيدة الشيعية ـ من وجهة نظر حرّك وزميله ـ على اقتصادنا هو الخلل الكبير الذي يصادر جهود السيد الصدر ويجعلها بعيدة عن الإسلام وينزع العقل المسلم من جذوره على حد تعبير (كمال)!!

هذه هي المنطلقات التي دعت (حرك وزميله) إلى مهاجمة (اقتصادنا) مع أن من غير المنطقي أن يحاكم الباحث آراء غيره وفقاً لمعاييره الخاصة، ولكن ما هي هذه الأصول الإسلامية (السنية)! التي تجاوزها السيد الصدر وأراد نقضها وبناء اقتصاد إسلامي يتناقض معها تماماً؟!

ومن مجموع كلمات (حرك وزميله) يمكن أن نقتنص أهم هذه (الأسس) التي شكلت أساس الفكر الإسلامي ـ من وجهة نظر أهل السنة بل ومن وجهة نظر الكاتبين بعبارة أدق ـ وقد تنكّر لها السيد الصدر.

أولاً: مركز الحاكم الإسلامي:

تعليقاً على ما ورد في (اقتصادنا) من أن " كل ما كان ملكاً للمنصب الإلهي في الدولة، فهو ملك للدولة ولمن يشغل المنصب أصالة أو وكالة التصرف فيه وفقاً لما

---

(١٠) المصدر السابق نفسه، ص١٢٧.

(١١) المصدر السابق نفسه، ص١٢٤.

قرره الإسلام"، استنكر (حرك) أن يكون هناك منصب إلهي من المنظور الإسلامي، وتساءل عما إذا كانت هناك مناصب إلهية أو غير إلهية، وفيما إذا كانت تشغل بالأصالة أو الوكالة، مع أنه ـ كما اعترف ـ لم يجد في (اقتصادنا) ما يوضح المراد من هذا المصطلح، ولذلك يرى (حرك) أن المصطلح المشار إليه مشبّع بالفكر الشيعي ولا علاقة له بالنظرية التي يتبناها أهل السنة.

وبصدد بيان الموقف الصحيح ـ من وجهة نظر حرك ـ فإنه يتصدى إلى شرحه وبإسهاب شديد فيقول: " أما من وجهة نظرنا، فالحاكم، في حقيقته، مجرد فرد من أفراد الأمة. اختارته طوعاً وكيلاً عنها، لما يمتلكه من مؤهلات تراها الأمة كافية لشغل هذا المنصب، والقصد من هذه الوكالة أن ينظر في تصريف أمورها وتحقيق مصالحها، بالعدل والحكمة، وفقاً للمقتضيات الشرعية.. ومن هنا نفهم إلزام الإسلام الحاكم باستشارة أهل الشورى، الذي يحصلون على ثقة المسلمين، ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي في (الحكومة الإسلامية): أنه يجب على ولي الأمر أن يأخذ بما يجمع عليه أهل الشورى وأكثريتهم.. فليس لولي الأمر صفات خاصة تجعله طليق العنان في اختيار ما يراه.. وطاعة ولي الأمر مرهونة بطاعته لله، أي طاعته لأوامره سبحانه، وإقامته لحدوده، وعدم ظلمه للناس.. ولكن الله (وحده) هو المطاع الرئيسي في النظام الإسلامي، وطاعة الرسول (ص) تأتي، لكونه مصدراً موثوقاً به، تصل إلينا عن طريقه أحكام الله وأوامره، فهي من طاعة الله أصلاً... هذا هو اعتقاد أهل السنة في الأئمة، ليس هناك عصمة، ولا ارتفاع فوق بشرية البشر ولا تمتع بخلافة تكوينية، تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون كما يدعون"[١٢].

ويحسن أن نشير إلى أنَّ أهم ما يؤكده (حرك) هو: اعتبار الحاكم وكيلاً عن الأمة، وأنه يتوجب عليه العمل وفقاً لمقتضيات العدالة والشرعية، وأنه غير طليق العنان، ولا طاعة له باستقلال، وانه يتوجب عليه استشارة أهل الشورى والأخذ بأكثرية آرائهم أو الاجتماع إن اتفق ذلك.

وهنا يمكن أن نشير إلى أنَّ ما يذكره (حرك) ليس شيئاً مهماً على مستوى التفاصيل، فهو عبارة عن مقولات عامة لا يختلف عليها المسلمون عموماً، وليس في

(١٢) المصدر السابق نفسه، ص٣٢، ص٣٤.

المسلمين من يرى طاعة الحاكم ـ أيا كان ـ في عرض طاعة الله، ليقال له، كما يقول (حرك): إنَّ الله وحده هو المطاع الرئيسي في الفكر الإسلامي، ولا خلاف بين المسلمين في وجوب طاعة الرسول (ص). إنما الخلاف بينهم في خليفة النبي (ص)، ومن هو صاحب الحق في تولي مهام النيابة عن النبي (ص)، وما هي صفاته، **على أنّ اختلافهم لا يضر في الأصل المذكور آنفاً مما أشار إليه السيد الصدر من افتراض نيابة عن النبي (ص) بما أسماه بالمنصب الإلهي في الدولة** الإسلامية، على مستوى الحكم الولايتي وبصفته (ص) حاكماً لا بوصفه نبياً، وبذلك يكون السيد الصدر قد أحال على مسألة أولية، وهي المسألة الكلامية، مما لا مجال للبحث فيها، بل مما لا يمكن الخوض فيها، مع افتراض كونه بصدد صياغة نظرية اقتصادية إسلامية تنسجم وتتلائم مع الخطوط الإسلامية العامة، بعيداً عن التفاصيل المذهبية، ولذلك أعطى السيد الصدر لعبارته مما اعترض عليه (حرك) مرونة كافية تصلح لجميع الصيغ الكلامية، سواء على الصعيد الشيعي الإثنا عشري ـ في عصر حضور المعصوم ـ أو على الصعيد نفسه في غيبة الإمام المعصوم، أو على الصعيد السني أيضاً.

وقد غفل (حرك) أو تغافل عما ذكره الشهيد الصدر في هذا الصدد، وأنه ليس في وارد البحث عن الصيغ الكلامية مما هو موضع النزاع والخلاف الكلامي بين المسلمين.

فقد كتب الشهيد الصدر في ذيل الفقرة التي نقل منها (حرك) ما نصه: "ومن الواضح أن هذا الكتاب ما دام يبحث في المذهب الاقتصادي، فليس من وظيفته أن يتكلم عن نظام الحكم في الإسلام، ونوعية الشخص أو الجهاز الذي يصح أن يخلف الرسول شرعاً في ولايته وصلاحياته، بوصفه حاكماً، ولا عن الشروط التي يجب أن تتوفر في ذلك الفرد أو الجهاز، فإنَّ ذلك كله خارج عن الصدد، ولهذا سوف نفترض في بحوث الكتاب حاكماً شرعياً، يسمح له الإسلام بمباشرة صلاحيات النبي كحاكم، ونستخدم هذا الافتراض في سبيل تسهيل الحديث عن المذهب الاقتصادي ومنطقة الفراغ فيه.."[١٣].

(١٣) الشهيد الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ٣٧٩ وما بعد، ط العشرون/ دار التعارف / بيروت ١٩٨٧.

وقد تصدى الشهيد الصدر لبيان هذه الجهة في ما ذكره من أوجه الارتباط بين الاقتصاد الإسلامي وسائر العناصر الإسلامية الأخرى، فكتب في هذا الاتجاه ما نصه: " الارتباط بين الاقتصاد الإسلامي والنظام السياسي في الإسلام، لما تؤدي عملية الفصل بينهما في البحث إلى خطأ في الدراسة، فللسلطة الحاكمة صلاحيات اقتصادية واسعة، وملكيات كبيرة تتصرف فيها طبقاً لاجتهادها، والضمانات التي وضعها الإسلام لنزاهة ولي الأمر واستقامته: من العصمة أو الشورى أو العدالة، على اختلاف المذاهب الإسلامية، ففي ضوء هذه الضمانات نستطيع أن ندرس مكانة الدولة في المذهب الاقتصادي، ونؤمن بصحة إعطائها الصلاحيات والحقوق المفروضة لها في الإسلام"[١٤].

وذكر المعنى نفسه في بحث تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي ومبرره الفكري الشرعي، فكتب في جملة ما كتب: " . . ولا خلاف بين المسلمين، في أن أُولي الأمر هم أصحاب السلطة الشرعية في المجتمع الإسلامي، وإن اختلفوا في تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم. فللسلطة الإسلامية العليا إذن حق الطاعة والتدخل.."[١٥].

وإذا كان الشهيد الصدر واضحاً في لغته، مكرِّساً الإطار الإسلامي العام باعتباره الإطار الشامل لجميع المذاهب والتيارات والرؤى الإسلامية، فأين هذا الإطار المذهبي الضيّق الذي يحاول (حرك) وزميله تغليف (اقتصادنا) به، وتقديمه للقراء بوصفه رؤية لا صلة لها بالإسلام حتى؟!.

والأكثر غرابة في ما ينقله (حرك) ما ذكره من تقييد (الحاكم)، وإنه ليس لولي الأمر صفات خاصة تجعله طليق العنان. . . أو أنه مقيد بحدود الوكالة، وكونه يُصرِّف شؤون المسلمين وفقاً لمصالحهم ووفقاً للمقتضيات الشرعية، فإنّا لا ندري ما هو السرّ في التأكيد على مثل هذه المقولات التي لا يختلف عليها اثنان؟! فهل عثر كاتبنا (حرك) على ما يوحي له باعتقاد للشهيد الصدر ما نحو مغايرٍ، وبشكل يتناقض مع هذه المقولات؟!

---

(١٤) الصدر، المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٥.

(١٥) المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٥.

قد نلتمس لكاتبنا (حرك) العذر في التأكيد على هذه المقولات، ولكنّ ـ للأسف ـ فإن عبارات الشهيد الصدر واضحة وجليَّة في استبعاد توهمٍ من هذا القبيل لأنه ـ الشهيد الصدر ـ كان واضحاً كل الوضوح في التأكيد على هذه المقولات، وكأنه يستشرف المستقبل ويرى بعين القادم، وهو يدفع هذا التوهم، لكيلا يُتهم أو تُحمَّل عباراته وكلماته ما لا تحتمل.

لقد كتب الشهيد الصدر في هذا الصدد: " فللسلطة الإسلامية العليا إذن حق الطاعة والتدخل لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامي فيه، على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة المقدسة. فلا يجوز للدولة أو لولي الأمر أن يحلل الربا، أو يجيز الغش أو يعطل قانون الإرث، أو يلغي ملكية ثابتة في المجتمع على أساس إسلامي، وإنما يسمح لولي الأمر في الإسلام بالنسبة إلى التصرفات والأعمال المباحة في الشريعة أن يتدخل فيها، فيمنع عنها أو يأمر بها وفقاً للمثل الإسلامي للمجتمع، فإحياء الأرض، واستخراج المعادن ـ وشق الأنهار ـ وغير ذلك من ألوان النشاط والاتجار أعمال مباحة سمحت بها الشريعة سماحاً عاماً، ووضعت لكل عمل نتائجه الشرعية التي تترتب عليه، فإذا رأى ولي الأمر أن يمنع عن القيام بشيء من تلك التصرفات أو يأمر به، في حدود صلاحياته كان له ذلك، وفقاً للمبدأ الآنف الذكر"[١٦].

وكتب في موضع آخر: " وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولي الأمر، تضم في ضوء هذا النص الكريم كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته، فأي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه أو الأمر به، فإذا منع الإمام عن فعل مباحٍ بطبيعته أصبح حراماً ـ وإذا أمر به، أصبح واجباً، وأما الأفعال التي ثبت تشريعاً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً، فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها ـ كما أن الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الأمر المنع عنه ـ لأن طاعة أُولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة.."[١٧].

---

(١٦) المصدر السابق نفسه.

(١٧) المصدر السابق نفسه، ص ٦٨٤.

وكتب في موضع آخر: " وفي المجال التشريعي تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الإسلامي للدولة، لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة، بالشكل الذي يضمن الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي، ويحقق الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية"[١٨].

وعليه فإذا كانت صلاحية الحاكم المسلم ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ محدودة ومقيدة بالأهداف المحددة إسلامياً، وفي ضوء الصورة الإسلامية، وفي طول طاعة الله، فلا يأتي (حرك) بجديد وهو يتحدث عن تقييد صلاحيات (الحاكم) من وجهة نظر أهل السنة، لأنَّ هذه الصورة مما يشترك فيها المسلمون ولا يختلفون فيها، وإن اختلفوا فإنه اختلاف لا يمس جوهر هذه الصورة.

على أنَّ في آراء الكاتب (حرك) مصادرات فكرية لم يُحسم فيها الجدل في دائرة أهل السنة، فضلاً عن الدائرة الأوسع، ومن ذلك ما ذكره بشأن إلزام الحاكم بإجماع أهل الشورى أو أكثرية أصواتهم فيما نقله عن المودودي، لأن مفكري أهل السنة أنفسهم يختلفون في هذه المسألة، ويدور فيما بينهم جدل لم ينته إلى اليوم، بين من يرى إلزام الحاكم المسلم بذلك وبين من لا يرى ذلك كما هو رأي الدكتور محمد سعيد البوطي[١٩] أحد أبرز مفكريهم في القرن الأخير.

وعندئذٍ يمكن أن نشير ـ وبدون مجازفة ـ إلى أن كاتبنا (حرك) غالباً ما ـ إن لم يكن على الدوام ـ يحاكم الآخرين وفقاً لاتجاهات فكرية معينة أنس بها وتأثر ليضفي عليها إطاراً عاماً وصفة شمولية، لتكون معاييره العامة التي يحتكم إليها ويُدين وفقاً لها، ويتهم الآخرين إنهم تنكروا لها.

على أن هناك من مفكري مدرسة أهل البيت (ع) من يتبنى إلزام الحاكم المسلم برأي أهل الشورى والأخذ بالأكثرية عند الاختلاف، وهو ما اختاره وتبنّاه الشهيد الصدر نفسه في كتابه (الإسلام يقود الحياة)، حيث كتب تعليقاً على قوله تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**، وقوله تعالى: **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**، ما نصه: " فإن النص الأول يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خاص على خلاف

---

(١٨) المصدر السابق نفسه، ص ٦٨٠ وراجع ص ٦٨٦.

(١٩) د. البوطي، محمد سعيد رمضان، بحث (الشورى في الإسلام ليست ملزمة دائماً). منشور في مجلة – (العربي) الكويتية، العدد (٢٦٢)، سبتمبر (ايلول) ١٩٨٠، ص ١٤، ص١٧.

ذلك، والنص الثاني يتحدث عن الولاية، وإن كل مؤمن وليّ الآخرين. ويريد بالولاية تولي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية. وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف"[٢٠].

ويبدو أنَّ (حرك) غير قادر على قراءة أفكار الشهيد الصدر بطريقة سوية وذلك على خلفية التصنيف المذهبي بما أشرنا إليه، وبما انعكس في عدد من التعليقات وبما لا ينسجم مع المنطق العلمي والنقد الموضوعي.

ولعل أسوأ قراءة له، قراءته الشهيد الصدر في التمييز بين ما أسماه بملكية الدولة، وملكية الإمام، وملكية الأمة، إذ فهم (حرك) أن الشهيد الصدر يخلط على الدوام - على حد تعبيره - بين ملكية الدولة وملكية الإمام ملكية شخصية تخوله التصرف في أملاك وأموال المسلمين، كما يتصرف في أملاكه وأمواله الخاصة، كما هي سيارته الخاصة ومنزله الخاص ومتاعه الشخصي[٢١].

ولا ندري من أين فهم (حرك) هذه التسوية، فضلاً عن تفسيره الخاطئ لملكية الإمام وأنها ملكية شخصية له يتصرف بموجبها كما يتصرف في أملاكه الخاصة؟!! كيف وقد عقد الشهيد الصدر فصلاً[٢٢] للفرق بين ملكية الدولة أو الإمام وبين ملكية الأمة، وقد تحدث في أثناء ذلك بطريقة تبدِّد هذا الوهم وأن ملكية الإمام أو الدولة وإن كانت تعود من حيث التصرف إلى الحاكم إلاّ أنها ملكية تتفق من حيث المغزى الاجتماعي مع ملكية الأمة، ولذلك صحّ إدراجها تحت عنوان الملكية العامة، وعليه لا يجوز للحاكم التصرف فيما أُسمي بملكية الدولة أو الإمام على حد تصرفه بأملاكه الشخصية، بل أنَّ تصرفاته محكومة ومحدودة بالقواعد التشريعية، نعم، هناك اختلاف في هذه القواعد التشريعية، فيما هي القواعد التي تحكم ملكية الأمة، وفيما هي القواعد التي تحكم ملكية الدولة أو الإمام، وقد نظَّر لهما الشهيد الصدر بما هو المعروف الآن من الفرق بين أموال الدولة الخاصة وأموالها العامة[٢٣].

---

(٢٠) الشهيد الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة ص ١٥٣، وراجع ص ٢١، ط دار التعارف / بيروت. ١٩٩٠.

(٢١) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٣٤، ص٣٥.

(٢٢) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٤٣٦، وما بعد.

(٢٣) راجع: الشهيد الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٧٠.

ثانياً: اجتهاد ولي الأمر:

ومن المقولات التي يرى (حرك) أن الشهيد الصدر يسوِّق لها في (اقتصادنا) انطلاقاً من رؤية شيعية خاصة بالمذهب الشيعي ما نقله عن الشهيد الصدر، وتحديداً قوله " ويشتمل النظام الاجتماعي في الإسلام - أيضاً - على جوانب مفتوحة للتغير، وفقاً للمصالح والحاجات المستجدة، وهي الجوانب التي سمح فيها الإسلام لولي الأمر أن يجتهد. وفقاً للمصلحة والحاجة على ضوء الجانب الثابت في النظام"، فكتب (حرك) معلقاً على ذلك: " فحصر - يعني الشهيد الصدر - الاجتهاد في ولي الأمر، ولم يشرك فيه غيره من علماء الدين وفقهائه، أو من خبراء الدنيا المتخصصين في شتى فروع المعرفة. فالنص تزكية للاجتهاد الفردي لولي الأمر، وتجاهل لضرورة الاجتهاد الجماعي، في عالم تشعبت أزماته، وتعقدت مشكلاته، ولم يعد يغني رأي الإمام الواحد، أو الفقيه الواحد أو الخبير الواحد. ومما لا شك فيه أن النص السابق متأثر أشد التأثر بفكرة (الإمام) وفكرة (ولاية الفقيه) كما يقول الخميني: " نحن نعتقد أن المنصب الذي منحه الأئمة للفقهاء لا يزال محفوظاً"، فولي الأمر - عند الشيعة - هو الفقيه، حتى يعود الإمام الغائب، وهم لا يرون بأساً في تصديق أن فقيهاً من الفقهاء يتصل بالإمام الغائب - الذي غاب منذ أكثر من ألف عام، وكان عمره وقت غيابه خمس سنوات - ويراسله ويستفتيه، ويكون نائباً له، وينقل عنه الأحكام والفتاوى، التي لا تناقش كما يقول الخميني: " فالسائل المعاصر لأوائل غيبة الإمام، وهو على اتصال بنوابه ويراسل الإمام ويستفتيه، لم يكن يسأل عن المرجع والفتوى، فهل هذا ما يراد لأمة المسلمين من أوضاع ومن ولاة للأمور"[٢٤].

والباحث أمام نصٍ حافل بالخلط والمغالطات بل والمهاترات أيضاً، فهل دلّنا (حرك) على فقيه شيعي زعم انه يتصل بالإمام الغائب وأنه يأخذ منه فتاواه الشرعية، مما وصفه بالفتاوى التي لا تناقش، كيف وقد دأب الفقهاء في مدرسة أهل البيت (ع) بتصدير كتب الفتاوى عندهم بعبارة موجزة ذات دلالة كبيرة ومغزى علمي كبير، إذ يكتبون: " إن العمل بهذه الرسالة أو الفتاوى مبرئ ومجز للذمة إن شاء الله" للدلالة على احتمال الخطأ فيها وعدم إصابة الواقع. على أنَّ مسألة

(٢٤) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٣٦.

النيابة عن الإمام المعصوم مسألة فقهية تتصل بمسألة كلامية، لسنا بصددها الآن لئلا نخرج باستطرادات كثيرة يضيع معها محور البحث والمسألة الأم.

أما ما وصفه من تكريس للاجتهاد الفردي على حساب الاجتهاد الجماعي في زمن تشعبت فيه الأزمات وتعقدت فيه المشكلات، فإنه وإن بدا بصبغةٍ برّاقة إلاّ أنه ـ وللأسف ـ ينطوي على شيء غير قليل من المغالطة، وذلك لجهة أنَّ الشهيد الصدر ليس في وارد تحديد ولي الأمر ـ كما ذكرنا ـ وليس في وارد الحديث عن كيفية الوصول إلى اجتهاد سليم يستبعد معه الخطأ قدر الإمكان ليقال له: إن الاجتهاد الجماعي أكثر مصداقية من الاجتهاد الفردي، بل هو بصدد بيان مرونة النظام الإسلامي واستجابته لمتطلبات العصر وفقاً للقواعد الثابتة من الشريعة. وقد ذكرنا ـ فيما سبق ـ آن الشهيد الصدر من الميّالين إلى الأخذ بنتائج الشورى ووفقاً للأكثرية إن عُدم الإجماع والتوافق بين أهل الشورى والخبرة.

أما دعواه بأنه ـ الشهيد الصدر ـ في تكريسه الاجتهاد الفردي يستند إلى رؤية شيعية وهي فكرة (الإمامة) وفكرة (ولاية الفقيه) فهي غريبة إلى حد بعيد، ذلك أن الفقه السني نفسه يرى في (ولي الأمر) شرط الاجتهاد والفقاهة، فأي فرقٍ بين المدرستين من هذه الجهة؟!

وأين يضع (حرك) مفكري مدرسة أهل السنة من الميّالين إلى الاجتهاد الفردي، وآن ولي الأمر غير ملزمٍ بالأخذ برأي الأكثرية، وأنه يشاور أهل الشورى، ثم هو في حلّ من آرائهم، فله رأيه وعليه إتّباعه لأنه مجتهد ويرى أصوبية رأيه، كما يراه الدكتور البوطي صريحاً[٢٥]؟!! فهل يصنِّف (حرك) البوطي في المتأثرين بفكرة الإمامة وولاية الفقيه؟!

على أنَّ فكرة الاجتهاد الجماعي حديثة العهد عند أهل السنة أنفسهم، وقد حاول البعض التنظير لها والتماس المبررات الشرعية، في ضوء ما يروونه من روايات في جوامعهم ومسانيدهم الحديثية.

(٢٥) د. البوطي، المرجع السابق نفسه.

ولذلك ذكر الدكتور يوسف القرضاوي - أحد أبرز مفكري أهل السنة -: " إن عملية الاجتهاد في ذاتها عملية فردية في الأساس. وإنما الاجتهاد الجماعي هو التشاور فيما وصل إليه أفراد المجتهدين"[٢٦].

ثالثاً: اكتشاف المذهب الاقتصادي:

ومما كان موضعاً للنقد من وجهة نظر (حرك) ما أسماه ب (الخطأ المنهجي في اكتشاف المذهب").

والخطأ المنهجي هذا كما يبدو بلغة (حرك) يتلخص في عدة نقاط:

١. كتب (حرك) معلقاً على ما عبّر عنه الشهيد الصدر ب (اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام): " وبما أن الاكتشاف لا يكون إلاّ لشيء مجهول، فإن تكرار هذا الاصطلاح في الكتاب يضع الكاتب في مظهر البادئ من الفراغ، وكأن جهده في التعريف بالاقتصاد الإسلامي جهد غير مسبوق، فيذرو بكتابات الفقهاء وعلماء الاقتصاد والكتّاب المعاصرين أدراج الرياح.."[٢٧].

وهذه الملاحظة النقدية!! مردودة لسبب واضح جداً، وذلك لأنها لم تتولد إلاّ من نية سيئة وقراءة تعسفية معبأةٍ بالتشنج النفسي، إذ لم ترد في (اقتصادنا) أية قرينة يمكن أن تدعم مثل هذا الاستنتاج، بل الأمر على العكس تماماً، لأن الشهيد الصدر - وهو يتوفر على إنجاز اقتصادنا - إنما يحاول أن يقدم الصورة الكاملة نسبياً عن الاقتصاد الإسلامي، كما نفهمه اليوم ومن مصادره وينابيعه[٢٨]، ولم يدَّع - على الإطلاق - أنه بصدد إنجاز صورة كاملة للاقتصاد الإسلامي غير منقوصة، بل إنه يعتبر (اقتصادنا) محاولة بدائية مهما أُوتي من النجاح وعناصر الابتكار، وتمنَّى أن يُدرس بهذه الرؤية ومن هذا المنظور[٢٩].

علـى أنَّ الآراء التي عرضت في الكتاب هي آراء فقهية للعديد من الفقهاء المسلمين، ومنها ما يخالف آراء واجتهاد الشهيد الصدر نفسه[٣٠]، وهو ما يدحض استنتاج (حرك)، ويؤكد أنَّ الشهيد الصدر في عرضه للمذهب الاقتصادي

---

(٢٦) د. القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص ١٨٤، ط الثانية/ ١٩٨٩ دار القلم. الكويت.

(٢٧) حرك وزميله، المرجع السابق، ص٤١.

(٢٨) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٢٦.

(٢٩) المصدر السابق نفسه، ص ٣٢ وما بعد.

(٣٠) المصدر السابق نفسه، ص ٣١، وص ٣٩٣.

الإسلامي بصدد إنجاز اقتصاد إسلامي، وفقاً لما انتهت إليه آراء العديد من الفقهاء المسلمين، ومن مذاهب فقهية متعددة. وليس بصدد إنجاز اقتصاد من هذا القبيل، وفقاً لما انتهت إليه وجهات نظره الخاصة في هذا الإطار. وهذا ما يُفنِّد مزاعم (حرك) وهو بصدد تحريضٍ غير نبيل، يرتكز على دعوى نبيلة وبرَّاقة، وكأنه يتباكى على التراث الفقهي الإسلامي الذي تنكّر له الشهيد الصدر في (اقتصادنا)!!.

ولا ندري لما لا يتجرع الكاتب (حرك) ما يراه من موقعٍ علمي فريدٍ لـ (اقتصادنا)، وما توفر عليه من الإبداع والابتكار. الذي يذعن له أكابر فقهاء أهل السنة أنفسهم، وممن لهم أيادٍ بيضاء على الفكر الإسلامي.

ولسنا في مقام تحشيد الشهادات العلمية مما قيل في اقتصادنا، إلاّ أننا أشرنا فيما سبق من سطورٍ إلى تقييم الدكتور محمد المبارك فليراجع وله تقييم آخر مقتضب، إذ كتب ما نصه: " وتعتبر محاولة العلاّمة السيد محمد باقر الصدر في رأيي محاولة جريئة من هذا النوع خطت خطوات عظيمة، وكانت دراسة علمية رائدة، نأمل أن يقدم لنا الأخصائيون في الاقتصاد رأيهم فيها، كما يمكن أن يسهم الفقهاء الراسخون والمفكرون الإسلاميون في بحثها، باعتبارها مشروعاً ناضجاً يقدمه مفكر وفقيه كبير من علماء الإسلام المعاصرين"[(٣١)].

٢. في ما بحثه الشهيد الصدر تحت عنوان (اكتشاف المذهب الاقتصادي) نبّه على ما يمكن أن يواجهه الباحث الإسلامي بصدد نفض غبار السنين عن رؤية الإسلام ونظريته في الاقتصاد، فذكّر بضرورة توفره على عملية الربط بين أحكام الإسلام التشريعية، وبما ينتج عنه من نظرية منسجمة ومتجانسة، وهذا ما لا يمكن التوفر عليه دائماً، إذ ربما يؤدي اجتهاد الفقيه لسبب وآخر إلى نتائج قلقة لا يمكن تجاوزها إلاّ عن طريق ملء نقاط الضعف فيها باجتهاد مجتهد غيره، على خلاف ما هو الحال في فقه الأحكام مما لا يمكن تجاوزه، على خلفية عدم مسؤولية المجتهد تجاهها شرحاً وتفسيراً وتكييفاً.

إزاء هذا التنظير وقع (حرك) في التباسٍ شديد، وفهم خاطئ غير مبرر على الإطلاق، إذ فهم من الشهيد الصدر أنه بصدد تجاهل الأحكام الشرعية وبصدد محاولة إلغاء بعضها.

(٣١) د. المبارك، المرجع السابق، ص ١٢.

كتب (حرك) معلّقاً بإسهاب: " وقبل الحديث عن ذلك، يهمنا أن نلاحظ ـ هنا ـ كيف يتجاهل المؤلف أن الأحكام الإسلامية، لم يستنبطها رجال قانون، وفقاً لمذهب اقتصادي سبق الاتفاق عليه، كما هو الحال بالنسبة للقانون المدني في بلد رأسمالي مثلاً، بل هي تشريعات إلهية مباشرة من القرآن الكريم أو غير مباشرة من السنة المطهرة، فهي تشريعات من لدن صاحب (المذهب نفسه)، وهي تشريعات لا نجد بُداً من اعتبارها طريقنا الوحيد الممكن في معرفة المذهب.. فنقطة الخلل الرئيسية في منهج باقر الصدر ـ إذن ـ هي: عدم اكتراثه بهذه الحقيقة، حيث يرى أن المجتهد الذي يتصدى لاكتشاف المذهب الاقتصادي للإسلام يجب عليه أن يختار مجموعة متسقة من الأحكام منسجمة في اتجاهاتها ومدلولاتها النظرية ليستطيع أن يكشف، على أساسها المذهب. أما الأحكام (غير المتسقة) مع هذه المجموعة فيرى الصدر: ضرورة التحايل على عزلها: مرة بادعاء الوضع ومرة بالتأويل على أساس أن التناقض الظاهر بينها وبين المجموعة المتسقة تناقض سطحي، وأما حين يتعذر ذلك، فلا مفر من عزل هذه الأحكام غير المتسقة، لأن الفقيه عند اكتشافه للمذهب يجب أن يتخطى فقه الأحكام إلى فقه النظريات.. بهذا المنهج الانتقائي التلفيقي يبيح الصدر التضحية بأحكام وأحاديث ونصوص على مذبح اكتشاف المذهب... كأنه الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر، والعياذ بالله"[٣٢].

ونحن أمام لوحة أدبية!! تزخر بالشعارات وتنبض بالحماسة الفائقة في الدفاع عن الشريعة! وكأن الشهيد الصدر بصدد تدميرها ومحو آثارها! إنها لوحة تشي بفهم خاطئ وقراءة سطحية للنص الأصلي في (اقتصادنا) وما يريده من التمييز بين فقه الأحكام وفقه النظرية، فضلاً عن الفهم الخاطئ لطبيعة النصوص من حيث ثبوتها ونسبتها إلى الشارع المقدس. ومن حيث وضوح دلالاتها.

ولا ندري ما هو مدلول هذا الاستنتاج بالضبط بعد افتراض أن اكتشاف المذهب الاقتصادي يقوم على قراءة متأنية للأحكام الشرعية ومحاولة فهمها؟!

إنّ ما حجب الرؤية عند (حرك) هو قراءة نصوص (اقتصادنا) بـ (نظارات) سوداء معتمة، حالت دون أن يرى الجوانب المضيئة فيه. بل حالت دون الاستمرار في قراءة (النص) لتكون القراءة بعد ذلك مجتزأة وناقصة. وإلاّ فهل يخفى على

(٣٢) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٤٥ وما بعد.

(حرك) ما يؤكده الشهيد الصدر من مرجعية (الكتاب) و (السنة) وطبيعتهما من حيث الثبوت ومن حيث الدلالات. بل وطبيعة المناهج الفقهية وطرائق الاستدلال[٣٣].

وهل يخفى على (حرك) تأكيد الشهيد الصدر على إسهام (الأحكام) و(المفاهيم الإسلامية) وما أسماه بـ (منطقة الفراغ) في عملية الاكتشاف هذه[٣٤]. بل هل يخفى على (حرك) صريح عبارات الشهيد الصدر من أنه بصدد الإشارة إلى التركيب بين الأحكام الشرعية - مما يسهم في اكتشاف المذهب - لا تجميع هذه الأحكام[٣٥]، وصريح عباراته في أن الاستبعاد إنما يتم لا للإلغاء - كما يشاء (حرك) - بل لأنها تدخل في إطار آخر غير ما نحن فيه.

كتب الشهيد الصدر: " على أساس ما تقدم يصبح من الضروري أن ندرج عدداً من أحكام الإسلام وتشريعاته التي تعتبر بناءً فوقياً للمذهب في نطاق عملية اكتشاف المذهب، وإن لم تكن داخلة كلها في صميم المذهب ذاته. ولأجل هذا سوف يتسع البحث في هذا الكتاب الكثير من أحكام الإسلام في المعاملات والحقوق التي تنظم العلاقات المالية بين الأفراد، كما يتسع لبعض أحكام الشريعة في تنظيم العلاقات المالية بين الدولة والأمة، وتحديد موارد الدولة وسياستها العامة في إنفاق تلك الإيرادات، لأن هذا الكتاب ليس كتاب عرض للمذهب الاقتصادي فحسب، وإنما هو كتاب يحاول أن يمارس عملية اكتشاف لهذا المذهب، ويحدد لهذه العملية أسلوبها وسيرها ومضمونها ونتائجها. ولهذا سوف نقتطف وننسق من أحكام الإسلام في المعاملات والحقوق والضرائب ما يُعد بناء علوياً للمذهب، ويلقي ضوءً عليه في عملية الاكتشاف. وأما الأحكام التي لا تساهم في هذا الضوء فهي خارجة عن مجال البحث، فعلى سبيل المثال نذكر الربا والغش، وضريبة التوازن، وضريبة الجهاد. فإن الإسلام قد حرم الربا في المعاملة كما حرّم الغش أيضاً، غير أن تحريم الربا والمنع عن القرض بفائدة يساهم في عملية الاكتشاف، لأنه جزء من بناء علوي لنظرية توزيع الثروة المنتجة، فهو يكشف عن القاعدة العامة للتوزيع في الإسلام كما سيأتي في بحث توزيع ما بعد الإنتاج، وأما حرمة الغش فليس لها إطار مذهبي، ولذلك قد تتفق عليها قوانين جميع البلاد المختلفة في مذاهبها

(٣٣) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٩٤.

(٣٤) المصدر السابق نفسه، ص٣٧٣، وما بعد.

(٣٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦٤، وص ٣٧٤.

الاقتصادية، وكذلك الأمر في ضريبتي التوازن والجهاد، فإن الضريبة التي يشرعها الإسلام لحماية التوازن ـ كالزكاة مثلا ـ تدخل في عملية الاكتشاف، دون ضريبة الجهاد التي يأمر بها الإسلام لتمويل جيش المجاهدين، فإنها تتصل بدور الدعوة الإسلامية في الدولة الإسلامية، لا بالمذهب الاقتصادي في الإسلام"[٣٦].

على أن ما أسماه (حرك) بالتحايل على الأحكام لعزلها واستبعادها، وبما أسماه بالكفر ببعض الكتاب والإيمان ببعض، ينفيه أن الحل الذي اقترحه الشهيد الصدر لتجاوز القلق الذي ينتاب المجموعة التي يكونها الفقيه بغية اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي يقوم على تجاوز الفهم الشخصي إلى فهم الآخر، أي من الفهم الشخصي الذاتي للنص إلى فهم فقيه آخر للنص نفسه أو لنص آخر لم تسعفه أدواته الاجتهادية في الاعتراف به أو الإيمان به[٣٧]. وعندئذ لا يكون ذلك تحايلا على الأحكام، بل هو مشروع قراءة فقهية منجزة، أسهم بها أكثر من فقيه، وهو ما يدعو له (حرك) نفسه، وبما أسماه (الاجتهاد الجماعي)! فهل نسي؟!!.

هذا البحث نفسه كان سببا لوقوع زميله (كمال) في المغالطة المشار إليها، فقد كتب: " ويفرق الكاتب في منهجه بين المذهب والعلم والقانون (الفقه) ويستعير التقسيم الاشتراكي للمجتمع إلى بناء فوقي، وبناء تحتي، فالبناء التحتي هو المذهب، والبناء الفوقي هو النظام الممثل في العلم والقانون. والنظام ينبثق من المذهب، فعلى البناء التحتي يقوم البناء الفوقي، فالأساس أولا، ثم التفريعات والقاعدة، ثم البناء. ولكن الاكتشاف لابد أن يبدأ من التفريعات ـ ليظهر المذهب ـ أي نبدأ من النصوص الجزئية في التشريع، لنصل إلى القاعدة الكلية في المذهب، التي تحكم ـ بعد ذلك ـ على النصوص الجزئية"[٣٨].

وهنا يجب أن نتغافل ما أسماه بالتأثيرات الاشتراكية أو استعارة التقسيم الاشتراكي للمجتمع، فهو لا يستأهل التعليق.

---

(٣٦) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧٢ وما بعد.

(٣٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٩٧ وما بعد.

(٣٨) حرك وزميله، المرجع السابق نفسه، ص ٩٩.

أما قوله بأنّ الاكتشاف لابد أن يبدأ من التفريعات، فهو أمر لا خلاف فيه، وهو ما أشار إليه الشهيد الصدر نفسه[٣٩]، إنما ركّز على تجاوز تجميع هذه الفروع (الأحكام) إلى دراستها بوصفها جزءً من صيغةٍ عامة مترابطة[٤٠].

٣. وفي البحث المشار إليه آنفاً أشار الشهيد الصدر إلى صعوبة اكتشاف المذهب الاقتصادي لما يكتنف عملية الاجتهاد نفسها من صعوبات وتحديات كبيرة بسبب بُعدنا عن النص الشرعي زمنياً وتطبيقياً، علاوة على طرو العناصر الدخيلة التي قد تسبب الضبابية في فهم النص والتحقق من ثبوته ونسبته إلى الشارع المقدس.

وهذا ما بحثه الشهيد الصدر في فصلٍ إستوعب صفحات كثيرة، واشتمل على دقائق علمية طريفة جداً، تُنبيءُ عن تجربة اجتهادية شخصية تضج بالحيوية والإبداع والابتكار.

وقد نبّه الشهيد الصدر في هذا الفصل بما يمكن تلخيصه في مسألتين: الأُولى، ما أسماه بالصعوبات التي تعترض الفقيه في الوصول إلى نظرية متجانسة متكاملة بسبب بعض التحديات الاجتهادية من وجود نصٍ غير متناغم مع المجموعات التي شكّلت الخليط المتجانس من الأحكام، أو من تفسير شخصي لبعض النصوص منع من الوصول إلى نظرية متكاملة. واقترح الشهيد الصدر لتجاوز هذه الإشكالية بالتعويض عن الاجتهاد الشخصي باجتهادٍ فقهي آخر لفقهاء آخرين، يمكن أن يكون فهمهم الحلقة المفقودة، التي تصل بهذه المجموعات المنسقة من الأحكام إلى بناء نظريٍ متجانس. والثانية، ما أسماه بضرورة الذاتية في الاجتهاد، وذلك لأن كل ما يمكن أن يقدمه الفقيه من تصورات فقهية فهو لا يعدو أن يكون فهماً شخصياً ذاتياً، ولكنه في الوقت نفسه مشروع، لأنه ينتسب إلى الشريعة طالما أنه استهدى منهجها واقتضى آثارها الشاخصة.

هذا البحث لم يرق لكاتبنا (حرك) فذكر فيما ذكر " . . أننا لا نضمن باعتراف الكاتب ـ أن أياً من هذه الصور الاجتهادية، سيحالفها التوفيق في التعبير عن المذهب الاقتصادي للإسلام، كما يجب أن نعرفه، ومن حسن الحظ أن الكاتب قد سجل اعترافه هذا بكل وضوح"[٤١]. فننقل بعض الفقرات من (اقتصادنا) ثم كتب

---

(٣٩) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٧٠ وما بعد، وص ٣٨٠.

(٤٠) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧٣ وما بعد، وص ٣٩٥ وما بعد.

(٤١) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٥٢.

معلقاً: " وبالطبع فلنا أن نختلف حول هذه العبارات، وأن نتحفظ على مدلولها، الذي يبيح لأي مجتهد اكتشاف مذهب غير منطبق على واقع المذهب الاقتصادي في الإسلام ويجيز قبوله منه"[٤٢].

وهذه اللغة تشي بمفارقات عديدة على مستوى الفهم العلمي للاجتهاد وأصوله وأدواته، وطبيعة نتائجه، وإلاّ فهل يجزم الفقيه - جزماً قاطعاً - بصحة نتائج اجتهاده ونسبتها إلى الشارع نسبة لا لبس فيها على الإطلاق، وبضرسٍ قاطع، وفي جميع تفاصيلها؟! وإذا كان الأمر كذلك فَلِمَ يختلف الفقهاء في المذهب الواحد، فضلاً عن المذاهب الإسلامية على تنوعها واختلافها وتعدد قراءاتها للنصوص؟!

وتتملكنا الدهشة - على أشدها - حينما يستغرب (حرك) من حرية المجتهدين والفقهاء في اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام. ويتساءل بتحفظ عن مدى صحة ما يقول الشهيد الصدر من إمكانية ذلك! لأننا لا نعرف ما هو رأي (حرك) بالضبط في هذه المسألة؟! فهل هناك ما يمنع المجتهدين من ذلك، ولم اعتبرناهم مجتهدين إذن؟!! وما هي الطريق للوصول إلى تجاوز هذه الإشكالية؟!! أليست هي إشكالية قائمة وأمر واقع؟!

وعلاوة على ذلك، فقد اشتملت عبارات (حرك) على ما يوحي بسوء الفهم، لأنه كتب في تعليقه: " فلنا أن نختلف حول هذه العبارات، وأن نتحفظ على مدلولها، الذي يبيح لأي مجتهد اكتشاف مذهب غير منطبق على واقع المذهب الاقتصادي في الإسلام"،، فإنه يفترض - كما هو ظاهر كلماته - أن هناك واقعاً - للمذهب الاقتصادي - منكشفاً تمام الانكشاف وبما لا يخالطه شك، فكيف يحق للمجتهد أن يكتشف ما لا ينطبق عليه وألاَّ ينسجم معه!.

وهذا الافتراض يُعبّر عن مغالطة لا يمكن تصورها - إطلاقاً - لأن الواقع الاقتصادي هذا لو كان منكشفاً بهذه الدرجة من الانكشاف، فلماذا يدأب الفقهاء والمجتهدون، ويبذلون الجهد في اكتشافه أو محاولة اكتشافه؟!

أما ما هو السبيل - عندئذ - لتجاوز هذه الإشكالية، والوصول إلى أكثر الصور الاجتهادية صدقية وانسجاماً مع الواقع المفترض، فقد تصدى الشهيد الصدر إلى بيان وشرح بعض التحديات التي تعترض عملية الاجتهاد، مما يمكن أن يؤدي بها

(٤٢) حرك وزميله، المرجع السابق، ص٥٢.

إلى تنكّب الطريق والخروج عن جادة الشريعة ممّا رسمته، وفقاً لقواعدها وثوابتها، مما دلّ عليه النص الصحيح والصريح[٤٣]..

رابعاً: التشريع النبوي:

ومن المقولات الفكرية التي سجَّل (حرك) تحفظه عليها ما أسماه بموقف الشهيد الصدر من التشريع النبوي، وذلك لتصنيفه السنة النبوية الشريفة إلى ما كان صادراً عن النبي (ص) بوصفه حاكماً وولياً، فلا يكون له إطلاق زماني، بل هو تدبير وحكم إدارة، لابد أن تُلحظ فيه الحيثيات التي دعت إلى إصداره، وبين ما كان صادراً عنه (ص) بوصفه نبياً فيكون من التشريع الأبدي الذي له من الإطلاق الأزماني، الذي لا يختص بزمن دون زمن، ولا يختص بمكان دون آخر...

كتب (حرك): " يفرق باقر الصدر بين الأحكام الصادرة عن النبي (ص) بوصفه نبياً، والأحكام الصادرة عنه بما هو ولي للأمر، وهذه فكرة قديمة، قيل بها ـ من قبل ـ مراراً، وشكلّت تحدياً خطيراً أمام الباحث المسلم.. ففي غياب تصنيف نبوي صريح في هذا الشأن، سيختلف معيار كل مجتهد في الحكم على النصوص النبوية، ووضع الأحكام في الصنف الصحيح لها: كأحكام ولاية أو كأحكام تشريع. وقد دخل هذا المدخل بغير علم ولا دراية ولا درع كثيرون، وهلك من هلك في تعطيل أحكام ونصوص. وقد رأينا بعضهم مؤخراً يعطلون أحكاماً من القرآن الكريم نفسه ومن السنة المطهرة، بهذه الطريقة، فتحدثوا مثلاً عن خصوصية الحجاب بالعصر النبوي.. وتحدثوا عن قطع يد السارق، فجعلوه من أحكام الولاية الخاصة بزمان النبوة الأول، وساوى البعض بين الذكر والأنثى في الميراث لاختلاف الظروف عن عصر التشريع.. وسمعنا من يتهم صيام رمضان بتعطيل الإنتاج.. فإننا لا نعتقد أن باقر الصدر يقصد إلى شيء من ذلك. ولكنه قد أخطأ خطأ فاحشاً، حين تساهل فقبل ـ من حيث المبدأ ـ هذه التفرقة بين الأحكام النبوية، وحين اعتمد في منهجه على القول بخصوصية بعضها بعصر الرسول الأول.. وهكذا تتبدل المواقع فيهاجم الصدر من يلّتزمون بالنص الشرعي، ويتعرض لهم، في حين يوافق القائلين باختلاف الظروف ، مع ما في ذلك من مخاطر، فبالظروف التي تغيرت تغيراً شاسعاً، يمكن تحريف كل حكم، حتى الخمر، يمكن أن يقال بإباحتها، إذا تطلب

(٤٣) راجع: الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٨٠ وما بعد.

واجب المجاملة الاجتماعية ذلك أو مصلحة الوحدة الوطنية.. حتى الميسر، الذي يعتبره الصدر من الأحكام الشرعية العامة، الثابتة في كل زمان ومكان، يمكن أن يدعي إباحته مجتهد آخر لمجرد اختلاف صورته، فشهادات الاستثمار ... هي صورة من صور الميسر.. وهذه - بالذات - هي النقطة الأساسية، التي يستند إليها المناهضون لدعوة تطبيق الشريعة الإسلامية، والملاحقون للمسلمين بشتى أساليب المكر والكيد، إن لم يكن بأنواع البطش والقهر"[٤٤].

ويرد النقد نفسه عند (كمال)، إذ أنه نعى على الشهيد الصدر " استخدام أُسلوب التفرقة بين السنة التبليغية الملزمة، والسنة التطبيقية، التي لا تلزم كل عصر، لمحاولة تبرير تخطي القاعدة الكلية للنص الجزئي"[٤٥]، واعتبر كمال أنَّ هذه الطريقة " تصطدم مع أصل أهل السنة بإعمال النص، حتى تظهر قرينة تبين أنه خصوصيته، ويستخدمون في ذلك قواعد الصحة والضعف. والناسخ والمنسوخ، والراجح والمرجوح، وهذا فرق بين أسلوب الالتزام بالنص، والهروب منه"[٤٦].

وكتب (كمال) في موضع آخر: " والثابت المعروف عند أهل السنة أنهم يرون هديه (ص) واجب الاتباع في كل شيء إلاّ ما خصه الدليل من صفات خلقية وأفعال جبلية، أو قام الدليل على أنه من خصوصياته (ص)، فكل ما بينَّه النبي (ص) شرع يجب أتباعه، سواء كان بياناً في أمور الدين، أم في أمور الدنيا، وسواء أكان في القضاء، أم في الفتيا.. والصحابة والتابعون وأئمة المجتهدين، لم يعرف عنهم في مناقشاتهم أو مواطن خلافهم، رد لسنة من سنن رسول الله (ص) بهذه الحجة، التي يراد بها أن تكون قاعدة، تحجب قطاعاً ضخماً من سنة رسول الله (ص) في الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية"[٤٧].

ولا أظنني بحاجة إلى تذكير (حرك) و (كمال) بما يُعرف عند الأصوليين بالسياسة الشرعية وما عُلم عندهم من أن سنة النبي (ص) ليست كلها تشريعاً، بل منها ما هو تدبير وإدارة، بل بالغ إخواننا أهل السنة فكتبوا عمّا أسموه ب (اجتهاد الرسول). كما أني لست بحاجة إلى تذكيرهما بما أسماه الأصوليون من أهل السنة

---

(٤٤) حرك وزميله، المرجع السابق، ص٥٣ وما بعد.
(٤٥) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ١٠٦.
(٤٦) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ١٠٦.
(٤٧) المصدر السابق نفسه، ص ١١٩.

بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، فضلاً عن بحثهم في تعارض المصالح المرسلة مع نصوص الشريعة.

وعندئذٍ لا أكون بحاجة إلى المناقشة فيما ذكراه من نقدٍ للشهيد الصدر، وهما يذودان عن السنة النبوية الشريفة، وكأنّ الشهيد الصدر في مقامٍ تفويتها وتعطيل أحكامها. إلى درجة يبالغ فيها (حرك) وهو يسرد الأمثلة على محاولات هذا التعطيل، بلغ فيما بلغ إلى حد إمكانية تحليل الخمر، وإن كان قد خفّف من ثمَّ من لغته تجاه الشهيد الصدر، وهو يعرف أن مثل هذه اللغة مما لا يمكن تصديقه، وهو يتحدث تجاه فقيه كبير يُعترف بجلالة قدره وسعة إطلاعه وطول باعه في الأوساط الإسلامية كلها.

على أنَّ (حرك) وزميله يعترفان بصحة هذه القاعدة. من حيث المبدأ. وأنَّ هناك نوعين من السنة الشريفة، منها ما هو مطلق شامل وهو ما صدر عنه (ص) بوصفه نبياً، وما ليس كذلك، لأنه صدر عنه (ص) بوصفه حاكماً.

فقد ذكر (حرك)[٤٨] أنه موقف صحيح، إلاّ أنه محفوف المخاطر على حد تعبيره، وهو ما ذكره (كمال) أيضاً، وإن كان بلغة أخرى ملتوية، مما ذكره من الخروج عن الإطلاق والشمولية بالقرينة[٤٩].

وإذا كان الأمر كذلك، فَلِمَ هذه المغالطات؟! ولم هذه التعليقات الرنّانة، وهي تظهر بمظهر الدفاع عن الشريعة؟!

أما التذرع بالمخاطر فهو لا يكفي في نقد المقولة بهذه الطريقة، وإلاّ فهل يمكن مهاجمة حركة الاجتهاد والمجتهدين بحجة المخاطر التي يمكن أن تكتنف مثل هذه العملية الخطيرة؟!

وعلاوة على ذلك، فإني أجد (حرك) وزميله بعيدين عن النص الأصلي في (اقتصادنا) وكأنهما لم يطلعا عليه، وأطلعا عليه بالواسطة، وإلاّ فما تفسير عدم متابعتهما لأفكار الشهيد الصدر وعدم قراءتها بتأنٍ وإمعان؟!

ونذكّر أن الشهيد الصدر وإن لم يكن بصدد المعيارِ الذي يتم وفقاً له التمييز بين ما هو تشريع وبين ما هو تدبير وحكم ولاية. إلاّ أنه لم ينسَ — بل ولم يغفل —

(٤٨) المصدر السابق نفسه، ص٥٩.

(٤٩) المصدر السابق نفسه، ص١٠٦.

الإشارة إلى ذلك، فذكر في موضعٍ: أنّ صيغة النص نفسه، وما يناظره من نصوص[٥٠] يمكن أن يحدد أو يعيِّن كونه ينتمي إلى هذا الحقل أو ذاك، وذكر في موضع آخر: أنَّ وضوح الموقف الفقهي لدى الفقهاء يمكن أن يحدّد المراد من النص، وأنه مما يندرج في هذا الإطار أو ذاك[٥١].

وعلى هامش الحديث عن موقف الشهيد الصدر من السنة يحسن أن نشير إلى مسألتين وقع فيها (حرك) موقع الالتباس وسوء الفهم.

المسألة الأولى: في مسألة ما يسمى بدليل (التقرير) لسلوك معين أو جماعي من النبي (ص)، فإن سكوته (ص) عن الفعل وعدم استنكاره يدل على رضاه، وقد ذكر الشهيد الصدر تمثيلاً له فقال: ".. كما إذا شرب أحد الفقاع أمام النبي (ص) فسكت عنه فإنّ هذا السكوت يكشف عن جواز شربه في الإسلام.."[٥٢].

ومن الطريف أن يقع هذا المثال موقع استغراب الكاتب (حرك) فيكتب: " وبغض النظر عن توقفنا في قبول حديث الفقاع.."[٥٣] ويظهر أنه لم يعد يميز بين الحديث والمثال!؟

ولكن الأهم من ذلك، أن الشهيد الصدر اشتراط للاستدلال بـ (التقرير) عدة شروط، وهي[٥٤]:

أولاً: يجب التأكد من وجود ذلك السلوك تاريخياً في عصر التشريع، إذ لو كان السلوك متأخراً زمنياً عن عصر التشريع، لم يكن سكوت التشريع عنه دليلاً على رضاها به. وإنما يستكشف الرضا من السكوت، إذا عاش السلوك عصر التشريع.

ثانياً: يجب التأكد من عدم صدور النهي من الشريعة عن ذلك السلوك، ولا يكفي عدم العلم بصدوره، فما لم يجزم الباحث بعدم صدور النهي، ليس من حقه أن يستكشف سماح الإسلام بذلك السلوك، ما دام من المحتمل أن تكون الشريعة قد نهت عنه.

---

(٥٠) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٩١.

(٥١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٥.

(٥٢) المصدر السابق نفسه، ص٣٨٧.

(٥٣) حرك وزميله، ص ٥٨.

(٥٤) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٨٧ وما بعد.

ثالثاً: يجب أخذ جميع الصفات والشروط الموضوعية المتوفرة في ذلك السلوك بعين الاعتبار، لأن من الممكن أن يكون لبعض تلك الصفات والشروط أثر في السماح بذلك السلوك وعدم تحريمه، فإذا ضبطنا جميع الصفات والشروط، التي كانت تكتنف ذلك السلوك الذي عاصر التشريع، أمكننا أن نستكشف من سكوت الشريعة عنه سماحها بذلك السلوك، متى ما وجد ضمن تلك الصفات والشروط التي ضبطناها.

وقد كتب (حرك) متحفظاً على ذكره الشهيد الصدر وتحديداً الشرط الأول: "ولا نجد استقامة لهذا المعنى، إلاّ إذا أمكن تصوّر عصر النبوة منقسماً إلى عصرين: عصر التشريع، وعصر التقرير! ولكن بما أن أحداً - حسب علمنا - لم يقل بذلك، فلا يبقى أمامنا إلاّ أن نفهم السلوك المذكور هنا تقريراً من إمام آخر بعد عصر النبوة، فالشيعة تعطي للأئمة حقاً في التشريع.. ولكن يبقى هذا التناقض ماثلاً في الحديث عن وجود دليل شرعي بالتقرير في غير عصر التشريع وجعل ذلك سبباً في رفضه، فلم الحديث - أصلاً - عنه باعتباره دليلاً شرعياً؟!"[55].

لكنّ تحفظه ليس في محله على الإطلاق - وذلك لجهات:

الأولى: أن (حرك) لا يدري مغزى كلام الشهيد الصدر، وذلك لأن الشهيد لا يفترض عصرين كما يقول (حرك) بل هو يفترض أنَّ السكوت الذي يُعدُّ إمضاءً هو السكوت الذي يزامن ويعاصر الفعل، ليقال سكت عنه، وأما إذا كان الفعل لاحقاً لعصر النبي (ص) أو لزمن وجود وحياة النبي (ص) فلا معنى للقول بأنه (ص) سكت عنه: لأنه فعل لم يره ولم يحصل أمامه وبمرأى منه وبمسمع.

ولا ندري هل يحتاج إدراك هذا المعنى إلى عبقرية مفرطة؟!

الثانية: أنَّ قوله باستلزام هذا الشرط افتراض عصرين أحدهما للتشريع وثانيهما للتقرير غريب جداً، لأن التقرير من التشريع نفسه. ولكنه يتخذ صيغة مختلفة عن القول والفعل. وفضلاً عن ذلك، فإن تصوره للتقرير وفقاً لما أسماه باعتقاد الشيعة بحق الإمام الذي يلحق عصر النبوة. فإنه هو الآخر غريب جداً، لأنّ هذا الشرط نفسه مما يلزم اعتباره في إمضاء الإمام نفسه، فيقال إن سكوت

(٥٥) حرك وزميله، ص ٥٨.

الإمام الذي يُعدُّ إمضاءً، ثم يستكشف منه الحكم الشرعي، لابد أن يكون الفعل المسكوت عنه في عصر ووجود الإمام، ليقال عنه إنه سكت عنه.

الثالثة: أن قوله " فالشيعة تعطي للأئمة حقاً في التشريع.." ليس صحيحاً على إطلاقه، خاصة عند السيد الشهيد الذي يرى " انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي (ص)، وأن الأحاديث الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلاّ بياناً لما شرعه النبي (ص) من الأحكام وتفاصيلها"[٥٦].

كما سجّل (حرك) تحفظه على الشرط الثاني مما ذكره الشهيد الصدر فكتب: "ولا نفهم القدر الذي يستطيع به الباحث أن يجزم هذا الجزم، فهل تكفي كتب الفقه والتفسير والحديث في معرفة ذلك، أم أن احتمالية أن تكون الشريعة قد نهت عنه، تستمر قائمة رغم خلو هذه الكتب عن ذلك النهي؟ لأن الصدر يوجب التأكد من عدم صدور النهي، وهذا مستحيل، لأن الباحث قد يستطيع التأكد من صدور النهي، ولكنه لا يستطيع ـ أبداً ـ أن يتأكد من عدم صدوره"[٥٧].

ولا ندري كيف يمكن أن يجزم (حرك) بأن النبي (ص) أقرَّ فعلاً ما فردياً أو جماعياً، وهو لا يجزم بعدم صدور النهي عنه (ص)؟ فهل يعتبر خلو كتب الفقه والتفسير والحديث قرنية على عدم صدور النهي؟ كيف ونحن نعرف بالوجدان أن أموراً كثيرة حصلت وقد خلت منها الكتب لسبب وآخر. بل هل وصلنا جميع الكتب في هذه الحقول كلها؟!

نعم يختلف الأمر بين مسألة وأخرى، فإن مسألة إبتلائية يكثر وقوع الناس فيها، ومن المسلمين على اختلاف مشاربهم وتنوع اتجاهاتهم، قرينة قطعية على عدم صدور النهي، لأنه لو كان صدر نهي من هذا القبيل، فإنّ الدواعي قائمة وكثيرة، بل وبعضها يستدعي البعض الآخر، على نقل هذا الموقف الذي يتمثل في النهي.

ولذلك فما ذكره من استحالة الجزم بعدم صدور النهي ليس في محله، وهو يشي بعدم الخبرة وعدم الإطلاع على مسائل الفقه وغيره.

كما أنه يخلط بين هذا الموقف، وبين ما يمكن أن يُصار إليه الموقف الفقهي تجاه المسألة ـ أية مسألة ـ في وقتٍ لا يجزم فيه بعدم صدور النهي فيها، لأن المسألة ـ

---

(٥٦) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، تقريراً للبحث الأصولي للشهيد الصدر، ج٧/ ٣٠ ط الرابعة، المجمع العلمي للشهيد الصدر، قم/ ١٤٠٥.

(٥٧) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٥٩.

عندئذٍ - ستكون محكومة للقواعد الأصولية والفقهية في الحالات التي يكتنفها الغموض، وما إذا كان الموقف الفقهي فيها هو الاحتياط أو البراءة، الحلية أو الحرمة..

ولم يسجل (حرك) تحفظه على الشرط الثالث، إلاّ بلحاظ ما يدعيه من ضرورة الوقوف على معيار دقيق - وفقاً له - يمكن التمييز بين ما هو سلوك مقيد بظرفٍ ما، وبين ما ليس كذلك.. وهذه الدعوى ليست ذات شأن، لأن التأكيد عليها - مع توضيح الشهيد الصدر - لا يأتي بجديد.

والمسألة الثانية: فيما أشار إليه الشهيد من الواقع الذي وصلت إليه الأحكام الشرعية، من حيث وضوح أدلتها وصراحة دلالاتها من جهة، ومن حيث قطعية صدورها، فنبّه إلى أن الكتاب الكريم - ولا إشكال - قطعي الصدور، على خلاف الواقع الذي يكتنف السنة الشريفة إذ أن معظمها ظني الصدور. ومع ذلك فإن دلالات القرآن أيضاً ظنية في الغالب، ومع هذه الإشكاليات تنشأ التحديات التي تكتنف عملية الاجتهاد[٥٨]..

هذه الإشارة لم ترق لكاتبنا (حرك) فكتب بامتعاضٍ شديدٍ: " فإلى أي هاوية سحيقة نلقي بجهد فقهاء المسلمين عبر العصور، وإلى أي مصير مجهول ندفع بأحاديث الرسول (ص) حين نثير حولها كل هذه الشكوك والهواجس؟! أو حول خمسة وتسعين في المائة منها: يرى الصدر أن المسلمين متفقون على عدم الثقة في وضوحها وضروريتها وصفتها القطعية؟! أليست هذه إحدى السقطات الكبرى في الكتاب؟"[٥٩].

وحماسة (حرك) بلا إشكال مشكورة، وموقفه يُحمد له، إنما هذه الشعارية لا تغيّر من الواقع شيئاً، لأن (حرك) إن كان من الباحثين في الحقل المعرفي الإسلامي لا إشكال يعرف أن الواقع كما يقول الشهيد الصدر، وإلاّ لماذا اختلف المسلمون وفي المذهب الواحد، وفي التيار الفكري الواحد أيضاً؟!.

(٥٨) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٩٣ وما بعد.

(٥٩) حرك وزميله، ص ٦٣.

خامسا: منطقة الفراغ:

ذكر الشهيد الصدر أنَّ المذهب الاقتصادي في الإسلام يشتمل على جانبين: أحدهما، قد مُليء من قبل الإسلام بصورة منجزة، لا تقبل التغير والتبديل. والآخر، يشكّل منطقة الفراغ في المذهب، قد ترك الإسلام مهمة ملئها إلى الدولة أو ولي الأمر، يملؤها وفقاً لمتطلبات الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي ومقتضياتها في كل زمان[٦٠].

وذكر[٦١] أنّ ذلك لا يدل على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة، لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف.

هذه الفكرة كانت محل استنكار (حرك) فكتب: " يستحدث باقر الصدر مقولة وجود الفراغ في التشريع الإسلامي للاقتصاد.. فكأن المقصود من القول بوجود منطقة الفراغ هو التأكيد على صلاحية الإسلام العظيم لكل زمانٍ ومكان.. وهذه نية حسنة نباركها، ونسعى إلى تأكيدها.. ذلك أن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تعني ثراءه بالتوجيهات الأساسية، التي تغطي كل مستحدثات العصور بشرط الاجتهاد في استنباط الأحكام الجديدة من أصولها الإسلامية العتيدة دون تفريط في شيء من مقتضيات هذه الأصول الشرعية.. فصلاحية الإسلام لكل زمانٍ ومكان دليل ثراء تشريعي، وليست دليل فراغ تشريعي. ونحن لا نقدر - أبدا - على التسليم بوجود فراغ في التشريع، لأن الأمور المستحدثة التي لا نص فيها قد بلغنا أمر المشرع بالاجتهاد في معرفة أحكامها، على ضوء مقاصد الشريعة العامة.. وفي الحقيقة لا ندري - على وجه اليقين - ما السر، الذي دفع الصدر إلى التورط في إطلاق تسمية (منطقة الفراغ) التي تبدو أنه قد أحس بما تعنيه من إيحاءات، فحاول تبييض صفحتها، فلم غير القول بأن منطقة الفراغ ليست نقصا في الصورة التشريعية.. وهو دفاع عديم الجدوى عن اختراعه، في ظل إصراره على قصده في

---

(٦٠) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٣٧٨.

(٦١) المصدر السابق نفسه، ص ٦٨٤.

معارضة النصوص بالحوادث، وإطلاق سلطة ولي الأمر في إبطال الأحكام الشرعية.."[٦٢].

والظاهر من عبارات (حرك) أنه يختلق الإشكال على الشهيد الصدر إختلاقا، لأنه في الحقيقة لا يستنكر وجود مساحة لم يغطها النص التشريعي الإسلامي بشكل مباشر، ولذلك أكد على أنها مما يمكن تغطيتها بالاجتهاد وفقا لما أسماه بالمقتضيات الشرعية.

وعندئذ يحق لنا التساؤل عن الفرق (الفارق) بين ما يذكره وما أشار إليه الشهيد الصدر من تغطية هذه المساحة وفقا للمقتضيات الشرعية والأهداف الإسلامية التي حددتها العناوين الشرعية الأصيلة.

نعم، الفرق هو أن (حرك) لا يميز بين الاجتهاد وإعطاء الصورة التشريعية للمستجدات من المسائل، وبين (التدابير) التي لا تكتسب صفة التشريع أصلا، وإن أعطيت صفة التشريع، فهي صفة ثانوية، وهو ما أشار إليه الشهيد الصدر نفسه[٦٣].

أما ما ذكره (حرك) تعليقا على ما نبه عليه الشهيد الصدر ودفعه لتوهم طرو النقص على التشريع الإسلامي، إذ ربط (حرك) بين مقولة (منطقة الفراغ) وبين ما أسماه بإطلاق سلطة ولي الأمر في إبطال الأحكام الشرعية مما نسبه إلى الشهيد الصدر، فهو غير صحيح على الإطلاق، لأن الشهيد الصدر لم يدع الفرصة لتوهم من هذا القبيل، إذ ذكر أن سلطة ولي الأمر مقيدة بالتشريع الإسلامي، مما هو من الثوابت التشريعية، والعناوين الأولية الأصيلة، والأهداف الإسلامية، ومقتضيات العدالة الاجتماعية التي تبناها الإسلام، فلا يجوز له ـ ولا يحق له ـ أن يحل حراما، ولا يمنع واجبا[٦٤]..

نعم، ربما يستشكل على التسمية وذلك لبعض الإيحاءات، غير أن تحديد المراد من هذا الاصطلاح يدفع بهذه الإيحاءات ويلغي مثل هذا التوهم مما أشار إليه (حرك).

---

(٦٢) حرك وزميله، المرجع السابق، ص ٦٤ وما بعد.

(٦٣) الشهيد الصدر، اقتصادنا، ص ٦٨٤.

(٦٤) المصدر السابق نفسه، ص ٢٨٥، وص ٦٨٤.

سادسا: الاقتصاد جزء من كل

تحت عنوان (الاقتصاد الإسلامي جزء من كل) ذكر الشهيد الصدر أنه يجب أن لا ندرس الاقتصاد الإسلامي " مجزء بعضه عن بعض"[٦٥] أو ندرسه " بوصفه شيئا مفصلا، وكيانا مذهبيا مستقلا عن سائر كيانات المذهب الاجتماعية والسياسية الأخرى.. وإنما يجب أن نعي الاقتصاد الإسلامي ضمن الصيغة الإسلامية العامة التي تنظم شتى نواحي الحياة في المجتمع"[٦٦].

وذكر الشهيد الصدر أن الإسلام " إشترع نهجه الخاص به، وجعل منه الأداة الكاملة لإسعاد البشرية، على أن يطبق هذا النهج الإسلامي العظيم في بيئة إسلامية، قد صبغت على أساس الإسلام في وجودها وأفكارها وكيانها كله، وأن يطبق كاملا غير منقوص يشد بعضه بعضا، فعزل كل جزء من النهج الإسلامي عن بيئته . وعن سائر الأجزاء . معناه عزله عن شروطه التي يتاح له في ظلها تحقيق هدفه الأسمى، ولا يعتبر هذا طعنا في التوجيهات الإسلامية . أو تقليلا من كفاءتها وجدارتها بقيادة المجتمع، فإنها في هذا بمثابة القوانين العلمية، التي تؤتي ثمارها متى توافرت الشروط التي تقضيها هذه القوانين"[٦٧].

وقد استنكر (حرك) على الشهيد الصدر هذه المقولة، فكتب: " .. ويبدو هذا تعطيلا لأحكام الإسلام الاقتصادية في انتظار حاكم أسطوري يتمتع بصلاحيات النبي الحاكم، أو بتعبير أقرب إلى المعقول: في انتظار تمكين الإسلام من إدارة المجتمع وفقا لشريعة الله. وهي مقولة تحمل في إهابها الدعوة إلى الإحباط، وتثبيط همم الدعاة إلى إقامة شرع الله خطوة إثر خطوة أو حكما وراء الآخر، وهو الجهد الذي تكلل في مجال الاقتصاد، مثلا بإنشاء البنوك الإسلامية وانتشارها، ونجاحها كبديل إسلامي للبنوك الربوية.."[٦٨].

وشاركه زميله (كمال) في هذه الملاحظة النقدية!! فلاحظ على الشهيد الصدر أنه يدعو إلى تعطيل العلم والفقه، والاقتصار على المذهب، بحجة عدم قيام الإسلام، وغياب الإمام[٦٩]...

(٦٥) المصدر السابق نفسه، ص ٢٩١.
(٦٦) المصدر السابق نفسه، ص ٢٩١.
(٦٧) المصدر السابق نفسه، ص ٢٩٣.
(٦٨) حرك وزميله، ص ٧١.
(٦٩) المصدر السابق نفسه، ص ١٠٦.

وما يذكره الكاتب (حرك) وزميله (كمال) غريب ويثير الدهشة، فكيف ينوي الشهيد الصدر تعطيل الأحكام الشرعية، وهو بصدد الدعوة إلى تنظيم الحياة في ضوء تعاليم وأحكام الإسلام، ومن الطريف تنويه (حرك) بمشروع (البنك اللاربوي) كبديل للبنك الربوي السائد في حياة المسلمين، متناسيا أن أحد أهم المنظرين له هو الشهيد الصدر، فيما كتبه كمشروع فقهي، ونشر بعنوان (البنك اللاربوي في الإسلام).

على أن مراده واضح تماما من الترابط بين المذهب الاقتصادي والنظام الإسلامي ككل، فإنه بصدد الإشارة إلى أن نتائج النظام الإسلامي في الحقل الاقتصادي لا يمكن أن تكون كاملة في وقت يتم فيه تعطيل النظام الإسلامي في الحقول الأخرى، وهو ما نقله (حرك) عن الشهيد الصدر نفسه، ولا ندري لماذا غفل عنه أو تغافل؟!.

بل ذكر الشهيد الصدر صراحة في مقدمة الكتاب: أن هذا الارتباط لا يعني تعطيل بعض الأحكام وتعليقها على البعض الآخر، فكتب ما نصه: " يؤكد الكتاب دائما على الترابط بين أحكام الإسلام، وهذا لا يعني أنها أحكام إرتباطية وضمنية بالمعنى (الأصولي) حتى إذا عطل بعض تلك الأحكام سقطت سائر الأحكام الأخرى، وإنما يقصد من ذلك أن الحكمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تحقق كاملة دون أن يطبق الإسلام بوصفه كلا لا يتجزأ، وإن وجب في واقع الحال امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه"[٧٠]، وهذا ما نقله (حرك) عن الشهيد الصدر أيضا. ولا نعرف ما هو السر في هذا الاعتراض وتأكيده، بل واتهام الشهيد الصدر بتعطيل الشريعة وأحكامها؟!

هذه هي مجموعة التعليقات التي سجلها (حرك) وزميله (كمال)، وهي فيما يبدو غريبة في منطلقاتها، وتفسيرها لبعض أفكار الشهيد الصدر، إلى درجة ظهرت معها متعسفة جائرة، بل وميالة إلى الاتهام.

وفضلا عن ذلك، فهي انتقاطية وعجولة، فما إن عثر (حرك) على رأي للشهيد الصدر يتبنى فيه عدم تملك الأرض إسلاميا وفاقا لبعض الاتجاهات الفقهية، حتى

(٧٠) الشهيد الصدر، (اقتصادنا)، ص٣٢.

بدأت عملية التصنيف على أشدها، فهو متأثر بالفهم الاشتراكي تارة[٧١]، وأخرى بالخصوصية الشيعية وبما يتناقض مع أصول فقه السنة تارة أخرى[٧٢].

ولو أتيح لـ (حرك) أن يتريث في أحكامه لأدرك أن ما اختاره الشهيد الصدر في هذه المسألة خلاف المشهور في الفقه الشيعي الإمامي وله جذور في الفقه الإسلامي عموما، ولا علاقة لهذه المسألة بالتصنيف المذهبي، وانتماء هذا إلى فقه أهل السنة، وانتماء ذاك إلى فقه الشيعة، ومعيار من هذا القبيل يفسد العلم قداسته ويسلبه حياده الموضوعي.

على أن القول بعدم الملكية الخاصة للأرض لا يعني التأثر بالفكر الاشتراكي، وإلا فلماذا لا ينهم (حرك) (أبا الأعلى المودودي) في التأثر بالأفكار الرأسمالية؟! وهو يتبنى بقوة وبشدة الملكية الخاصة.

وعلاوة على المنطلقات المذهبية التي ألقت بظلالها على هذه الملاحظات التي سجلها (حرك) وزميله، نجد الكاتبين - وفي أحيان كثيرة - غير موفقين لقراءة أفكار الشهيد الصدر وفهم مراده من بعض المقولات، إلى درجة أنهما لا يدركان - معها - أوضح تلك المقولات وأكثرها بداهة.

ويحسن أن أختم بما يؤكد ما نقول، فقد كتب (حرك) معلقا على ما ذكره الشهيد الصدر من كون العمل السبب الوحيد للكسب: " أن مجرد العمل لا يجوز أن يعتبر المبرر الوحيد للملكية - وإن كان مبررا أساسيا لها، ولكننا لا نلاحظ في (اقتصادنا) إشارة إلى هذه الحقيقة، بل نرى في تركيزه على دور العمل في كسب الملك، مع إهماله لوسائل التملك الأخرى كالميراث والهبة والصدقة والزكاة نوعا من التأثر بالنظريات الاشتراكية المعاصرة.."[٧٣].

وببساطة شديدة أن (حرك) وهو بصدد قراءة أفكار الشهيد الصدر لا يحسن الإمعان فيها وقراءتها بنية حسنة، وهو سر تورطه في هذه المفارقات، ووقوعه في مثل هذه المغالطات.

---

(٧١) حرك وزميله، ص٧٨.

(٧٢) المصدر السابق نفسه، ص ٨٢.

(٧٣) المصدر السابق نفسه، ص٨٩.

وفي هذه المسألة بالذات لا يميز (حرك) بين أسباب الكسب، وبين أسباب الملك فخلط بينهما دونما وعي بالفرق الفارق، ولذلك تراه ينقل عن الشهيد الصدر أنه يحصر أسباب التكسب بالعمل، وينقض عليه بأسباب الملكية!!

وفي الختام يحسن أن أشير إلى أن ما سطره (حرك) وزميله (كمال) من نقد! (كما أسمياه) لكتاب (اقتصادنا) لا صلة له، لا بالفقه السني، ولا بالذهنية السنية، سواء ذهنية علماء ومفكري أهل السنة، أم ذهنية الأوساط الشعبية المثقفة، التي تكبر في الشهيد الصدر عبقريته وإبداعه، فضلا عن تضحياته المخلصة للإسلام والمسلمين.

التيار الثاني:

ويمثله الكتاب الماركسيون وذووا الميول الاشتراكية، وهم وإن لم يكونوا في نقد (اقتصادنا) سواء، من حيث اللغة والمنهج والمحتوى. إلا أنهم يشتركون في مواجهة المضمون الفكري لـ (اقتصادنا)، لجهة كونه النقيض العقائدي والفكري لعقيدة ارتضوها وفكرة اختاروا الدعاية والترويج لها.

وعليه فليس من الغرابة توجيه سهام نقدهم لكتاب يستشعرون خطره على قواعدهم وجماهيرهم وشعارهم، أو ميدان عملهم الثقافي على أقل تقدير.

ويمكن الإشارة إلى نماذج ثلاثة في هذا التيار:

الأول: كتاب (دراسات في المفاهيم الاقتصادية لدى المفكرين الإسلاميين ـ الفكر المعاصر) للكاتب أحمد صادق سعد. نشر دار الفارابي/ ١٩٩٠ (ط أولى/ بيروت).

الثاني: كتاب (الخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر ـ قراءة علمية) للدكتور غسان محمود إبراهيم. نشر دار الجندي/ ١٩٩٣ (ط أولى/ دمشق).

الثالث: كتاب (المادية والفكر الديني المعاصر ـ قراءة نقدية) للكاتب فالح عبد الجبار. نشر مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي/١٩٨٥. (ط أولى).

وقد اشتملت هذه الأبحاث ـ طيا ـ على نقد (اقتصادنا) كواحد من الصيغ النظرية الفكرية، التي تمثل الفكر الاقتصادي الإسلامي، بل وأبرز وأنضج ما أسهم به المفكرون الإسلاميون في هذا الصدد.

في **الكتاب الأول**، وفي معرض الحديث عن أدبيات الاقتصاد الإسلامي والمعالجات النظرية التي صاغها المفكرون الإسلاميون يشدد أحمد صادق على أهمية كتاب (اقتصادنا) وتقدمه على سائر الأعمال الفكرية في هذا الحقل المعرفي المهم.

فقد كتب صادق بصدد تقييم اقتصادنا: " وفي آخر الستينات أيضا، أصدر الإمام الشيعي اللبناني محمد باقر الصدر كتابه الضخم المعنون (اقتصادنا) والأهمية الكبيرة لهذا المؤلف تأتي من أن كاتبه قدم به عملا مترابطا منسقا لأول مرة، في هيكل نظري ذي منطق منسجم إلى درجة أكبر من الأعمال الأخرى التي تعالج الاقتصاد الإسلامي. بالإضافة إلى أن محمد باقر الصدر استقى معلوماته من شتى المصادر الفقهية السنية إلى جانب الشيعية، فإن استنتاجاته قد تصلح لكي يتبناها أتباع الفريقين على السواء، إذا استبعدنا أجزاء قليلة تفصيلية.."[٧٤].

ولضخامة العمل الفكري الذي قدمه الشهيد الصدر يعتذر صادق سعد عن متابعة أفكار الشهيد الصدر، ويكتفي بعرض مجموعة من الآراء الأساسية التي يقدمها[٧٥].

ويلاحظ على الكاتب سعد استغراقه في نقل نصوص عديدة ومن مواضع متفرقة من (اقتصادنا)، وهو إذ يفعل ذلك قلما يناقش هذه المضامين وإن تعرض لها فإنه يقتصر على تعليقات لا تكتسب الصفة العلمية للمناقشات، وهي أقرب إلى تسجيل الانطباعات منها إلى المناقشات.

ففي وقت يركز فيه الشهيد الصدر على خصوصية المجتمع الإسلامي ودوره في إنجاح التنمية الاقتصادية في العالم بما للظروف الموضوعية للأمة وتركيبها النفسي التاريخي من إسهام في عملية التنمية هذه وإنجاحها، وبما يتكفل تفادي الصعوبات التي تنجم عن الاقتصاد الحر والمشاكل التي تواجهها التنمية الاقتصادية في ظله، وذلك بناء على المفهوم الإسلامي للرقابة غير المنظورة، ينقل صادق سعد عن اقتصادنا ما نصه: " تتجلى خلال البحوث.. أصالة الاقتصاد الإسلامي ومناقضته للاشتراكية في موقفه من الملكية الخاصة واحترامه لها، واعترافه - في

(٧٤) سعد، احمد صادق، دراسات في المفاهيم الاقتصادية لدى المفكرين الإسلاميين ص ١٩٦.

(٧٥) سعد، المرجع السابق نفسه، ص ١٩٦.

حدود مستمدة من نظريته العامة - بمشروعية الكسب الناتج عن ملكية مصدر من مصادر الإنتاج غير العمل"، ويحرص من ثم على التعليق فيكتب: "الاقتصاد الإسلامي في نظره إذن اقتصاد حر في أساسه"[٧٦]، وبذلك ينسب إلى الشهيد الصدر تحديدا خاصا لصورة الاقتصاد الإسلامي، وصفها سعد بأنها مناقضة للاشتراكية...

هذا التعليق لا يخلو من مغزى! إلا أن سعد شأنه شأن الكتاب من أصحاب الميول الاشتراكية، يحرصون على إضفاء الطابع الرأسمالي على التصورات الإسلامية في المجال الاقتصادي، ولذلك لا يدخرون جهدا في التقاط بعض المفردات، مغفلين مفردات أخرى، في سبيل تكريس هذه الصيغة.

ومهما يكن من أمر، فما هو مراد سعد من كون الاقتصاد الإسلامي اقتصادا حرا؟ هل يعني كونه رأسماليا، أو كونه ينأى عن الاقتصاد الاشتراكي؟ فإذا كان يعني به إضفاء الصفة الرأسمالية، فهو افتئات على (اقتصادنا) على أقل تقدير، لأن كلام الشهيد الصدر - فيما نقله عنه سعد نفسه - خلو من ذلك، لأن ما بصدده الشهيد الصدر هو بيان دور التحديد الداخلي والرقابة غير المنظورة، وإسهامهما في تفادي المعوقات التي تنتاب التنمية الاقتصادية في ظل النظام الرأسمالي، وهذا لا يعني كون الاقتصاد الإسلامي حرا بالدرجة نفسها في ظل الاقتصاد الرأسمالي، لأن هناك عددا غير قليل - فيما أوضحه الشهيد الصدر - من المسائل مما يفترق بها الاقتصاد الإسلامي عن الرأسمالي. وقد ضم (اقتصادنا) عددا من المسائل التي كشف فيها الشهيد الصدر عن الحدود الفاصلة بين النظام الإسلامي والنظام الرأسمالي، فضلا عن النظام الاشتراكي.

وإذا كان يعني بكونه اقتصادا حرا لجهة ابتعاده عن الاقتصاد الاشتراكي فهو صحيح لأنه ليس اشتراكيا، بل هو اقتصاد ذو صبغة وطابع متميزين.

كتب الشهيد الصدر في هذا الصدد: " . وأولئك الذين اعتقدوا بأن الاقتصاد الإسلامي رأسمالي، يؤمن بالحريات الرأسمالية، قد يكون لهم بعض العذر إذا كانوا قد استلهموا إحساسهم من خلال دراسة إنسان عصر التطبيق، والقدر الذي كان يشعر به من الحرية، ولكن هذا إحساس خادع، لأن إلهام التطبيق لا يكفي بدلا عن

---

(٧٦) سعد، المرجع السابق نفسه، ص ١٩٨.

معطيات النصوص التشريعية والفقهية نفسها، التي تكشف عن مضمون رأسمالي.
وفي الواقع: إن الاعتقاد بوجود مضمون رأسمالي للنظرية الاقتصادية في الإسلام على ضوء ما قدمناه.. ليس نتيجة تطوير أو تطعيم أو عطاء ذاتي جديد للنظرية كما يقول أولئك المؤمنون برأسمالية الاقتصاد الإسلامي الذين يتهمون الاتجاه إلى تفسير الاقتصاد الإسلامي اتجاها لا رأسماليا، ويقولون عنه: إنه اتجاه منافق، يحاول إدخال عناصر غريبة في الإسلام، تملقا للمد الفكري الحديث، الذي شجب الرأسمالية في الحرية والملكية.. ونحن نملك الدليل التأريخي على تفنيد هذا الاتهام، وإثبات أمانة الاتجاه اللارأسمالي في تفسير الاقتصاد الإسلامي، وهذا الدليل هو النصوص التشريعية والفقهية، التي نجدها في مصادر قديمة، يرجع تاريخها إلى ما قبل مئات السنين، وقبل أن يوجد العالم الحديث والاشتراكية الحديثة، بكل مذاهبها وأفكارها. وحين نبرز الوجه اللارأسمالي للاقتصاد الإسلامي، الذي يعرضه هذا الكتاب، ونؤكد على المفارقات بينه وبين المذهب الرأسمالي في الاقتصاد.. لا نريد بذلك أن نمنح الاقتصاد الإسلامي طابعا اشتراكيا، وندرجه في إطار المذاهب الاشتراكية، بوصفها النقيض للرأسمالية، لأن التناقض المستقطب القائم بين الرأسمالية والاشتراكية، يسمح بافتراض قطب ثالث في هذا التناقض، ويسمح للاقتصاد الإسلامي خاصة أن يحتل مركز القطب الثالث، إذا أثبت من الخصائص والملامح والسمات ما يؤهله لهذا الاستقطاب في معترك التناقض. وإنما يسمح التناقض بدخول قطب ثالث إلى الميدان، لأن الاشتراكية ليست مجرد نفي للرأسمالية، حتى يكفي لكي تكون اشتراكيا أن ترفض الرأسمالية، وإنما هي مذهب إيجابي له أفكاره مفاهيمه ونظرياته، وليس من الحتم أن تكون هذه الأفكار والمفاهيم والنظريات صوابا إذا كانت الرأسمالية على خطأ، ولا أن يكون الإسلام اشتراكيا، إذا لم يكن رأسماليا، فليس من الأصالة والاستقلال والموضوعية في البحث، ونحن نمارس عملية اكتشاف للاقتصاد الإسلامي.. أن نحصر هذه العملية ضمن نطاق التناقض الخاص بين الرأسمالية والاشتراكية.. فنسرع إلى وصفه بالاشتراكية إذا لم يكن رأسماليا، أو بالرأسمالية إذا لم يكن اشتراكيا.."[٧٧].

(٧٧) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ٤٠٤ وما بعد.

وهـذه الفقـرة التـي حرصنـا علـى نقلـها ـ علـى طولـها ـ تحـدد معـالم النظـام الإسـلامي فـي حقـل الاقتصـاد وموقعـه مـن التنـاقض القـائم بـين الأنظمـة السـائدة، وتحديـدا النظـام الرأسـمالي والنظـام الاشـتراكي، وتلقـي الضـوء علـى مـا يسـتهدفه الشهيد الصدر من التنظير إلى نظام متميز قائم بنفسه.

وعندئذ فـلا موضـوع لتعليـق الكـاتب صـادق سـعد ـ فيمـا نقلنـاه عنـه ـ للإيحـاء بطبيعـة رأسـمالية الاقتصـاد الإسـلامي، وتحديـدا مـن وجهـة نظـر الشـهيد الصـدر، فيمـا أسـماه بالاقتصـاد الحـر، خاصـة وقـد ورد تعليـق صـادق سـعد علـى جـزء مـن الفقرة التي نقلنا معظمها فيما تقدم، والتي حدد فيها الشهيد الصدر طبيعة النظام الإسلامي وموقعه من الصراع القائم. وربما أغفل الكاتب سعد الإشارة إلى موقع الفقرة التي نقلها عن (اقتصادنا) وتحديد رقم الصفحة، خشية اكتشاف دوره في تقطيع الفقرات وتفسيرها تفسيرا تعسفيا..

وبصدد ما أسماه الشهيد الصدر بمنطقة الفراغ وأهميتها في تلبية حاجات المجتمع الإسلامي، كتب سعد: " ويرى الكاتب أن الأحكام الفقهية للسلف لا تستطيع أن تقدم حلولا لجميع المشاكل الاقتصادية المعاصرة بكليتها، فإن هناك ما يسميه منطقة الفراغ"[(٧٨)].

هنا لم يشأ التعليق بأكثر مما صدر به الفقرة التي نقلها عن الشهيد الصدر بخصوص تفسير (منطقة الفراغ) وفيما إذا كان يشكل ذلك قصورا في الشريعة أو يعبر عن الطبيعة المتحركة والمرنة للشريعة الإسلامية وقدرتها على الوفاء بمتطلبات كل عصر، ولا ندري ما هو مدى تفهمه لهذه الفقرة، وكأنه يوحي باعتراف الشهيد الصدر في عدم وفاء الأحكام الفقهية، التي نسبها إلى السلف بمتطلبات الحياة وقدرتها على حل المشاكل الاقتصادية المعاصرة..

طبعا الشهيد الصدر لم يقل ذلك، لأن النصوص الشرعية ـ وليست الأحكام الفقهية المنسوبة إلى السلف على حد تعبير صادق صعد ـ قادرة بصيغها التشريعية الأصيلة على الوفاء بذلك. وهذا ما أوضحه الشهيد الصدر في الفقرة ذاتها التي نقلها عنه سعد. إلا أنه ـ الشهيد الصدر ـ افترض مجالا لا يمكن أن يتخذ صيغة جامدة بسبب طبيعته المتحركة المتغيرة، فتركها المشرع للدولة على أن تملأ بما لا

(٧٨) سعد، المرجع السابق، ص١٩٩.

يتعارض مع الصيغ التشريعية الأصيلة، بل أنها بعبارة أوضح، ليست أحكاما، بقدر ما هي تدابير، وإن كانت تكتسب الصفة التشريعية الثانوية بلحاظ كونها صادرة عن الجهة المختصة.

ولا يغفل الكاتب سعد رأي الشهيد الصدر في تحديد مفهوم الاقتصاد الإسلامي ونفي الصفة العلمية عنه، وكونه المذهب والطريقة، على تفصيل وشرح مبسوط إلى حد ما، وبما يدفع الالتباس أيضا.

ولا يعلق الكاتب سعد على هذه المقولة، وربما لم يرد إغفالها على الرغم من ذلك لجهة أنه يوحي بنفي قيمة الاقتصاد الإسلامي وجدواه. كما هو رأي عدد من الكتاب والباحثين..

ولعل الأهم في تعليقات صادق سعد ما أورده بخصوص رأي السيد الشهيد في العلاقة بين الإنتاج والتوزيع، والذي يحاول فيه الشهيد الصدر نقض المقولات الماركسية، وهي تربط بينهما على نحو صارم يؤول في النهاية إلى ما أسمي بالشيوعية واختفاء مظاهر الاستغلال نهائيا.

كتب صادق سعد في هذا الصدد: " فهو ينفي أن نمط الإنتاج هو الذي يحدد السمات الأساسية للمجتمع واقتصاده، وبرهانه أن المجتمع الإسلامي خلال تاريخه عرف تطورا في أساليب الإنتاج دون أن تتغير أساسياته الاجتماعية، وعليه فيقول إن الذي يحدد تلك السمات الاجتماعية هو التوزيع وعلاقاته، وهو عنصر ثابت حسب رأيه في المجتمع الإسلامي، ويقول في هذا الموضوع، مميزا ما يسميه التوزيع قبل الإنتاج عن التوزيع بعده.."[٧٩].

ولا يخلو هذا التعليق من التبسيط الشديد، إذ عالج الشهيد الصدر. وهو بصدد نفي العلاقة الحتمية بين الإنتاج والتوزيع. المسألة من عدة زوايا، ابتداء بمناقشة الأسس النظرية التي صاغتها الأقلام الماركسية[٨٠]، ومدى نجاح هذه الأفكار على مستوى التطبيق تاريخيا[٨١]، وتحديدا بخصوص نجاح الثورات الاشتراكية في مكان وإخفاقها في آخر، وانتهاء بالتصورات الإسلامية التي أسست لمقولات قانونية

---

(٧٩) سعد، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

(٨٠) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ٤١ وما بعد.

(٨١) المرجع السابق نفسه، ص ٩٠ وما بعد.

فصلت بين الإنتاج والتوزيع[٨٢]. على نحو يمكن معه قيمومة هذه المقولات على حياة الإنسان، بعيدا عن الإطار الزمني الذي وجدت فيه..

على أن ما نسبه صادق سعد إلى السيد الشهيد من القول بثبات التوزيع غير صحيح على إطلاقه، وهو يشي بمدى تواضع قراءته لـ (اقتصادنا)، أو أنها على أقل تقدير قراءة إلتقاطية لم تستوعب المحتوى الفكري الذي اشتمل عليه الكتاب.

وعليه فما بصدده الشهيد الصدر هو نفي الصلة الحتمية بين الإنتاج والتوزيع وبما روج له الماركسيون، وليس بصدد إثبات أن التوزيع ثابت وأنه لا يعتوره أي تغير، بل أشار الشهيد الصدر ـ وبوضوح ـ أن النظام الاجتماعي الذي يحدد علاقات الناس ببعضهم البعض، وبما فيها علاقات التوزيع في تطور وتحول، وأنه لم يتخذ صيغة ثابتة في تاريخ الإنسان، بل اتخذ ألوانا مختلفة باختلاف الظروف وتغيرها[٨٣].

وبكلمة أخرى: فإن ما بصدده الشهيد الصدر هو نفي جدارة النظام الاشتراكي باعتباره العلاج الضروري للمشكلة الاجتماعية في مرحلة تاريخية معينة، وفقا للتصورات الماركسية التي ربطت بين الإنتاج والتوزيع على نحو صارم وحتمي، وليس في وارد الحديث عن ثبات التوزيع، إلا بقدر ثبات الحاجات الأساسية للإنسان التي لا تتغير مع تغير الزمان وتقادمه، وعندئذ يكون من المنطقي جدا تصور ثبات قواعد التوزيع في إطار هذا الحاجات وتلبيتها وتحقيقها، مع تصور حاجات إنسانية متغيرة يتم تحقيقها عبر آليات متغيرة أيضا[٨٤].

ولذلك لا يبقى ثمة مجال لتعجب كاتبنا صادق سعد وهو يعلق على ما تقدم من الفقرة التي نقلها عن الشهيد الصدر فيقول: " ولا يسعنا في هذه النقطة إلا أن نتعجب من أن هذا الكاتب الكبير يسترسل بهذا الشكل في تأملات فيغمض عينيه عن الواقع التاريخي البديهي الذي يناقض رأيه إلى درجة كبيرة. فهذه مصر مثلا، وقد صاحب تحولها الصناعي والزراعي إلى الوسائل التقنية الإنتاجية الحديثة مثل استعمال الآلات والري الدائم والكهرباء والمحرك البترولي اختفاء أشكال معينة من

---

(٨٢) المرجع السابق نفسه، ص ٣١٦، وما بعد.

(٨٣) المرجع السابق نفسه، ص ٣١٦.

(٨٤) المرجع السابق نفسه، ص ٣١٧، ص ٣١٨.

العلاقات الاجتماعية الماضية مثل الرق والسبي والولاء القبائلي، وخفوت علاقات أخرى مثل العشائرية والقبائلية.." .[85]

ولا ينقضي تعجبنا من تعجب كاتبنا صادق سعد !! لأن الشهيد الصدر ـ كما قدمنا ـ لم ينكر تغيرا من هذا القبيل، بل تحدث عن أن هناك حاجات، أساسية للإنسان ثابتة لا تتغير كحاجته إلى الضمان المعيشي والتوالد والأمن وما إليها من الحاجات التي عولجت في أحكام توزيع الثروة[86]، وغير ذلك من الحاجات. وهذا لا يعني ثبات جميع حاجات الإنسان، وأنها مما لا يطرأ عليها التغير والتطور. بل أشار الشهيد الصدر ـ وبوضوح أيضا ـ إلى أن ليس من المعقول أن تصاغ كليات الحياة وتفاصيلها في صيغ ثابتة، بل يجب أن يكون في النظام الاجتماعي جانب رئيسي ثابت، وجوانب مفتوحة للتطور والتغير، ما دام الأساس للحياة الاجتماعية (الحاجات الإنسانية) يحتوي على جوانب ثابتة وجوانب متغيرة، فتنعكس كل من جوانبه الثابتة والمتطورة في النظام الاجتماعي[87].. بل يمكن أن يزود الجانب الثابت من النظام بقواعد تشريعية ثابتة في صيغها القانونية، غير أنها تتكيف في تطبيقها بالظروف والملابسات، وبذلك تحدد الأسلوب الصحيح لإشباع الحاجات الثابتة التي تتنوع أساليب إشباعها بالرغم من ثباتها[88].. وليس من الحاجات الأساسية الثابتة ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ الرق والسبي والولاء القبلي. على أننا لا نفهم الفرق بين الولاء القبلي الذي اختفى في مصر، وبين العشائرية والقبائلية التي خفتت على حد تعبير الكاتب صادق سعد!.

يبقى أن نشير إلى ملاحظة وصفها صادق سعد بالعابرة. إذ كتب على هامش رأي الشهيد الصدر السالف الذكر: " نلاحظ هنا بشكل عابر أن الكاتب لم يدرك مفهوم نمط الإنتاج الإدراك العلمي الصحيح، إذ اعتبره فقط مساويا لأسلوب الإنتاج من الناحية التقنوية، وفي طريقة تنظيمه، مسقطا منه علاقات الإنتاج أو علاقة الاستغلال"[89].

---

(٨٥) سعد، المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٨٦) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ٣١٩.

(٨٧) المرجع السابق نفسه.

(٨٨) المرجع السابق نفسه، ص ٣٢٠.

(٨٩) سعد، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

وصف ملاحظته هذه بالعابرة هو الأكثر صدقية فيها، لأنها تعبر عن قراءة سطحية ومبتسرة، ولو كان أتعب كاتبنا صادق سعد نفسه في قراءة (اقتصادنا) بأناة وصبر علميين لعزف عن تسجيل ملاحظة من هذا القبيل تفتقر إلى أدنى درجات قراءة الآخر.. لأن الشهيد الصدر ـ وبكل تأكيد ـ يعي ويدرك هذا المفهوم تماما، وهو ما شرحه في فصل "العامل الاقتصادي أو المادية التاريخية"(٩٠) وسجل ملاحظاته عليه.

ولعل أكثر ملاحظات الكاتب صادق سعد طرافة إكتشافه ما أسماه بالتناقض في أفكار الشهيد الصدر، وتحديدا في مسألة استحقاق صاحب الآلة (مثل الجرار) الأجرة من الفلاح، في وقت يعتبر فيه العمل أساس الملكية، فكتب: " نلاحظ هنا نوعا من التناقض، فإذا كان الفلاح مثلا يدفع لصاحب الجرار أجرة مقابل استعماله فإن هذه الأجرة سوف تدخل بطبيعة الحال في قيمة المنتج. أليس هذا نوعا من المشاركة من صاحب الجرار للفلاح في هذه القيمة؟ وقد نجد تفسيرا لهذا في قول الكاتب بعد ذلك، أنه يعتبر الجرار عملا مختزنا يعطي لصاحبه حقا في مشاركة الفلاح على شكل الأجرة"(٩١).

ولا تخلو هذه الملاحظة من المماحكة، إذ أي تناقض مزعوم بعد الإجابة عليه نظريا..!؟ إن افتراض التناقض إن صح فهو يصح لو غفل الشهيد الصدر عن الصورة النظرية التي تجيب عن هذا التساؤل، فإن أجاب فلا يبقى مجال لافتراض هذا التناقض.

على أن هذا التفسير المقترح – افتراض العمل المختزن في الآلة – هو المائز بين التفسير الإسلامي وبين التفسير الاشتراكي من وجهة نظر السيد الشهيد، إذ اعتبر التفسير الاشتراكي العمل المباشر الأساس الوحيد للملكية، في وقت يعتبر فيه التفسير الإسلامي العمل هو أساس الملكية سواء كان عملا مباشرا أم مختزنا.

وفي الكتاب الثاني: يحاول الدكتور غسان محمود إبراهيم نقد المقولات الاقتصادية التي أرسى دعائمها الشهيد الصدر، وذلك في سياق نقده للخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر، ولكنه لا يتجاوز ـ في معظم هوامشه النقدية ـ

---

(٩٠) الصدر، المرجع السابق، ص ٤١ وما بعد.

(٩١) سعد، المرجع السابق، ص ٢١١.

التعليق المبتسر هنا أو المماحكة هناك. وإن سجل بعض الملاحظات، فهي ملاحظات تشي بالقراءة الناقصة أو غياب الدقة والأناة في قراءة هذه النصوص ومتابعتها.

ابتداء يورد إبراهيم ما ذكره الشهيد الصدر بصدد تحديد أركان الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي، القائم على مبدأ الملكية المزدوجة، ومبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود، ومبدأ العدالة الاجتماعية..

وهنا لا يختلف إبراهيم مع الشهيد الصدر - على حد تعبيره - حول طبيعة المبدأ الأول، ولكنه يسجل ملاحظته بشأن ما أسماه تجاهل الشهيد الصدر - كما يدعي - عن الشكل المسيطر للملكية الاجتماعية، وإن سلم بوجود هذه الأشكال من الملكية: الخاصة والعامة، وملكية الدولة...

كتب إبراهيم في هذا الصدد: " إن جوهر المسألة الخلافية لا يقتصر على وجود هذه الأشكال مجتمعة أو وجود أحدها، وإنما الضبط هو: في تحديد أيها المسيطر على الأشكال الأخرى، هذا أولا، ما هي النتائج أو الآثار الإيجابية أو السلبية التي ستنجم عن تلك السيطرة، وهذا ثانيا. إن الشكل المسيطر للملكية الاجتماعية لا تقرره الإرادة البشرية، أي لا يتحقق ذلك الشكل التاريخي للملكية بقرار سياسي اجتماعي، وإنما بفعل آلية التطور العفوي الطبيعي!"[٩٢].

ولكن نسبة فرض شكل الملكية بقرار سياسي لم يرد في عبارات الشهيد الصدر، بل يعتبر الشهيد الصدر هذه الأشكال الثلاثة - من الملكية - تعبيرا عن حاجة الفرد والمجتمع معا[٩٣]. وبعبارة أخرى: إن الصفة الواقعية للاقتصاد الإسلامي، هي التي فرضت هذا الاعتراف، والتسليم بالأشكال المتعددة للملكية[٩٤].

على أن إبراهيم وهو يكتب ملاحظاته! إنما يكتبها برؤية مشبعة بالمفاهيم الاشتراكية، ولا ندري ما هو مفهوم آلية التطور العفوي الطبيعي! هل يعني به التصورات الماركسية التي رسمت قوانين محددة، يتم وفقا لها ظهور وضمور الطبقات الاجتماعية والنظم الاجتماعية؟! لقد ناقش الشهيد الصدر في صدقية

---

(٩٢) إبراهيم، غسان محمود، الخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر، ص ٧٧.

(٩٣) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق ص٣٣٤، وص ٣٤٠ وما بعد، والإسلام يقود الحياة ص٩١ ط دار التعارف / بيروت / ١٩٩٠.

(٩٤) المصدر السابق نفسه، ص ٢٨.

هذه التصورات وفرغ منها في مطلع كتابه (اقتصادنا)، فإن كان لكاتبنا ملاحظات نقدية بهذا الخصوص، فلم غفل عنها؟!

وعلاوة على ذلك، فقد غفل - أو تغافل - كاتبنا إبراهيم عن القرار السياسي الذي بموجبه تم تعطيل الملكية الخاصة أو تضييق دائرتها، وفرض الأنظمة الاشتراكية في بلدان لم يكن من الممكن ـ نظريا ـ نجاح أو قيام النظام الاشتراكي فيها.

ويكتب إبراهيم في الاتجاه نفسه: " إن طبيعة الملكية الاجتماعية المهيمنة على الأشكال التاريخية الأخرى لهذه الملكية هي التي تحدد فعليا وقانونيا طبيعة المجتمع التاريخي المعني ـ بالطبع في التحليل الأخير، وإلى جانب محددات أخرى مساعدة ـ والباحث يتجنب طرح المسألة بهذا الشكل، ولذلك يستعيض عن تلك الملكية المسيطرة بمبدأ توازن أشكال الملكية. إنه يقول بتوازن الطبقات الاجتماعية وانسجامها، إن مبدأ توازن أشكال الملكية في الاقتصاد الإسلامي يعبر عنه الباحث بـ (التنوع) في هذه الأشكال.. ومع ذلك فإننا لا نعتقد أبدا بأن الباحث يريد إقناعنا على أن أحد الأشكال المتنوعة للملكية الإسلامية لا يسيطر على الأشكال الأخرى، أو أن هذه الأشكال تحقق وظائفها الاجتماعية والاقتصادية بالتساوي! فالملكية الاجتماعية هي تعبير عن علاقة اجتماعية فعلية وقانونية تتجسد في الأشياء وتغلف حركتها الموضوعية، وليست هي هذه الأشياء الكمية بالذات وما يشابهها!"[٩٥].

ومع اعترافنا لكاتبنا إبراهيم بلغة شاعرية فذة! هنا يتكرر المشهد الثقافي من وجهة النظر الماركسية، لأنه وهو يحاكم (اقتصادنا) مأسور بهذه الرؤية، ولا يلتفت إلى الأسس النظرية التي يبني عليها الشهيد الصدر تصوره للاقتصاد الإسلامي، وإن التفت إليها فإنه يحاول تجنبها، وهو يقف على تأكيد الشهيد الصدر للأسس الفكرية التي يستند إليها المذهب الاقتصادي الإسلامي في شرعنة هذه الأشكال المتعددة من الملكية، وبما يناقض الأسس والقواعد التي قامت عليها الرأسمالية أو الاشتراكية[٩٦].

(٩٥) إبراهيم، المرجع السابق، ص٧٧، ص ٧٨.

(٩٦) الصدر، اقتصادنا، ص ٢٨٠، ص ٢٨١.

على أننا نستغرب دعاوى إبراهيم بشأن ما أسماه تجنب الشهيد الصدر المشكل في هذه المسألة، والذي حدده إبراهيم في طبيعة الملكية الاجتماعية المسيطرة والمهيمنة! لأن ما ذكره كان موضع (نقد) الشهيد الصدر، إن على مستوى التفكير الرأسمالي، أو على مستوى التفكير الاشتراكي، ودلل على نجاعة الحل الإسلامي بالتراجع العملي لكلا المعسكرين عن ما أسمياه بالمبدأ الأساس، الملكية الخاصة في المعسكر الرأسمالي ـ أو الملكية الشعبية أو ملكية الدولة[٩٧]. وهل يخفى على كاتبنا إبراهيم ما لحق النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي من تطور أدخل ـ معه ـ عليهما عدة تعديلات خففت ما أسمي بالمبدأ العام وسيطرة النوع الواحد من الملكية؟!

ولعل الأكثر غرابة فيما يكتبه إبراهيم تأكيده على أن " الأشكال الثلاثة للملكية موجودة في كل الاقتصاديات الحديثة والمعاصرة بغض النظر عن أيها المسيطر أو المهيمن"[٩٨]، لأنه غير صحيح على المستوى النظري على أقل تقدير، وبالتحديد من وجهة نظر المذهب الماركسي، إذ " أن الاشتراكية تقطع كل صلة نهائيا بالملكية الخاصة، وتزيل إلى الأبد الاستغلال وكل اضطهاد آخر"[٩٩] و " إن التركيب الطبقي للمجتمع تبدل جذريا ببناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي، فقد أزيلت نهائيا الملكية الخاصة على وسائل الإنتاج وألغي استغلال الإنسان للإنسان.."[١٠٠]، بل أن العمل الحزبي الدؤوب لثوار البروليتاريا نجحوا في تغيير الإنسان، خاصة في الاتحاد السوفياتي، إذ " إن العمل الجماعي من أجل الوطن حطم عزلة الفلاح التي استمرت قرونا، وساعد على التغلب على نفسية الملكية الخاصة لديه.."[١٠١].

وإذا كان ثمة ملكيتان متآخيتان في ظل الاشتراكية، وهما ملكية الشعب بأسره، والملكية التعاونية الكولخوزية، " ولكن في الشيوعية، بدلا من شكلي الملكية الموجودين في الاشتراكية، ملكية الشعب بأسره ـ ملكية الدولة والملكية التعاونية ـ الكولخوزية، ستوجد الملكية الشيوعية الواحدة التي تعود لجميع أفراد المجتمع دون

---

(٩٧) الصدر، اقتصادنا، ص ٢٨٠، ص ٢٨١.

(٩٨) إبراهيم، المرجع السابق، ص٧٧.

(٩٩) افانا سييف، أسس الفلسفة الماركسية، ترجمة عبد الرزاق الصافي، ص ١٧٩ وما بعد، ط الرابعة / دار الفارابي / بيروت / ١٩٨٤.

(١٠٠) المرجع السابق نفسه، ص٢٣٥.

(١٠١) المرجع السابق نفسه، ص٢٣٦.

استثناء"[١٠٢]. وهذا ما عبر عنه في البيان الشيوعي التاريخي لماركس وأنجلز، إذ ورد فيه بوضوح: " وبهذا الصدد يستطيع الشيوعيون تلخيص نظريتهم في صيغة وحيدة: القضاء على الملكية الخاصة"[١٠٣].

وعليه فالنظرة إلى هذه الأشكال (الثلاثة) من الملكية من زاوية نظرية تختلف اختلافا جوهريا، من مذهب إلى آخر، وإذا كان قد تم التسليم بها، فإنه لم يكن إلا على وقع الأزمات التي اعترضت النظرية على الواقع، وهذا ما أشار إليه الشهيد الصدر أيضا.

وأحسب أن (إبراهيم) قارئ متعب إلى حد كبير، ولا يتحلى بالصبر كما يبدو لي، ولذلك يعجز عن استيعاب مشروع الشهيد الصدر بتمامه، أو يغض الطرف عنه قصدا، ولذلك فإن تساؤله عن شكل أسلوب الإنتاج المسيطر والطبقات الاجتماعية التي وجدت على أساس هذا الإنتاج في مرحلة الاقتصاد الإسلامي، يعبر عن هذه الحال.

ويحاول إبراهيم تغطية عجزه بإثارة مجموعة من الأسئلة لا تختلف في جوهرها عن سابقاتها، أو أنها لا تتصل بوظيفة الباحث الاقتصادي على المستوى المذهبي/ النظري. كتب إبراهيم في هذا الاتجاه: " ثم إذا سلمنا مع الباحث بكل ما ذهب إليه بشأن مبدأ الملكية المزدوجة، فالحكاية، كلها ليست هنا من الناحية الجوهرية، بل هي في الإجابة عن هذه الأسئلة التاريخية: ما هو أسلوب الإنتاج الذي كان مسيطرا في المجتمع العربي الإسلامي؟ ثم ما هي الطبقات الاجتماعية التي وجدت على أساس أسلوب الإنتاج ذاك؟ وكذلك ما هو الشكل الذي كان مسيطرا لقوة العمل الاجتماعية؟ ثم ما هو شكل المنتوج الذي كان مسيطرا آنذاك؟ كل ذلك يغفله الباحث دفعة واحدة، كأنه لا يتعلق موضوعيا بطبيعة الملكية الاجتماعية، والسبب الجوهري لذلك هو: تحديده الذاتي لأشكال الملكية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي" [١٠٤].

تحشيد هذه الأسئلة محاولة لتأصيل وتجذير ما ذكره سابقا بصدد ما أسماه بالشكل الاجتماعي المهيمن من بين أشكال الملكية الثلاثة، كمقدمة لإثبات المقولة

(١٠٢) المرجع السابق نفسه، ص١٩٠ وما بعد.

(١٠٣) ماركس. انجلز، البيان الشيوعي، ترجمة العفيف الأخضر ص ٩٤، ط أولى / دار ابن خلدون. بيروت / ١٩٧٥.

(١٠٤) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧٨.

الماركسية في نشوء الأنظمة الاقتصادية التاريخية، والتي تبلغ الذروة مع النظام الشيوعي، وإلا فإن أي واحد من هذه الأسئلة لا يدخل في نطاق بحث الشهيد الصدر، لأنها تندرج في إطار البحث التاريخي المحض.

نعم بحث الشهيد الصدر في ما هو بصدده كاتبنا إبراهيم، وهو العلاقة بين نمط الإنتاج وشكل الملكية الاجتماعية، والصيغة الاجتماعية للنظام السائد، وقد استوعب الشهيد الصدر هذا البحث بشكل تفصيلي، وتحديدا في مناقشاته المستفيضة للنظرية الماركسية[١٠٥].

وعلى هامش حديث الشهيد الصدر عن مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود كواحد من أركان الاقتصاد الإسلامي العامة، كتب إبراهيم: " أما فيما يتعلق بالمبدأ الثاني، فإننا نسارع إلى القول: بأنه ليس هناك حرية مطلقة في المجتمع الرأسمالي ولا في المجتمع الاشتراكي، بل إن حرية اجتماعية كهذه لم توجد في التاريخ، ولم يكن مقدرا لها أن توجد، فالحرية بطبيعتها ذاتها تفترض التحديد.. أم هل يتراءى للباحث أن الحرية غير محدودة في المجتمع الرأسمالي، لقيام هذا المجتمع على مبدأ الملكية الخاصة والحرية الفردية الناجمة عنها؟ لكننا نعرف الآن تماما أن حقوق الإنسان المعاصر وحقوق المجتمع المدني هما حصرا من نتائج تلك الحرية الفردية الرأسمالية والناجمة عن الملكية الخاصة بالذات، أما على صعيد الحرية الاقتصادية فنعلم الآن أن الاحتكار بوصفه قانونا داخليا للاقتصاد الرأسمالي محظر قانونيا في أعتى الدول الرأسمالية وأكثرها تقدما وتطورا وعلما! ثم أليست الحرية مسألة نسبية أيضا في الإسلام؟! أليست حدود هذه الحرية الاقتصادية هي: ممارستها بما لا يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية وتعاليمها؟"[١٠٦].

ونص إبراهيم حافل بالتبسيط والتهويل في آن واحد، لأن نفيه للحرية المطلقة في المجتمع الرأسمالي، وتأكيده على طبيعة الحرية المحددة في ذاتها، وأن حرية مطلقة لم توجد ولن توجد على الإطلاق، لا يبتعد عن أسلوب التهويل الذي اعتاد عليه وهو يسجل ما يسميه بالملاحظات والنقد! إذ لم يكن الشهيد الصدر في وارد

---

(١٠٥) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ١٤٧ وص ٣٢٠ وما بعد.

(١٠٦) إبراهيم، المرجع السابق، ٧٨، ص ٧٩.

الحديث عن (الحرية) وطبيعتها وفيما إذا كانت تخضع للتحديد أو لا؟ بل هو بصدد الأسس النظرية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي وقواعده العامة التي تشكل المبدأ العام والأصيل، والذي لا يمنع ـ في هذه النقطة بالتحديد ـ قيام الدولة بتحديد الحرية والحد منها، فيما إذا كان ذلك متعلقا بالمصلحة العامة[(١٠٧)]، بل اعتبر الشهيد الصدر أن الرأسمالية في صيغتها المذهبية الكاملة ليست إلا مذهبا تاريخيا أكثر من كونه يعيش في واقع الحياة[(١٠٨)].

وعليه، فإن ما بصدده الشهيد الصدر هو الأسس النظرية للاقتصاد الرأسمالي وموقع (الحرية) اقتصاديا، وليس بصدد ما إذا كانت (الحرية) بطبيعتها محددة أو لا؟! أو بصدد أن (الحرية) في الإسلام نسبية وأنها محدودة بالتعاليم التشريعية الإسلامية، وهو ما أشار إليه (إبراهيم) دونما فائدة لهذه الإشارة، بعد افتراض أنها من تحصيل الحاصل. فضلا عن إشارات الشهيد الصدر المبثوثة في الكتاب!!.

مضافا إلى أن وصف (الحرية) في الاقتصاد الإسلامي بالمحدودة أو المحددة لا يعني كونها ليست كذلك في إطار أو مذهب آخر.. فضلا عن أن التحديد هذا ليس بالدرجة نفسها في هذا المذهب أو ذاك، لأن التحديد في الأساس ـ يعبر عن نظرة قيمية، وهي تختلف من مذهب إلى آخر. فهل التحديد في النظام الرأسمالي نفسه في النظام الإسلامي؟! من وجهة نظر كاتبنا إبراهيم؟!

وقد كتب إبراهيم في تعليقه على ما أسماه الشهيد الصدر بـ (مبدأ العدالة الاجتماعية) وهو المبدأ الثالث من الأركان العامة للاقتصاد الإسلامي: " أما بالنسبة للمبدأ الثالث.. فإذا كان مبدأ التكافل الاجتماعي يعني في جوهره توزيع الدخل والثروة بشكل عادل قدر الإمكان، فإن هذا ما تحاوله كل المجتمعات البشرية الراهنة من رأسمالية واشتراكية معا. ولكن المسألة لا تطرح هكذا، إن طرحها بشكل صحيح يعني ربطها بمجموعة من المسائل مثل: الملكية الخاصة، الطبقات الاجتماعية وموقفها في عملية الإنتاج الاجتماعي، طبيعة السلطة السياسية.. إلا أن الباحث يتجنب هذا كله! ولذلك فإن طرح مبدأ التكافل الاجتماعي يبقى طرحا مثاليا أسطوريا. أما مبدأ التوازن الاجتماعي ـ كنا قد ناقشنا هذا المبدأ بما فيه

---

(١٠٧) الصدر، إقتصادنا، المرجع السابق، ص ٢٤١، بل هي محدودة بحرية الآخر ص ١٨ وما بعد.

(١٠٨) المرجع السابق نفسه، ص٢٥٩.

الكفاية فيما سبق من هذه الفقرة. فإذا كان يعني في جوهره تحقيق الانسجام بين أفراد الجماعة والأمة والتقارب الاجتماعي واستبعاد المنازعات والمشاحنات والتمايزات الطبقية، أي بكلمة: تحقيق التجانس الاجتماعي، فذلك ما أنجزته الرأسمالية، وتنجزه يوميا بشكل فعال وإيجابي! أما الاشتراكية فلا تطرحه أصلا، لأن مولده الاجتماعي (الملكية الخاصة) غير موجود في اقتصادها! إن مبدأ العدالة الاجتماعية بشقيه: التكافل والتوازن الاجتماعيين يجد مقابله الحديث والمعاصر في مبدأ: المساعدات والإعانات وتأسيس صناديق العمل، وإعادة توزيع الدخل والثروة واكتساب المزيد من الحقوق والحريات المدنية.. بشكل يلغي التفاوت الكبير بين أفراد المجتمع قدر الإمكان. إن هذا المبدأ محقق بجزئه الأكبر في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية. وإذن لماذا تستمر عملية استبدال مقولات اقتصادية حديثة بمقولات اقتصادية إسلامية تعني الشيء نفسه؟! وهل هذه طريقة علمية للبرهان على سمات الاقتصاد الإسلامي أو أركانه..؟!"[109].

ومتابعة (إبراهيم) في تعليقاته النقدية!! يوحي بالغثيان، لأنه يسود صفحات كتابه (جزافا) وبمزاجية مفرطة، وغالبا ما يسترسل في تعليقاته إلى درجة تصبح معها أقرب إلى (نص) انشائي.. لأن افتراض سعي المجتمعات الراهنة، الرأسمالي منها والاشتراكي إلى تحقيق هذا التكافل ـ كما يقول إبراهيم ـ لا يغير من واقع المذهب الاقتصادي الإسلامي كما يعرضه الشهيد الصدر، لأنه بصدد توضيح الآليات التي يتم بها تحقيق ما أسماه بالعدالة الاجتماعية، ومن وجهة نظر الإسلام تحديدا، وهو ما شرحه الشهيد بتفصيل من الناحية النظرية[110].

وما ذكره إبراهيم من تجنب الشهيد الصدر طرح المسألة في إطارها الصحيح، من حيث ربطها بالملكية الاجتماعية، والطبقات الاجتماعية وموقعها في عملية الإنتاج، والسلطة السياسية، غير صحيح على الإطلاق، ولا يستند إلى مبرر علمي، لأن الشهيد الصدر، وهو بصدد توضيح مبدأ العدالة الاجتماعية والآليات التي يمكن بواسطتها تحقيقها، ربط بحث المسألة بالعامل النفسي الذاتي، وتأثيره في إنجاح مهمة إشاعة العدالة الاجتماعية، وبالعامل الموضوعي، من حيث تفعيل

---

(١٠٩) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧٩.

(١١٠) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٦٥٩ وما بعد.

الآليات الذاتية وتحقيق الانسجام بين العاملين، في عملية متبادلة بين المجتمع المسلم والدولة الإسلامية[١١١].

كما أنه ـ الشهيد الصدر ـ لم يغفل ما أسماه إبراهيم بطرح المسألة من زاوية علاقة تحقيق العدالة الاجتماعية بالملكية الاجتماعية، لأنه أشار ـ بوضوح ـ إلى الأساس القانوني والفقهي ـ بل والفكري ـ في التأسيس لما أسماه بالضمان الاجتماعي المرتكز على حق الجماعة في مصادر الثروة[١١٢]. كما أنه ـ الشهيد الصدر ـ لم يغفل بحث المسألة من حيث علاقتها أو ارتباطها بالطبقات الاجتماعية، وتفسير هذا التناقض الاجتماعي، ودور الدولة في التخفيف منه، والآليات التي يمكن من خلالها الوصول إلى الأهداف المرجوة[١١٣].

ولعل الأكثر طرافة في تعليقات إبراهيم النقدية!! ما ذكره بخصوص التجانس الاجتماعي وموقعه في النظرية الاشتراكية، فقد أشار إلى خلو الاشتراكية منه، لأن مولده الاجتماعي (الملكية الخاصة) غير موجود في اقتصادها[١١٤]، متناسيا ما ذكره في فقرات سابقة، وهو يؤكد على وجود الملكية الخاصة في كل الاقتصاديات الحديثة والمعاصرة[١١٥].

على أننا لا نعرف سر امتعاضه مما أسماه استبدال مقولات اقتصادية حديثة بمقولات اقتصادية إسلامية! فلماذا لا يسوغ للمسلم الاستهداء برؤى إسلامية قادرة على حل مشكلاته وبآليات واقعية لم يعرفها الواقع البشري إلا في زمن متأخر، وإذا كان قد توصل المجتمع الرأسمالي إلى هذا المستوى الذي أشار إليه إبراهيم فما هو المسوغ لنشوء الاشتراكية، إذا كانت الاشتراكية تسعى إلى تحقيق الأهداف نفسها التي تسعى إليها الرأسمالية، وإن اختلفت في الرؤى؟!

ويبدو لي أن كاتبنا إبراهيم غير قادر على التمييز بين البحث الوصفي والبحث البرهاني الاستدلالي، وهو ما يظهر من استغرابه ـ السالف الذكر ـ بصدد ما ذكره

---

(١١١) المرجع السابق نفسه، ص ٢٨٩ وما بعد، وص ٦٦٠ وما بعد.

(١١٢) المرجع السابق نفسه، ص٦٦٢، ص٦٦٥.

(١١٣) المرجع السابق نفسه، ص٦٦٧، ص٦٧٢.

(١١٤) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٨٠.

(١١٥) المرجع السابق نفسه، ص٧٧.

الشهيد الصدر بخصوص السمات العامة للاقتصاد الإسلامي، إذ لاحظ إبراهيم أن تحديد هذه السمات لا تصلح للبرهنة على سمات الاقتصاد أو أركانه.

ولا ندري كيف استنتج كاتبنا إبراهيم أن الشهيد الصدر بهذا الصدد، وهو يشبع بحثه في كتاب (اقتصادنا) بالاستدلال تارة أو بالعلامات الفارقة بين الاقتصاد الإسلامي ونظيريه الرأسمالي والاشتراكي تارة أخرى، وتحديدا في مسألة السمات العامة التي حددها الشهيد الصدر بالملكية المزدوجة والحرية في نطاقها المحدود والعدالة الاجتماعية. ومن شاء فليراجع كتاب (اقتصادنا) ليقف على حقيقة الملاحظات النقدية!! التي يسطرها كاتبنا إبراهيم دونما قراءة متواصلة، فضلا عن كونها واعية وفاحصة[١١٦].

وفي مسألة تحديد هوية البحث الاقتصادي من وجهة نظر إسلامية ينفي الطابع العلمي عنها، ويحددها بالطابع المذهبي، على تفصيل ذكره الشهيد الصدر، ووفق مبررات علمية وتاريخية.

وهنا ينتهج إبراهيم نهج زملائه من ذوي الميول المناوئة - فكريا - للاقتصاد الإسلامي. إنما يتميز عنهم في تدني مستوى إدراكه للتمييز بين المذهب الاقتصادي الإسلامي وبين علم الاقتصاد الإسلامي، ووفقا للمعيار الذي ذكره الشهيد الصدر، إذ كتب تعليقا على ما ذكره الشهيد الصدر في تعريف علم الاقتصاد وتعريف المذهب الاقتصادي: " وبغض النظر عن عدم وجود أية رابطة ضرورية ومنطقية بين التعريفين..."[١١٧] بلغة لا تخلو من التبسيط، لأنه لم يدرك طبيعة العلاقة المنطقية بين التعريفين، وإن لم تكن ثمة علاقة على الإطلاق، فلم لم يتصد لتوضيح ما به يبرهن إنعدام هذه العلاقة.

ولعل الأكثر تعبيرا - ودلالة - عن مستوى إدراكه لمقولات (اقتصادنا) ربطها اللامنطقي بين ما نبه عليه السيد الشهيد في مقدمة (اقتصادنا) من كون التقسيمات التي اشتمل عليها الكتاب تقسيمات إستنتاجية لم ترد - بصراحة - في النصوص الشرعية، وبين مسألة وجود علم الاقتصاد الإسلامي نفسه، فكتب: ".. وهذه الملاحظة المهمة يتحدد بناء عليها، ما إذا كان هناك علم اقتصاد إسلامي، أو

---

(١١٦) راجع المرجع السابق نفسه، ص٩٥.

(١١٧) المرجع السابق نفسه، ص٩٢.

حتى اقتصاد إسلامي أم لا، ولكن للأسف، لا يدعنا الباحث، وغيره من المؤيدين لـ (الاقتصاد الإسلامي) لحظة واحدة نعيش ذلك البصيص من الأمل، بل يعود فيؤكد لنا أن تقسيماته تلك، ونضيف من جانبنا أن اجتهاده واجتهاد كل الناطقين بالخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر، لا تأخذ مصداقيتها التشريعية ولا تكتسب قيمتها العلمية إلا من خلال شرط واحد لازم وكاف: هو مدى انطباق تلك الأحكام الشرعية عليها، أي مدى انطباق الشرعي الديني الاقتصادي؟؟"[118].

وما يريده الشهيد الصدر هو التقسيمات والعناوين التي اشتمل عليها كتاب (اقتصادنا) من قبيل تقسيمات الملكية بأشكالها الثلاثة، أو الضرائب الثابت منها وغير الثابت،.. لأنها تعبيرات وعناوين مستحدثة لمضامين معهودة ومعروفة، ولذلك لم يشأ الشهيد الصدر أن يفرض على الفقه الإسلامي عناوين استحدثت بعد عصر التشريع، ولذلك يبقى صدقها متوقفا على مدى انطباقها مع المضمون الحقيقي الذي تعبر عنه.

أما ما ذكره إبراهيم من أن اجتهاد الناطقين بالخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر لا يأخذ مصداقيته وقيمته إلا بقدر انطباق تلك الاجتهادات مع واقع الشريعة، فهو معنى صحيح، وليس جديدا على التفكير الإسلامي، وقد نبه عليه الشهيد الصدر نفسه، وقد أخذه إبراهيم منه إلا أنه لم يوفق للتعبير عنه، ولذلك اسقط عليه بعض المقولات التي ابتكرها إبراهيم ولا يعرف مداليلها إلا هو، كما هو قوله في " مدى انطباق الشرعي / الديني على الاقتصادي"!.

وثمة استنتاجات غريبة جدا. وهي تلتقي بالملاحظة نفسها التي أشرنا إليها، فتعليقا على ما ذكره الشهيد الصدر في (المقدمة) - أيضا - بخصوص طبيعة لغة الكتاب ومنهجه في الاستدلال، وأنه يعرض مقولاته الفكرية مجردة عن الاستدلال العلمي المعهود في الأوساط العلمية،كتب إبراهيم: " لندع جانبا مسألة ضرورة ممارسة البحث العلمي فيما يتصل بالجوانب الفقهية من الاقتصاد الإسلامي، ولنتابع عرض آراء الباحث حول درجة علمية الاقتصاد الإسلامي، إذ يقول: " وحين تسند تلك الآراء بمدارك إسلامية من آيات وروايات لا يقصد من ذلك الاستدلال على الحكم الشرعي بصورة علمية.. وإنما نرمي من وراء عرض تلك الآيات

(١١٨) المرجع السابق نفسه، ص٩٥.

والروايات أحيانا إلى إيجاد خبرة عامة للقارئ بالمدارك الإسلامية. وبكل موضوعية نقول: إن هذا الفهم العلمي والتاريخي للنص الديني هو فهم يتميز به الباحث من مجمل أصحاب الخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر، ذلك أن إفحام الخصم الفكري لهؤلاء بالنص الديني أو الاستشهاد بهذا النص كقاعدة عامة فقهية راسخة لدى أولئك الأصحاب، ضد هذا الخصم لا يعني أبدا - من وجهة نظر الباحث بالطبع - البرهنة العلمية على وجود علم اقتصاد إسلامي بشكل خاص أو على وجهة نظر هؤلاء الأصحاب فيما يتعلق بخطابهم الاقتصادي الإسلامي تحديدا. وفي هذا الإطار نؤكد على أن الاستشهاد بنص شرعي لتأييد فكرة ما أو رفضها ليس برهانا علميا بحد ذاته، فالنص الديني ملك للجميع ومن حق الجميع الاستشهاد به، ولكن المشكلة ليست هنا، بقدر ما هي موجودة في شروط موضوعية أخرى منها على سبيل المثال: الطريقة العلمية المعتمدة في أن الباحث كما يبدو بعيد جدا عن عرض رأيه بشكل صريح حول مسائل الاقتصاد الإسلامي، وهذا ما نستدل عليه من نصه التالي: " توجد تقسيمات في الكتاب - كتابه (اقتصادنا) -: المؤلف - في بعض جوانب الاقتصاد الإسلامي، لم ترد بصراحة في نص شرعي، وإنما انتزعت من مجموع الأحكام الشرعية الواردة في المسألة، ولذلك فإن تلك التقسيمات تتبع في دقتها مدى انطباق تلك الأحكام الشرعية عليها"[119].

وما أشار إليه الشهيد الصدر في (مقدمة اقتصادنا) من عزوفه عن الاستدلال العلمي المعمق المعهود في الأوساط الفقهية المعروفة، لا علاقة له - على الإطلاق - بما ذكره كاتبنا إبراهيم من تاريخية النص الديني وعدم الاستدلال به في وجه الخصم، وهو ما يميز الشهيد الصدر من وجهة نظر إبراهيم من مجمل أصحاب الخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر، ولا علاقة له - على الإطلاق أيضا - بما ذكره من كون النص الديني ملكا للجميع ومن حقهم الاستشهاد به.

كما أن ما أشار إليه إبراهيم من كون الشهيد الصدر بعيدا عن عرض رأيه الصريح في المسائل الاقتصادية، واستنتجه من الفقرة التي ذكرها الشهيد الصدر بخصوص التقسيمات الواردة في الكتاب غير صحيح في خصوص الاستدلال عليه بما ذكره الشهيد الصدر بخصوص التقسيمات المشار إليها. ولذلك كان على

(١١٩) المرجع السابق نفسه، ص٩٣ وما بعد.

إبراهيم الاستدلال بما ذكره الشهيد الصدر في فقرة أخرى من أن " الآراء الفقهية التي تعرض في الكتاب لا يجب أن تكون مستنبطة من المؤلف نفسه، بل قد يعرض الكتاب لآراء تخالف من الناحية الفقهية اجتهاد الكاتب في المسألة.."[١٢٠]، وهذا يعني أنه ليس من الضروري أن تكون جميع الآراء الفقهية في الكتاب نتيجة اجتهاد الكاتب نفسه، ولا يعني أنه لا يعبر عن آرائه في المسائل الفقهية كما يذكره إبراهيم. وهذا المعنى يتصل بعملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي والمعوقات التي تعترض الفقيه في الوصول إلى نتائجه المتوخاة، وإمكانية التعويض ـ بآراء فقهية لفقهاء آخرين ـ في المواضع التي لا يوفق فيها الفقيه لبناء تصور نظري متكامل وفقا لآرائه الخاصة[١٢١].

ويمارس إبراهيم ـ علاوة على ما تقدم ـ قراءة مجتزأة قل نظيرها في حقل القراءات النقدية، فعلى هامش قراءاته للمقدمة الثانية لكتاب اقتصادنا، والتي خصصها الشهيد الصدر لدراسة واقع التنمية في البلاد الإسلامية، كتب إبراهيم تعليقا على بعض فقراتها: " في مقدمته للطبعة الثانية، ينبه الباحث الصدر إلى أنه لا يهدف إلى المقارنة العلمية المجردة بين الاقتصاد الحديث والاقتصاد الإسلامي. بل بين الاقتصاد الأوربي بكلا جناحيه الرأسمالي والاشتراكي والاقتصاد الإسلامي من ناحية قدرة كل منهما على المساهمة في معركة العالم الإسلامي ضد التخلف الاقتصادي ومدى قابلية كل واحد من هذه المناهج ليكون إطارا لعملية التنمية. وهنا نتساءل: كيف سيجري الباحث عملية المقارنة تلك بين الاقتصاد الأوروبي والاقتصاد الإسلامي؟ وهل ستتم تلك المقارنة من خلال النظرية لكلا الاقتصادين أم من خلال التطبيق لهما أم من خلال الالتحام بين النظرية والتطبيق، أم من خلال مقارنة مختلفة جذريا عن كل ما تقدم؟ وكيف سيوازن الباحث بين منهج الاقتصاد الأوروبي ومنهج الاقتصاد الإسلامي؟"[١٢٢].

إن هذه الأسئلة النقدية!! التي يثيرها إبراهيم جديرة بالتفكير حقا، إلا أنها ـ وبكل أسف ـ تكشف عن طبيعة قراءة إبراهيم كتاب اقتصادنا إلى درجة يمكن الجزم معها بعدم قراءته فضلا عن استيعابه وإدراك مقولاته الفكرية، لأن ما

---

(١٢٠) الصدر، اقتصادنا، ص ٣١.

(١٢١) المرجع السابق نفسه، ص٣٩٥ وما بعد.

(١٢٢) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٩٦.

بصدده الشهيد الصدر - في المقدمة - وببساطة شديدة هو بيان قدرة الاقتصاد الإسلامي على إنجاح عملية التنمية في البلاد الإسلامية بالمقارنة مع الاقتصاد الأوروبي بكلا جناحيه، وليس في مقام نفي المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الأوروبي مطلقا، وإلا فلماذا تضخمت صفحات كتاب (اقتصادنا) وزادت على سبعمائة صفحة؟! هل خصصها الشهيد الصدر لبحث الطلاسم أو التعاويذ!!

إن ما ورد نصا في المقدمة هو التالي: "وأنا لا أريد هنا أن أقارن بين الاقتصاد الإسلامي والإقتصادين الرأسمالي والاشتراكي من وجهة نظر اقتصادية مذهبية، فإن هذا ما أتركه للكتاب نفسه، فقد قام كتاب اقتصادنا، بدراسة مقارنة بهذا الصدد، وإنما أريد أن أقارن بين الاقتصاد الأوروبي بكلا جناحيه الرأسمالي والاشتراكي والاقتصادي الإسلامي من ناحية قدرة كل منهما على المساهمة في معركة العالم الإسلامي ضد التخلف الاقتصادي ومدى قابلية كل من هذه المناهج ليكون إطارا لعملية التنمية الاقتصادية"(١٢٣).

وأحسب أن الإطلاع المباشر على نص الشهيد الصدر سيتيح للقارئ تقييم قراءة إبراهيم وقدرته على تحليل الأفكار التي اشتمل عليها كتاب (اقتصادنا) وبالتالي قدرته على تحديد موقف نقدي تجاه هذه الأفكار.

وتتأكد ملاحظتنا السابقة تجاه قراءات إبراهيم النقدية!! وهو يسترسل في إثارة التساؤلات البريئة والساذجة في الآن نفسه، فكتب على هامش ما أشار إليه الشهيد الصدر بالظرف الموضوعي والتركيب النفسي والتاريخي للأمة كشرط لإنجاح عملية التنمية في العالم الإسلامي: "وكذلك لماذا هذا التركيز المثير للانتباه على الجانبين النفسي والتاريخي وإهمال الجانبين النظري والعملي للاقتصادين المذكورين؟"(١٢٤). فقد مر نص الشهيد الصدر وأنه بصدد المقارنة على هذا المستوى تاركا المقارنة النظرية لأبحاث الكتاب نفسه، فكيف أهمل الشهيد الصدر ما أسماه بالجانب النظري؟!

(١٢٣) الصدر، اقتصادنا، ص١١.

(١٢٤) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٩٧.

على أن هذا الظرف الموضوعي والتركيب النفسي والتاريخي للأمة، مما يعترف إبراهيم بدوره وإسهامه، بما أسماه (الهم الاجتماعي) لدى أفراد المجتمع ورعايا الدولة(١٢٥).

وهناك تساؤلات أخرى أثارها كاتبنا إبراهيم على هامش دراسته للمقدمة الثانية التي كتبها الشهيد الصدر لتصدير الطبعة الثانية من (اقتصادنا)، وهي لا تقل عن سابقاتها من حيث البراءة والسذاجة.

فقد كتب إبراهيم: ".. وهنا نتساءل: هل يلعب الدين، أو هل يمكنه أن يلعب، بوصفه معتقدا روحيا، أي دور في مسألة اختيار المنهج الاقتصادي الذي يجب اعتماده؟ لا يصرح الباحث بذلك وإن كان يشي به عندما يذهب إلى أن المنهج الصالح للأمة هو بالضبط ذلك الذي يستطيع أن يدمج المعتقد الروحي للأمة ضمنه.."(١٢٦).

ويتملكنا العجب من كاتبنا إبراهيم، وهو ينفي أن يكون الشهيد الصدر قد صرح بدور الدين في مسألة اختيار المنهج الاقتصادي الذي يجب اعتماده، مع أن موضوع المقدمة الثانية ذاتها قد كرس لتأكيد دور الدين في إنجاح عملية التنمية في العالم الإسلامي، كما أنه جرى على تأكيد ذلك في مواطن أخرى من كتابه (اقتصادنا) الذي لم يشأ إبراهيم تقليب صفحاته(١٢٧)!!

ولعل أكثر تساؤلاته طرافة، ما كتبه تعليقا على المقدمة ذاتها:

" والسؤال الذي يطرح هنا، هو: ما هي تلك البلدان النامية التي نقلت إليها مناهج اقتصادية أوروبية فأدت إلى فشل ذريع لتجارب التنمية الاقتصادية فيها؟ لا يجيب الباحث صراحة على هذا السؤال، وإن كان يمكن أن نستنتج ببساطة أن تلك الدول هي: دول إسلامية حصرا.."(١٢٨).

ولا ندري ما هو سر تساؤله هذا إذا كانت الإجابة عليه مما يمكن استنتاجه ببساطة على حد تعبيره!! غير أننا نأسف للجهد الذي بذله إبراهيم في الوصول إلى مثل هذا الاستنتاج، لأن الشهيد الصدر قد صرح نفسه بأن المقصود من ذلك

---

(١٢٥) المرجع السابق نفسه، ص٩٨.

(١٢٦) إبراهيم، المرجع السابق، ص ٩٩.

(١٢٧) راجع، اقتصادنا، الصفحات: ١٦، ١٩، ٢٥٣، ٢٨٢، ٢٩٤، ٣٠٦، ٣١٠.

(١٢٨) إبراهيم، المرجع السابق، ص١٠٠.

هو العالم الإسلامي، وقد وردت لفظة (العالم الإسلامي) بما لا يقل عن ثماني مرات، فضلا عن طبيعة الموضوع والأجواء المحيطة به، التي لا تترك مجالا للشك في المقصود، فهل ثمة صراحة أوضح من هذه الصراحة؟!

ولا يقل عما تقدم ما كتبه تعليقا على تأكيد الشهيد الصدر دور العقيدة الإسلامية وإسهامها في عملية التنمية، فكتب إبراهيم: " يستنتج من هذا النص: أن العقيدة الإسلامية، في بلد إسلامي بالطبع - سبب لازم وكاف لإنجاح أية تنمية تعتمد على هذه العقيدة! وهنا نجد لزاما علينا طرح السؤال التالي: ماذا لو اعتمدت التنمية الاقتصادية على العقيدة الإسلامية وأخذت في الوقت نفسه بالمذهب الاقتصادي الأوروبي؟ قد يجوز ذلك.."[129].

ونص إبراهيم يضج بالمفارقات، فضلا عن العبث الذي يمارسه في التفسير أو الاستنتاج، بل في النقل أيضا. لأن الشهيد الصدر لم يدع أن العقيدة الإسلامية سبب كاف ولازم كما يدعي إبراهيم، بل ذكر إن للعقيدة الدينية دورا مهما، ولو وضع النظام الإسلامي موضع التنفيذ سيجد في العقيدة الدينية سندا كبيرا له وعاملا مساعدا على إنجاح التنمية الموضوعة في إطاره، لأن أساس النظام الإسلام أحكام الشريعة الإسلامية، وهي أحكام يؤمن المسلمون بقداستها[130].. وهذا ما نقله إبراهيم عن الشهيد الصدر. وفي النص إجابة شافية لتساؤله البريء تجاه ما أسماه باعتماد المذهب الاقتصادي الأوروبي، مع أن الشهيد الصدر يشير - وبوضوح - إلى ضرورة أن يكون ذلك في إطار النظام الإسلامي وأحكامه وتشريعاته. وعليه فالعقيدة الدينية ليست بديلا عن الصيغة القانونية والتشريعية[131]، بل أشار الشهيد الصدر إلى أن الإسلام " لا يقتصر - في مذهبه وتعاليمه - على تنظيم الوجه الخارجي للمجتمع، وإنما ينفذ إلى أعماقه الروحية والفكرية، ليوفق بين المحتوى الداخلي وما يرسمه من مخطط اقتصادي واجتماعي.."[132].

---

(١٢٩) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٤.

(١٣٠) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص١٦.

(١٣١) المرجع السابق نفسه، ص ٢١.

(١٣٢) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٠، وراجع فصل »الاقتصاد الإسلامي جزء من كل« ص ٢٩١ وما بعد، وفيه تفصيل لأوجه الترابط بين النواحي المختلفة للنظام الإسلامي.

وفي الكتاب الثالث: يقف الكاتب الماركسي العراقي فالح عبد الجبار الموقف نفسه والاتجاه ذاته، في قراءته لنصوص (اقتصادنا) والتعاطي مع مقولاته الفكرية.

وكتابه ـ في الأصل أريد له تناول الفكر الديني من زاوية مادية، وتحديدا الفكر الإسلامي في اتجاهاته المعاصرة في العراق، ومحاولة فهم مواقفها، من زاوية مادية محضة، وبأدوات مادية أيضا[١٣٣]، متأثرا بواقع سياسي كان سائدا يومذاك إبان اشتعال الحرب العراقية ـ الإيرانية، في ظل الصراع الذي كان قائما ـ أيضا ـ بين الاتجاه الماركسي والاتجاه الإسلامي، إن في إيران أو في العراق.

ولذلك وقع الكاتب تحت تأثير هذا الصراع، مما عكس على لغته الطابع الإعلامي في الاحتراب، المشحون بالاتهام والمعبأ بالتشكيك والمماحكة..

وليس من الصدفة أن يدخل فالح عبد الجبار في مماحكة نقدية لما أسماه بنقد فقه الصدر الاقتصادي، لأن ذلك يعود ـ في الأساس ـ إلى فشل الماركسيين في مواجهة فكر الشهيد الصدر، إن على المستوى الفلسفي أو الاقتصادي، وطيلة عدة عقود خلت. ولا يزال الماركسيون العراقيون يستذكرون الصراع المرير والإحتراب الشديد القائم بينهم وبين الإسلاميين في ما عرف بحقبة المد الأحمر.

وتبدو ـ عندئذ ـ عملية النقد هذه! أقرب ما تكون إلى تصفية حساب مع الشهيد الصدر بغية رد اعتبار الذات وإنقاذها من المأزق. ومن يقرأ نصوص الكاتب الماركسي هادي العلوي يقف على حقيقة العداء الماركسي المستحكم تجاه الشهيد الصدر، وإن أطر في السنوات الأخيرة بطابع جديد، فكري تارة أو تاريخي تارة أخرى.

ومهما يكن من أمر، فإن ما سطره فالح عبد الجبار في كتابه المشار إليه ينتمي إلى هذا الاتجاه، وفيه يندرج، ولذلك لم ينتظر منه موقف الإنصاف أو الحوار الموضوعي، والنقد العلمي، وإن حاولت بعض أقلامهم ذلك، ومنهم هادي العلوي نفسه ـ أحيانا ـ وفالح عبد الجبار أيضا، في محاولة منه للظهور بمظهر النقد العلمي والموضوعي.

ولذلك سجل في مطلع نقده! انطباعات تبجيلية تجاه الشهيد الصدر وفكره الاقتصادي تحديدا، إذ كتب: " يشكل آية الله محمد باقر الصدر، نموذجا متزنا في

---

(١٣٣) عبد الجبار، فالح، المادية والفكر الديني المعاصر، ص ٩، ص٣٢، ص١٢.

الفكر الاقتصادي الإسلامي، فهو يسجل أفكاره وانتقاداته واستنتاجاته في صيغة مفاهيم ومقولات، ويعرضها في إطار نظري واحد. وبالرغم مما قد يراه المرء من نواقص، فإن آية الله الصدر ملم بالمفاهيم الاقتصادية بصورة من الصور، ويعتبر بنظر مقلديه أفضل ممثل للفكر الاقتصادي الإسلامي، والواقع أنه الأكثر إطلاعا والأوسع نظرة من بين أقرانه."[١٣٤].

والنص وإن لم يخل من لغة يطغى عليها طابع الامتعاض ومحاولة الانتقاص من الشهيد الصدر. على الخلفية التاريخية والسياسية التي أشرنا إليها. إلا أنه لم يشأ تجاوز حقيقته وإن بدت مرة.

وقبل الخوض في دراسة ما أسماه فالح عبد الجبار بنقد فقه الصدر الاقتصادي يحسن أن أشير إلى طبيعة قراءته لفكر الصدر الاقتصادي. حسب تعبيره. ومدى استيعابه لهذا الفكر.

وفي هذا الصدد كتب فالح عبد الجبار: " تركزت مناقشة الأعمال الاقتصادية للسيد الصدر على ملخصاته الاقتصادية الأخيرة التي وضعت في ١٠ ربيع الثاني ١٣٩٩هـ في سلسلة كراريس بعنوان: (الإسلام يقود الحياة)، (٢) صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، و (٣) خطوط تفصيلية في اقتصاد المجتمع الإسلامي. وغني عن البيان أن هذين الكراسين أحدث عهدا من كتاب (اقتصادنا) الذي صدر قبل قرابة عقدين من صدور هذين. ويحتوي الكراسان في الجوهر، على عرض مباشر للأفكار الواردة في (اقتصادنا)، ولكن ليس بنفس السعة بالطبع. فكتاب اقتصادنا مجلد ضخم يبلغ في طبعته السادسة عشر لعام ١٩٨٢م ٧٨٣ صفحة. وقد تكرست أول ٢٩٢ صفحة منه لنقد الماركسية والرأسمالية، من منطلق المساواة بين الاثنين في الجوهر، وإلغائهما معا عبر طريق ثالث يعترف بالملكية الخاصة في جانب، ويعترف بالملكية العامة في جانب. بعد ذلك يدرس الكتاب ما يسميه (اقتصادنا في معالمه الرئيسية)، أي ماهية الاقتصاد الإسلامي وحلوله التي تقتصر على مشكلات التوزيع. وهذا التوزيع ينقسم بصورة أوضح مما في الكراسين المذكورين أعلاه، إلى توزيع (المصدر الأصيل للإنتاج) ص ٤٣٦، وتوزيع ما بعد الإنتاج أي المنتوجات (ص٥٣٠. ٥٥٤). إن الكتاب ينطوي في جانبه الأول (نقد الماركسية والرأسمالية)

(١٣٤) عبد الجبار، المرجع السابق، ص ٩٦.

على تفصيلات مسهبة تتطلب نقدا تفصيليا بالمثل، أما الجانب الثاني منه، فلا يختلف عما أوردناه هنا، من خطوط عامة. وبوسعنا القول إن الملاحظات النقدية المدرجة في الفصل الاقتصادي بخصوص اطروحات السيد الصدر، تنطبق على الموضوعات الأساسية الواردة في كتاب اقتصادنا، وإن نقد هذا الأخير مباشرة لن يغير شيئا سوى حجم مادة النقد لا موضوعه، أي جانبه الكمي لا النوعي"[(١٣٥)].

هكذا يستريح عبد الجبار ويريح، فهو لم يتعرض بالنقد للمقولات الفكرية الاقتصادية كما هي في اقتصادنا وبشكل مباشر، بل اعتبرها كما هي معروضة في ما أسماه بالكراسين الأحدث تاريخا، فينسحب عليها ما يرد من ملاحظات نقدية على ما ورد في الكراسين.

ويرى ـ هنا مدى التبسيط الذي تشتمل عليه عبارات عبد الجبار، وهو يقتصر على قراءة نصوص مختصرة كتبها الشهيد الصدر كرسالة جوابية على رسالة بعثها إليه عدد من العلماء، ولذلك خلت من الإحالات والمراجع، أو التفصيل في نقد الاقتصاد الرأسمالي أو الماركسي، بل التفصيل في الاقتصاد الإسلامي نفسه.

وأنا شخصيا أشك في إطلاع كاتبنا عبد الجبار على (اقتصادنا) أو قراءته قراءة فاحصة، وسيأتي ما يدل على ذلك. بل أجده يغفل عنوان ما أسماه بالكراسين أيضا، لأن عنوان (الإسلام يقود الحياة) هو العنوان الرئيسي الذي وضع لمجموع الموضوعات (الرسائل الجوابية) التي عالجها الشهيد الصدر. ومنها ثلاثة تتصل بالاقتصاد الإسلامي: (صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و(خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و(الأسس العامة للبنك في المجتمع الإسلامي).

وقراءة مجتزأة ـ من هذا القبيل ـ لا ينتظر منها أن تنجح، وسيكون نصيبها الفشل لا محالة، وأقل ما يقال عنها إنها منقوصة..

وربما يكون من المفيد تشخيص أهم الملاحظات النقدية! التي سجلها عبد الجبار على الشهيد الصدر، وهي بغض النظر عن التعليقات والتفسيرات المادية التي لا تلزم سوى عبد الجبار نفسه، فإنه يمكن تحديدها بالتالي:

(١٣٥) المرجع السابق نفسه، ص ١١٩.

أولا: في ما أسماه بمصادر معرفة الصدر الاقتصادية، كتب عبد الجبار: "بوسعنا إضافة حقل رابع يتعلق بمصادر معرفته الاقتصادية، وانتقاداته لماركس الذي يأخذ منه أمثلة وأفكارا من جهة، ونسب له مقولات وقوانين لا وجود لها عنده. بيد أن هذه الأمور سترد في الحواشي أكثر مما في سياق النص"[(١٣٦)].

وفي هذا المجال بالذات لم يحدد عبد الجبار لا مصادره الاقتصادية بشكل عام، ولا في ما يتصل بانتقادات ماركس، وما ذكر أنه سيرد في الحواشي أكثر مما يرد في سياق النص لم يرد إلا في حاشيتين، ولم نعثر على أكثر من ذلك، وهما ـ مع ذلك ـ موضع تساؤل أيضا.

فقد كتب في الحاشية الأولى: " يقول آية الله الصدر إن ماركس يريد تحرير وسيلة الإنتاج من علاقات التوزيع، ويقول في موضع آخر إن ماركس يريد تحرير القوى المنتجة ووسائل الإنتاج من علاقات التوزيع، بينما لا يوجد نص كهذا في طول مؤلفات ماركس وعرضها. فهو يتحدث عن تحطيم علاقات الإنتاج لا التوزيع التي تقيد القوى المنتجة التي تتألف من وسائل الإنتاج + قوة العمل"[(١٣٧)]. وكتب عبد الجبار ـ أيضا ـ في الحاشية ذاتها: " ويقول أيضا في كتاب خطوط تفصيلية .. إن ماركس اعتبر علاقات التوزيع بناء علويا حتميا لعلاقات الإنتاج. هل سمع أحد من قبل أن ماركس يرى علاقات الإنتاج قاعدة وعلاقات التوزيع بنية فوقية؟ إن علاقات الإنتاج تتضمن (١) علاقات الملكية (٢) أشكال التداول (٣) شكل التوزيع؟ هذه العناصر الثلاث تؤلف علاقات الإنتاج. وعلاقات الإنتاج زائدا القوى المنتجة تؤلف بمجموعها البنية التحتية الاقتصادية للمجتمع، ولا يقول لنا الفقه من أين استمد هذا التعريف وغيره من عشرات التحديدات والمفاهيم غير المستندة إلى مصدر"[(١٣٨)].

وبالرجوع إلى المصدر الذي نقل عنه فالح عبد الجبار، وهو حسب إحالته كتاب التركيب العقائدي للدولة الإسلامية[(*)]، لا نعثر على نص ينسبه الشهيد الصدر إلى

---

(١٣٦) المرجع السابق نفسه، ص ٩٦.

(١٣٧) المرجع السابق نفسه، ص ٩٦.

(١٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ٩٧.

(*) العنوان الذي أحال عليه عبد الجبار هو في الحقيقة عنوان فرعي من الكتاب الذي يحمل عنوان منابع القدرة في الدولة الإسلامية.

ماركس بل نجد التالي: " ومن هنا واجهت المادية التاريخية مشكلة فيما يتصل بتصوراتها عن مسار التطور البشري وفقا لقوانين الديالكتيك. وهي أن الهدف اللاواعي الذي تفترضه الماركسية لحركة التاريخ ومسيرة الإنسان هو إزالة العوائق الاجتماعية عن نمو القوى المنتجة ووسائل الإنتاج، وذلك بالقضاء على الملكية الخاصة وإقامة المجتمع الشيوعي فإذا كان هذا هو هدف المسيرة فهذا يعني أنها ستتوقف، وأن التطوير سيتجمد في اللحظة التي يقوم فيها المجتمع الشيوعي"(١٣٩).

والنص ـ كما يبدو ـ عبارة عن تلخيص شديد لما تفترضه الماركسية، ولم ينسبه الشهيد الصدر إلى ماركس، وما ذكره عبد الجبار عن الشهيد الصدر بقوله: " إن تحرير وسيلة الإنتاج من علاقات التوزيع المعيقة.. " فهو نص استنتاجي ورد على هامش ما تفترضه الماركسية من الترابط بين شكل الإنتاج وشكل التوزيع ووفقا لقانون صارم، يؤول في النهاية إلى المرحلة الشيوعية.

وبالرجوع إلى المصدر الذي أحال إليه عبد الجبار يتضح حال الفقرة الثانية، إذ لم ينسب الشهيد الصدر هذه الفقرة إلى ماركس، وقد مارس عبد الجبار تحويرا عليها للإيحاء ـ بشكل وآخر ـ للقارئ بعدم دقة الشهيد الصدر في إحالته على كتاب ماركس. والنص ـ كما ورد ـ هو التالي: " وقد ذهبت الماركسية خطأ إلى ربط أشكال التوزيع بأشكال الإنتاج، واعتبرت علاقات التوزيع بناء علويا حتميا لعلاقات الإنتاج، فكل علاقة إنتاج ينشأ منها بالضرورة علاقة توزيع معينة، وهي العلاقة تنسجم مع الشكل السائد للإنتاج.."(١٤٠).

والفقرة المشار إليها تلخيص شديد للمقولة الماركسية، والتي تعد من مسلمات الفكر الماركسي، ولم يتحدث الشهيد الصدر عن البنية الفوقية للمجتمع، ليقال له، كما يقول عبد الجبار، إن علاقات الإنتاج بما تتضمنه مع القوى المنتجة تؤلف البنية التحتية الاقتصادية والمجتمع، لأنه ليس في هذا الصدد، بل هو بصدد العلاقات بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع، على نحو تكون فيه علاقات التوزيع تبعا لأشكال الإنتاج ونمطه.

(١٣٩) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٦١، ص١٦٢.

(١٤٠) المرجع السابق نفسه، ص ٦٦.

ولعل حرفية عبد الجبار في فهمه للفكر الماركسي هو الذي دعاه لتسجيل مثل هذه الملاحظة، لأن اعتبار علاقات التوزيع بناء علويا ليس غريبا عن الفكر الماركسي، لأن البناء الفوقي هو عبارة عما يولد من القاعدة وما يرتبط بها وبشكل لا ينفصل عنها، وهنا يعتبر شكل الإنتاج القاعدة التي يرتفع فوقه علاقة التوزيع، وذلك لارتباطها بالقاعدة وتأثرها بها.

أما الحاشية الثانية فقد وردت في خصوص شرح الشهيد الصدر لعملية التبادل، وقد لاحظ عبد الجبار أنه مما استقاه الشهيد الصدر من ماركس من دون إشارة إلى المصدر[١٤١]. وملاحظة من هذا القبيل لا تحتاج إلى تعليق، فعلاوة على ما أشرنا إليه من عدم دقة عبد الجبار في ملاحظاته، فإن الشهيد الصدر وهو بصدد كتابة هذه الرسائل الجوابية ـ كما نوهنا إليه ـ لم يكن في وارد مناقشة الفكر الماركسي في تفصيلاته على المستوى الاقتصادي، بل لم يكن في وارد التفصيل على مستوى الاقتصاد الإسلامي أيضا، ولذلك خلت هذه الرسائل الجوابية من الإحالات والإشارة إلى المصادر ـ وهو أمر طبيعي ومنطقي في كتابة من هذا القبيل.

ثانيا: ويتعلق بمدى استيعاب الشهيد الصدر للمقولات والمفاهيم الاقتصادية، فقد سجل عبد الجبار على الشهيد في موضعين من كتابه ما يوحي به أن الشهيد الصدر لم يكن موفقا في إدراك هذه المفاهيم واستيعابها.

الموضع الأول: كتب عبد الجبار: ".. النقد عند السيد الصدر، كما عند الجميع تقريبا، هو إما ورق اعتباطي سجلت عليه الدولة قيمة تداولية إلزامية، أو هو المعدن الثمين الذي اختير للتداول لمجرد أنه معدن ثمين بطبيعته. أنه لا يدرك منشأ النقد، ويستغرب ببراءة كاملة، استخدامه لغير أغراض التداول. إنه لا يدرك أن النقد سلعة شأن سائر السلع الأخرى، وإن قيمة النقد (السلعة النقدية = الذهب) تتحدد بزمن العمل الاجتماعي الضروري لإنتاجها، وإن النقد الورقي رمز يعبر عن النقد الحقيقي، وإن النقد ليس فقط وسيطا للتداول، بل له وظائف أخرى، أبرزها كونه التجسيد الشامل للقيمة.."[١٤٢].

---

(١٤١) عبد الجبار، المرجع السابق، ص١١٠.

(١٤٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٠.

في هذا المجال يعمد عبد الجبار إلى التبسط وهو يوحي للقارئ بأنه يسجل على الشهيد الصدر ملاحظة أساسية تتصل بعالم المقولات الاقتصادية ومدى استيعابه لها، في الوقت الذي نجد فيه بحثا واسعا بين الاقتصاديين أنفسهم في ماهية النقود ونشأتها، وحول مصدر قيمة النقود وحقيقته، وتبعا لذلك اختلفوا في وظائف النقد ودوره في الحياة الاقتصادية، " ويمكن القول بصفة عامة أن هناك نظريتين رئيسيتين تقتسمان الفكر الاقتصادي في هذا الموضوع، وإن تفرعت كل منهما إلى عدة شعب، واختلف الرأي بين أنصار كل منهما في كثير من الشؤون، فهناك النظرية السلعية للنقود.. ويرى أنصار هذه النظرية أن النقود سلعة مثل غيرها من السلع أهلها للارتقاء إلى مرتبة النقود تواتر استعمالها كوسيط للمبادلة لصفات خاصة تتميز بها فتجعلها أوفر السلع صلاحية لهذا الاستعمال، ومن ثم كانت للنقود قيمة مستمدة مما لها من منفعة كسلعة شأنها في ذلك شأن سواها من السلع، كما تدخلت في تحديد هذه القيمة العوامل نفسها التي تتدخل في تحديد قيم سائر السلع. وهناك النظرية الرمزية للنقود.. ويرى أنصارها بصفة عامة أن النقود ليست سوى بطاقة أو تذكرة تخول حاملها حقا على رصيد الجماعة من السلع والخدمات. ومن ثم كانت للنقود قيمة نسبية تتمثل في قوتها الشرائية على سائر السلع والخدمات، وتدخلت في تحديد هذه القيمة عوامل خاصة تنفرد في التطبيق على قيمة النقود. وتعرف النظرية الأولى للنقود بأنها وسيط المبادلة، على حين تنظر النظرية الثانية للنقود كوحدة مجردة.."[١٤٣].

هذا مضافا إلى أن السيد الشهيد ليس في وارد شرح دور النقد ووظائفه أو نشوئه، وإنما هو بصدد بيان الموقف الإسلامي النظري من ظاهرة تنمية المال بالربا أو بالادخار. ولذلك فهو يرصد حركة المال ودور النظرية الرأسمالية ورؤيتها لدور النقد[١٤٤]، وهذا نظير الموقف النظري الاشتراكي، الذي ينظر إلى دور النقد على نحو يختلف فيه مع وجهة النظر الرأسمالية، إلى درجة روج معها بعض المفكرين الاشتراكيين إثر الثورة الروسية عام ١٩١٧ عدة خطط قصد بها الاستغناء عن الأثمان وعن التعامل بالنقود[١٤٥].

---

(١٤٣) د. شافعي، محمد زكي، مقدمة في النقود والبنوك، ص ٢٦، ط ٧ دار النهضة العربية. بيروت.

(١٤٤) الصدر، اقتصادنا، ص ٣٤٩. ص ٣٥٠، ص ٦٢٤ وما بعد، والإسلام يقود الحياة: ص ٥٤، ص١٠٢.

(١٤٥) د. شافعي، المرجع السابق، ص٢٩ وما بعد.

ولا يفوتنا أن نسجل على عبد الجبار تنكره لأصول وقواعد النقد العلمي، إن كان في ما يكتبه نقدا! في إطار حملة من التزوير والتحريف، قصد منها الإساءة إلى الشهيد الصدر، وإلا فأين استغرب الشهيد الصدر، وببراءة كاملة على حد تعبيره. استخدام النقد لغير أغراض التداول؟!

الموضع الثاني: في موقف الشهيد الصدر من مقولة العرض والطلب، إذ كتب عبد الجبار: " يقول السيد الصدر مثلا " إن الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي لا يتحرك وفقا لمؤشرات الطلب في التسوق.. بل هو يتحرك.. لتوفير المواد الحيوية اللازمة لكل فرد مهما كانت ظروف السوق " وينتقد" المجتمع الرأسمالي الذي يتحرك.. وفقا للطلب والقدرة الشرائية للطالبين. هذا نموذج من الحلول المطروحة. إن النص يحفل بالتناقضات، ويشي بعدم المعرفة، لا بالطلب ولا بالعرض. فلو كان الإنتاج الرأسمالي مثلا يتحرك وفقا للطلب، كما يقول الفقه لما شهد فيض إنتاج قط، ولما اضطر الرأسماليون في أزمات معروفة، إلى حرق وإتلاف كميات هائلة من شتى المنتوجات لتقليص كميتها، أي لخفض العرض بصورة إضطرارية كي يصبح موازيا أو مقاربا للطلب. وتؤكد هذه الحقيقة وقائع الركود والكساد اللذين يتناوبان على الاقتصاد الرأسمالي كالوباء. إن القدرة الإنتاجية التي تقرر العرض والمقدرة الشرائية التي تقرر الطلب أمران مختلفان تماما، إذ بينما تنمو الطاقات الإنتاجية بمتوالية هندسية تتسع الأسواق في أحسن الحالات بمتوالية حسابية. أما كيف يتحرك الإنتاج الإسلامي لتوفير المواد لكل فرد دون أي اعتبار للطلب، ودون أي اعتبار للمقدرة الشرائية، وكيف يمكن إنتاج حاجة ما لا طلب عليها، وكيف يمكن إنتاج حاجة لا ندري إن كان لدى طالبها قدرة على شرائها أم لا، فتلك مسائل تظل في طي الغيب، لغزا معمى، وما أكثر الألغاز!"[(١٤٦)].

وبغض النظر عن طبيعة هذه التناقضات، فإن من المهم تحقيق ما إذا كان الشهيد الصدر مدركا لمقولة العرض والطلب أو لا؟ وهي الملاحظة الأساسية التي سجلها عبد الجبار، والتي تولدت عنها تساؤلات أخرى، لم يقف عبد الجبار على أجوبتها لدخولها في طي الغيب أو عالم الألغاز! كما يقول عبد الجبار!!

(١٤٦) عبد الجبار، الرجع السابق، ص ١١٢، ص١١٣.

ولسوء حظ عبد الجبار سينكشف هذا اللغز المعمى، وترتفع الحجب عن عالم الغيب هذا الذي حجب عن عبد الجبار!! وسيصاب القارئ بالغثيان وهو يقف على منجزات الكاتب عبد الجبار، ودوره في تحريف عبارات الشهيد الصدر وتمزيقها، وعرضها للقارئ كأشلاء متناثرة، لتكون طيعة لنقده، وتسهل عملية دحضها كمقولات إسلامية، لا تستحق الاحترام..

هنا مارس عبد الجبار التقطيع المتعمد لعبارة الشهيد الصدر، فحذف منها ما لا يروق له وما يحزنه رؤيته منها. وعبارة الشهيد الصدر، كما هي في المصدر الذي نقل عنه عبد الجبار كالتالي: " إن الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي لا يتحرك وفقا لمؤشرات الطلب في السوق فحسب كما هي الحالة في المجتمع الرأسمالي، بل هو يتحرك قبل كل شيء - إيجابا - لتوفير المواد الحيوية اللازمة لكل فرد مهما كانت ظروف الطلب في السوق، ويعتبر ذلك في المجتمع الإسلامي فريضة يمارسها أفراده كما يمارسون واجباتهم الشرعية وعباداتهم التي يتقربون بها إلى الله تعالى. ويتحرك الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي - سلبا - لشجب كل قطاعات الإنتاج التي تخصص لتوفير سلع الترف والبذخ التي يتعاطاها المترفون والمسرفون. وهكذا يبنى الإنتاج في المجتمع الإسلامي على أن يوفر للأفراد حياة تتوفر فيها كل مقومات المعيشة الصالحة وتنعدم منها كل مظاهر البذخ والاستهتار خلافا للمجتمع الرأسمالي تماما الذي يتحرك فيه الإنتاج وفقا للطلب والقدرة الشرائية للطالبين، فيؤدي ذلك إلى إتجاه الإنتاج نحو توفير سلع الترف وأدوات التسلية وفنون التجميل، لأن طلبها يعتمد على القدرة الشرائية للأغنياء المترفين. وتقاعس الإنتاج وانكماشه عن توفير السلع الحيوية بالقدر الكافي."[١٤٧].

والنص الذي نقلناه عن الشهيد الصدر، ومن مصدره مباشرة، ودونما تعديل من كاتبنا عبد الجبار، لا ينفي دور الطلب والعرض في عملية الإنتاج، ولذلك جاءت عبارته دقيقة إلى حد كبير، ولكن شاء عبد الجبار أن يحذف منها كلمة (فحسب) فبدت مع مجموعة من الأسئلة التي أثارها عبد الجبار تشي بعدم إدراك العرض أو الطلب كما يقول عبد الجبار.

(١٤٧) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٨٨، وراجع اقتصادنا، ص ٦٥٢.

والسيد الشهيد بصدد شرح الموقف الإسلامي لعملية الإنتاج ونظرته إلى هذه العملية، وهي بالتأكيد تختلف اختلافا جذريا عن الفهم الرأسمالي. ولذلك ميز السيد الشهيد بين الطلب الحقيقي والطلب الصوري الذي يعبر عن حالة نقدية أكثر مما يعبر عن حاجة المستهلك، وهذا ما أكده عبد الجبار، وهو يتحدث عن إتلاف المنتوجات وإحراقها، وذلك لخفض العرض بصورة اضطرارية.

وعليه فإن ما يذكره الشهيد الصدر عبارة عن الموقف النظري للاقتصاد الإسلامي تجاه عملية الإنتاج ومحاولة توجيهها وترشيدها على نحو يحقق الحياة الكريمة للإنسانية بعيدا عن القيم المادية، وليس بصدد نفي تأثير العرض أو الطلب على عملية الإنتاج.

على أن هناك إشكالا منهجيا يرد على عبد الجبار لأنه لا يعي الوظيفة التي يؤديها البحث الاقتصادي في (اقتصادنا) و (الإسلام يقود الحياة)، لأن الشهيد الصدر وهو يقدم هذه التصورات افترض أنها بصدد تغيير الواقع لا تفسيره مما ترك إلى علم الاقتصاد نفسه، الذي يرصد المقولات التي يمكن أن تظهر في ضوء السياسات الاقتصادية القائمة على رؤية اقتصادية ما(١٤٨).

وبما تقدم يتبدد تساؤل عبد الجبار، وهو يتساءل ببراءة كاملة ـ على حد تعبيره ـ عن كيفية تحرك الإنتاج الإسلامي لتوفير المواد لكل فرد دون أي اعتبار للطلب.. وذلك لأن مثل هذا التساؤل افتراض نشأ من سوء فهم على أقل تقدير، إن لم يكن نشأ بداعي التحريف، وهو يقص بمقصه عبارات الشهيد الصدر ويقطع أوصالها بساطوره النقدي!!.

ثالثا: وفي مدى قدرة الشهيد الصدر على بناء اقتصاد نظري إسلامي قادر على النهوض بالمجتمع بعيدا عن النظم الاقتصادية السائدة، سجل عبد الجبار على الشهيد الصدر أنه يحاكي النظام الرأسمالي بلغة سرية يؤطرها بإطار إسلامي، وهذا ما نستنتجه من ملاحظتين سجلهما عبد الجبار.

الأولى: إذ سجل فيها عبد الجبار على الشهيد الصدر أنه يتبنى في بحث ملكية الثروة الطبيعية رأيا أقرب ما يكون إلى الرأسمالية، وذلك بعناوين فقهية من قبيل الحيازة، الإحياء، حق الأولوية، ثم إنه يكشف عبد الجبار تناقضا في هذا الصدد

(١٤٨) الصدر، اقتصادنا ص ٣١٢، ص ٢٥٠.

فيكتب: " يتبنى السيد الصدر رأيين متناقضين بهذا الصدد.. يقول في كتابه صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي.. إن الإسلام يسمح بالملكية الخاصة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية. أما في كتابه الآخر فيقول العكس. لا يؤذن إسلاميا بنشوء ملكية خاصة لرقبة المال.. بل إن رقبة المال تظل ملكا للدولة.."[149].

وبغض النظر عن مدى صحة صدق الطابع الرأسمالي على الاقتصاد الإسلامي فإننا يمكن أن نشير إلى أن هذا التناقض المزعوم لا واقع له. وما كان للكاتب عبد الجبار أن يقع في مثل هذا الاستنتاج لولا قراءته المستعجلة أو نيته السيئة، وهو ما يكفي للتدليل على ثقافته المتواضعة في حقل ثقافي لم يتعرف عليه ولم يوفق لقراءته بشكل يؤهله تسجيل ملاحظاته التي يسميها نقدية!!

ما ذكره عن التناقض كان وليد خطأ مطبعي ورطه في استنتاج من هذا القبيل، والصحيح في الفقرة الأولى " لا يسمح الإسلام بالملكية الخاصة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية"[150]، وقد ورد في سياق حديث الشهيد الصدر عن المؤشرات العامة للتشريع الإسلامي.

وما ورد في الفقرة الثالثة من الكتاب نفسه الذي أشار إليه عبد الجبار يؤكد سقوط (لا) من الفقرة الأولى، إذ ورد فيها: " إذا تلاشى العمل المنفق في مصدر طبيعي وعاد إلى حالته الأولى كان من حق أي فرد آخر غير العامل الأول أن يستثمر المصدر من جديد ويوظفه توظيفا صالحا"[151]، وكذلك ما ورد في الفقرة الرابعة، إذ ورد فيها: " العمل المنفق في إحياء مصدر طبيعي كالأرض أو في استثماره لا ينقل ملكيته من القطاع العام إلى القطاع الخاص، وإنما يؤكد للعامل حتى الأولوية فيما أحياه على أساس العمل"[152]. وجميع هذه الفقرات تؤكد حقيقة واحدة هي عدم إمكانية تملك رقبة المال على نحو يجعلها ملكية خاصة.

ولو كان عبد الجبار يدرك المضامين الفكرية لهذه المؤشرات/الفقرات التي وردت في هذا الكتاب وفي سياق الفقرة الأولى التي نقلها لاكتشف أن التناقض بين الفقرة الأولى - مع افتراض سقوط (لا) - وبين الفقرة الثالثة والرابعة التي لا

---

(١٤٩) عبد الجبار، المرجع السابق، ص١٠٢.

(١٥٠) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٤٥.

(١٥١) المصدر السابق نفسه، ص ٤٥.

(١٥٢) المصدر السابق نفسه، ص ٤٥.

يفصلها فاصل عن الفقرة الأولى، وسيكون في غنى عن الإشارة إلى التناقض بينها وبين ما ورد في الكتاب الثاني.

على أن ما في (اقتصادنا) من شرح تفصيلي كفيل بتوضيح ما بصدده الشهيد الصدر، وهو تأكيد عدم تملك الثروات الطبيعية ملكية خاصة[١٥٣].

وأما ما ذكره من غلبة الطابع الرأسمالي على المقولات الاقتصادية الإسلامية تحت عناوين فقهية من قبيل: الأحياء، حق الأولوية.. فإنه إن دل على شيء فهو يدل على المنهج الالتقاطي والانتقائي في قراءة عبد الجبار، إذ لم يكلف نفسه الإطلاع على المقولات الفقهية هذه التي وجد فيها الطريق الموصلة إلى الرأسمالية بعناوين فقهية، لأن لهذه العناوين الفقهية شرائط لا تؤدي إلى الرأسمالية وهو ما أشار إليه الشهيد الصدر وبوضوح أيضا[١٥٤].

الثانية: وقد سجل فيها عبد الجبار على الشهيد الصدر أنه وإن كان قد نظر إلى كون العمل أساس الكسب وذلك بغية استئصال الكسب بدون عمل، إلا أنه نظر في الوقت نفسه إلى طريقة يتم وفقا لها سرقة قوة العمل تحت عنوان آخر، وذلك بما أسماه أجرة أدوات العمل التي يدفعها الرأسمالي إلى العامل، وذلك تحت ستار العمل المتراكم والمختزن، إذ كتب عبد الجبار: ".. فتحت ستار العمل المتراكم الذي يعمل بالنيابة عن الرأسمالي، ينشأ لهذا الأخير (حق) في (مكسب) في أجرة، دون تحديد لمقدار هذه الأجرة، إن الأجرة هي الاسم السري الذي يعطيه الاقتصاد الإسلامي لفائض القيمة الرأسمالي، وبالطبع فإن العلاقة الرأسمالية، لا يهمها بشيء أن يتغير الاسم، بل ستكون سعيدة في أن تجدد رداءها، ودفتر نفوسها!"[١٥٥].

وبغض النظر عن الفوارق النظرية الأساسية بين النظرية الإسلامية وما بين النظام الرأسمالي، وكذلك الاشتراكي والشيوعي، وهو ما تكفل بشرحه السيد الشهيد في كتابه (اقتصادنا)، فإنه يمكن أن نشير إلى ما وفق له عبد الجبار - أيما توفيق - وهو يفترض إفتراضات ينسبها إلى الشهيد الصدر ثم يصدقها، بل ويحاول إقناع غيره بتصديقها، وهي لا تتجاوز مخيلته العظيمة المفعمة بالحيوية! لأن ما تساءل عنه عبد الجبار، وتحديدا في مقدار الأجرة هذه، والتي اعتبرها الاسم

(١٥٣) الصدر، اقتصادنا، ص ٤٧٠ وما بعد، ص ٤٧٩، ص ٤٩٤.

(١٥٤) المصدر السابق نفسه، ص ٤٠٢ وما بعدن وراجع الإسلام يقود الحياة ص ٨٠.

(١٥٥) عبد الجبار، المرجع السابق، ص ١٠٧.

السري لفائض القيمة الرأسمالي، يجيب عنه الشهيد الصدر بمنتهى الوضوح، وفي الصفحات نفسها التي نقل عنها عبد الجبار بعض الفقرات عن كتاب الشهيد الصدر.

فقد كتب الشهيد الصدر: " بأن العامل إذا كان قد استخدم أدوات ووسائل يملكها الآخرون فلهم عليه أجرة المثل لقاء ما تفتت من عملهم المختزن.."[١٥٦] و" أما أدوات الإنتاج ووسائله التي تتدخل في عملية الإنتاج الثانوي.. لا نصيب لها من السلعة المنتجة.. فلها عليه الأجر المناسب.. وإذا كانت أجور رؤوس المال العينية من أدوات ووسائل وغيرها مرتفعة جدا في المجتمعات الرأسمالية فهذه نتيجة للندرة الطبيعية التي يخلقها الاحتكار الرأسمالي.. ولابد للدولة الإسلامية.. أن تتجه إلى إلغاء هذه الندرة كعامل لتحديد أجرة تلك الأدوات والوسائل.. وفي هذا المجال يجب على الدولة أن تتدخل لمقاومة هذا الاحتكار وتحديد الأسعار بصورة لا يتدخل فيها الاحتكار.."[١٥٧].

وكأن الشهيد الصدر يستشرف المستقبل، إذ سيأتي قوم من الكتاب تثقل عليهم القراءة المتواصلة، فكتب ملخصا ذلك بقاعدة أعطاها رقما بارزا جاء فيها: " تحدد أجور أدوات الإنتاج وأجور العمل من قبل الدولة مع الاتجاه إلى إلغاء الندرة المصطنعة التي يخلقها الاحتكار"[١٥٨].

الاتجاه الثاني:

ويندرج في هذا الاتجاه كتابان ـ أحدهما: (أصول الاقتصاد الإسلامي) للدكتور رفيق يونس المصري ـ وثانيهما: (تحديد الفقه الإسلامي ـ محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) للباحث شبلي الملاط.

أما **الكتاب الأول:** فقد اشتمل على فصول ثلاثة: قراءات، ونظرات، ونقدات.. وما يهمنا من هذه الفصول الأخير، إذ ذكر المصري: " وأما النقدات فأهمها ما تعلق

(١٥٦) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٩٠.

(١٥٧) المصدر السابق نفسه، ص ٩٦، ص٩٧.

(١٥٨) المصدر السابق نفسه، ص ٩٧، القاعدة رقم (٧).

بكتاب (اقتصادنا) للأستاذ محمد باقر الصدر.. وهذه النقدات ليست بخسا لجهود الرواد، بل هي من قبيل الاحتفاء بها"[159].

وهو في نقده موضوعي إلى حد ما، جرى على احترام الشهيد الصدر وتكريمه كأحد الرواد في هذا الحقل المعرفي، بل أنه نوه - أحيانا - للشهيد الصدر بالسبق العلمي في بعض الأبحاث، كما ورد في بحث توزيع الأرض والثروات الطبيعية، إذ أشار إلى أنه أول من أعاد إلى الضوء أهمية توزيع الثروات والمصادر الطبيعية، وهو التوزيع الذي تعتم عليه كتب الاقتصاد الوضعي تعتيما تاما[160].

إلا أننا نلاحظ غياب هذا المنهج الموضوعي في آخر نتاجات المصري، إذ اتسمت بعض عباراته بالمعيار المذهبي[161].

ومهما يكن من أمر، فإننا إنما نخص كتاب المصري بالتنويه، فلأمرين أحدهما: ما ذكرناه من غلبة الطابع العلمي والموضوعي على بحثه، وثانيهما: باعتبار أهمية ما أثاره من إشكاليات مما طرحه في بحثه، وإن كانت تشكو من غياب الدراسة المتأنية والدقيقة.

وأهم ما سجله من ملاحظات يتصل بالتالي:

أولا: طابع الاقتصاد الإسلامي وكونه مذهبا أو علما.

ثانيا: العمل المنفق كأساس في التوزيع على عناصر الإنتاج.

ثالثا: ظاهرة ثبات الملكية.

رابعا: دور المخاطرة في الكسب والتوزيع.

خامسا: التفضيل الزمني، وقد وردت هذه الملاحظة في كتابه الآخر.

الملاحظة الأولى:

تحت عنوان (الاقتصاد الإسلامي. مذهب ونظام وعلم) كتب المصري: " ولقد عقد الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه اقتصادنا مبحثا بعنوان الاقتصاد الإسلامي ليس علما، فهم منه البعض أو أراد أن يفهم أن الإسلام لا يمكن أن يكون له علم اقتصاد إسلامي. ومع أن العنوان الذي اختاره الأستاذ الصدر ليس مناسبا،

---

(١٥٩) د. المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي ص٨ ط٢ دار القلم. الدار الشامية / ١٩٩٣.

(١٦٠) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٤.

(١٦١) د. المصري بالاشتراك مع محمد رياض الأبرش، الربا والفائدة ص ٢٨، ط أولى / ١٩٩٩، دار الفكر المعاصر، بيروت، سلسلة (حوارات لقرن جديد).

ولعله يقصد أن كتابه هو كتاب في المذهب الاقتصادي، لا في علم الاقتصاد، إلا أنه لا يجوز أن يفسره القارئ إلا بعد قراءة ما تحته، وفهم مراد الكاتب نفسه. يقول الأستاذ الصدر: "فعلم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية إلا إذا جسد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع.. ودرست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة". ثم أنه ليس ثمة معنى لمذهب اقتصادي لا ينبني عليه علم اقتصادي"[١٦٢].

وفي الوقت الذي لا يستغرق فيه المصري وبإصرار على ملاحظته هذه، بل يجد الإجابة عليها من الشهيد الصدر نفسه. فإنه قد لا يكون موفقا في وصف العنوان بعدم الدقة أو أنه غير مناسب، إذ لم نجد التبرير الكافي لعدم المناسبة هذه، في وقت يقدم فيه الشهيد الصدر حيثيات هذا العنوان ومضمونه في الآن معا. وتبريره بأنه قد يقصد أن كتابه في المذهب الاقتصادي لا علم الاقتصاد الإسلامي ليس كافيا أيضا، وذلك لأن الشهيد الصدر قد افترض أن علم الاقتصاد السياسي بشكله وبما وصل إليه حقل معرفي حديث، ولد في ظل مذهب اقتصادي مغاير للاقتصاد الإسلامي، وليس ثمة حقل معرفي يوازيه ويرصد حركة الاقتصاد في ضوء سيطرة المفاهيم الإسلامية الاقتصادية وقيمومتها[١٦٣]. لكن يجب التأكد على أن الشهيد الصدر لا ينفي ولادة مرتقبة لعلم الاقتصاد الإسلامي، وذلك فيما إذا سادت مفاهيم الإسلام الاقتصادية وأصبحت المحرك الرئيس في الحياة الاقتصادية.

الملاحظة الثانية:

وفي مناقشة لما أسسه الشهيد الصدر من أن العمل المنفق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج، كتب المصري: " ذهب الصدر إلى أن أساس الكسب من أجر أو ربح في ظل التوزيع على عناصر الإنتاج، وهو العمل المنفق، سواء كان هذا العمل عملا مباشرا حيا، متصلا، آنيا (أي عمل عامل) أو عملا مختزنا، سابقا، منفصلا (أي مالا) فلا كسب ههنا إلا بعمل منفق، وإليك الأمثلة التي وضح بها الصدر نظريته:

(١٦٢) د. المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي ص ٣٣.

(١٦٣) الصدر، اقتصادنا، ص ٢٩، ص٣١١، ص٣١٢، ص٣٦٠، ص٣٦٢.

١ـ لو تقبل أحدهم عملا بأجر ما، فقبله لآخر بأجر أقل، فهل يطيب للعامل الأول (الوسيط) فرق الأجرين؟

٢ـ لو استأجر أحدهم شيئا (عقارا أو آلة) بأجرة ما، فأجره إلى آخر بأجرة أعلى، فهل تطيب للمستأجر الأول (الوسيط) فرق الأجرتين؟

٣ـ لو ضارب رب مال عاملا على حصة من الربح، فضارب هذا العامل عاملا مضاربا آخر على حصة من الربح أدنى، فهل يطيب للعامل المضارب الأول (الوسيط) فرق الحصتين؟.

٤ـ وكذلك في المساقاة، والمزارعة، والمغارسة.

٥ـ وقد يستأجر أرضا بمبلغ مقطوع، فيدفعها إلى آخر على حصة من الناتج.

٦ـ لو اشترى راع مرعى بثمن معين، فباعه بأكثر من ثمنه، فهل يطيب له فرق الثمنين؟

يرى الصدر في الإجابة عن هذه الأسئلة بناء على المذهب الأمامي، أنه لا يطيب الفرق مالم يحدث شيئا ـ أي يضف عملا، أي منفعة جديدة:

عمارة، إحياء، مثل حفر بئر، أو شق نهر أو أي عمل آخر.. وهذه المسائل التي أثارها الأستاذ الصدر لا نوافقه تماما على حكمه فيها، فهي تحتاج إلى دراسة مقارنة مستوفية، ومناقشة عميقة ودقيقة. مثلا بالنسبة للمثال السادس، قد يشتري المشتري الشيء، ثم تتغير أسعاره بعد الشراء مباشرة، فهل نقول جزما: لا يجوز بيعه بالثمن الجديد؟ "[١٦٤].

وبغض النظر عن أصل المقولة التي أسسها الشهيد الصدر وانسجامها مع عدة ظواهر رصدها الشهيد الصدر في الفقه الإسلامي[١٦٥] أنتجت التأسيس لهذه المقولة، فإن ما ذكره المصري من استشكاله في المثال السادس غير دقيق وليس ذا موضوع بعد أن فسر الشهيد الصدر المراد بالبيع في هذا المثال تحديدا، إذ التعبير بالبيع مما ورد في الرواية، وقد كتب الشهيد الصدر في تفسيره كما هو ظاهر الرواية: " ليس المقصود بالبيع هنا المدلول الحقيقي الخاص لكلمة البيع، وذلك بقرينة قوله إلا أن يكون قد عمل في المرعى.. برضا أصحاب المرعى فإنه يدل على

---

(١٦٤) المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص ١٨٢.

(١٦٥) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٧٩، والمصري، أصول الاقتصاد الإسلامي ص ١٨٥.

أن للمرعى أصحابه وهذا يتنافى مع افتراض أن الراعي قد اشتراه حقيقة، فيجب أن تفهم كلمة البيع بمعنى عام، يمكن أن ينطبق على الإجارة"[١٦٦].

كما أن ما ذكره المصري من أن إجابة الشهيد الصدر تبتني على المذهب الإمامي غير دقيق، لأن الإجابة هذه مما وقع فيه البحث على المستوى الفقهي عند فقهاء المذهب الإمامي وعند فقهاء الجمهور أيضا، وما ذكره الشهيد الصدر يتفق مع آراء أعلام المذاهب الأخرى كما يذكره المصري نفسه[١٦٧]، فضلا عما أشار إليه الشهيد الصدر من آراء تنتمي إلى بعض المذاهب الإسلامية.

الملاحظة الثالثة:

وكتب المصري في مناقشة نظرية الشهيد الصدر فيما أسماه بثبات الملكية: "ذكر الأستاذ الصدر أن المادة المستخدمة في الإنتاج، إذا كانت مملوكة سابقا لأحد، فإن نماءها مملوك له أيضا، لأنه متولد عن ملكه فمن غزل نسج صوف الراعي، فليس له الحق في امتلاك الصوف المنسوج، لا منفردا ولا شريكا، بل يعتبر النسيج الصوفي مملوكا كله للراعي، وللغازل أو الناسج أجره. وكذلك لو قدم أحدهم آلة (وسيلة من وسائل الإنتاج) لهذا الراعي لكي يغزل وينسج بها صوفه، لم يجز لصاحب الآلة مشاركة الراعي في الناتج، أو في الربح، بل له أجرة آلته فقط، فالصوف ملك للراعي، وملكيته فيه ثابتة، فلا يجوز أن يزاحمه فيها صاحب الآلة. ولئن استند الأستاذ الصدر في رأيه هذا إلى فهمه لبعض المذاهب الفقهية، إلا أننا نخالفه الرأي لأسباب منها:

١- في المضاربة.. يشترك رب المال والعامل في ربح المضاربة، ولا نرى أن هذا الربح نماء مال رب المال، بل الصحيح أن هذا النماء كان نتيجة المال والعمل. وعلى هذا فالملكية السابقة لم تمنع من ملكية جديدة طارئة عليها.

٢- قد يكون تطوير العامل للمادة المملوكة لغيره كبيرا إلى درجة تصير معها القيمة المضافة بالعمل أكبر من قيمته المادة الأصلية. ولو بيعت المادة المصنعة لكانت حصة العامل في الثمن أكبر من حصة رب المال فيه.

(١٦٦) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٧٩.

(١٦٧) المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص١٨٥.

٣. قد تتلاشى المادة المملوكة للغير، بحيث يصبح الناتج شيئا جديدا، كالبيضة تصبح فرخا في الإنتاج الحيواني، والبذرة تصبح زرعا أو ثمرا في الإنتاج الزراعي. فمن الصعب أن يقال إذن إن المادة المملوكة تبقى لمالكها السابق، وقد ضاعت معالمها، وصارت مادة أخرى مختلفة عن مادتها الأولى تماما"[١٦٨].

وما ذكره المصري من اعتراضات لا محصلة له، وهو لا يعدو كونه ملاحظات لا ترجع إلى ضابط عام، في وقت ترجع فيه نظرية الشهيد الصدر إلى عدة ظواهر (أحكام) فقهية شكلت البناء النظري لهذه المقولة، إذ لاحظ[١٦٩] أن دفع سلعة مملوكة إلى عامل يعمل فيها ويطورها لا يغير من علاقة المالك بالسلعة نفسها، بل تبقى ملكا له، ولا يستحق العامل سوى الأجرة بسبب عمله.. والعامل الذي يغتصب أرض غيره فيزرعها ببذره يمتلك الزرع الناتج ولا نصيب لصاحب الأرض في الزرع. لأن الزارع هو المالك للبذر، وليس لصاحب الأرض سوى أجرة أرضه.. وفي المزارعة والمساقاة لو بطلتا فللعامل في المزارعة الزرع، لأنه ملكه إن كان البذر منه، ولصاحب الأرض أجرة المثل، وإن كان البذر ملك صاحب الأرض فالزرع له وللعامل أجرة المثل. وفي المساقاة للعامل أجرة المثل والثمرة لصاحب الأصل، لأن النماء يتبع الأصل في الملكية.. وفي المضاربة لو فسدت وبطلت لسبب آخر فإن الربح كله لصاحب المال وليس للعامل سوى أجرة المثل..

وعليه فما استنتجه الشهيد الصدر من هذه الأحكام والمقررات الفقهية يعد مؤشرا على صحة استنتاجه، وتبدو اعتراضات المصري مجرد ملاحظات لا يجمعها قاسم مشترك أو ضابط عام.

فما ذكره في الفقرة الأولى لا يجيب على ما هو المعروف عند الجمهور من فقهاء أهل السنة وما عليه فقه أهل البيت عليهم السلام، لأن المضاربة لو فسدت فإن رأي الحنفية والشافعية والحنابلة[١٧٠] فضلا عن فقه أهل البيت ـ على أن الربح للمالك، لأنه نماء ملكه، وليس للعامل إلا الأجرة.

وأما اعتراضه في الفقرة الثانية فهو لا يرجع إلى مضمون فقهي صحيح، ولا نعرف له مستندا سليما يرتكز عليه. وما ذكره في الفقرة الثالثة من أن المادة

---

(١٦٨) المصدر السابق نفسه، ص ٢٢١ وما بعد.

(١٦٩) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٦٠ وما بعد.

(١٧٠) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته ج٤/ ٨٥١ وما بعد ط٣ دار الفكر / سورية / ١٩٨٩.

المملوكة للغير قد تتلاشى وتصبح شيئا جديدا كالبيضة تصبح فرخا في الإنتاج الحيواني والبذرة تصبح زرعا أو ثمرا في الإنتاج الزراعي، كما لو غصب غاصب الفرخ أو البذر، ذكره الشهيد الصدر في موضع آخر من كتابه (اقتصادنا)، وعليه فمن الصعب أن يقال إذن إن المادة المملوكة تبقى مملوكة لمالكها السابق وقد ضاعت معالمها وصارت مادة أخرى مختلفة عن مادتها الأولى تماما.. فإنه مما لم يغفل عنه الشهيد الصدر، وقد ذكر أن الرأي الفقهي على قولين أو في اتجاهين: أولهما يرى أن الناتج ملك لصاحب البيض أو البذر، والثاني يرى أن الغاصب الذي مارس عملية الإنتاج هو الذي يملك الناتج، وذلك على أساس عمله، وما نتج شيء جديد لم يملكه المالك الأول.

وقد كتب الشهيد الصدر تعليقا على هذين الاتجاهين: " وليس المهم هنا حل هذا التناقض فقهيا بين هذين الرأيين وتمحيص وجهات النظر فيهما، وإنما نستهدف الاستفادة من مدلوله النظري في موقفنا المذهبي من النظرية، لأن هذا النزاع الفقهي يكشف بوضوح أكثر عن الحقيقة التي كشف عنها فقرات أخرى في البناء العلوي، وهي أن منح صاحب الصوف ملكية النسيج وصاحب كل مادة ملكية تلك المادة بعد ممارستها في عملية الإنتاج لا يقوم على أساس أن الصوف والمادة الأولية نوع من رأس المال في عملية الغزل والنسيج، وإنما يقوم على أساس ظاهرة الثبات في الملكية التي تقرر أن من يملك مادة يظل محتفظا بملكيته لها ما دامت المادة قائمة والمبررات الإسلامية للملكية باقية، فإن الفقهاء حين اختلفوا في ملكية الناتج من البيض أو البذر، ربطوا موقفهم الفقهي من ذلك بوجهة نظرهم في طبيعة الصلة بين المادة والنتيجة، وهذا يعني أن من منح المغصوب منه ملكية الناتج لم يقل بذلك على أساس مفهوم رأسمالي، ولم يرجح ملكية صاحب البيض والبذر لأنه هو المالك لرأس المال أو النوع منه في عملية الإنتاج.."[171]، واختلاف الفقهاء في اتجاهين متضادين لا يؤثر على حقيقة أو ظاهرة ثبات الملكية، وذلك لأن من يؤمن بوحدة الناتج والأصل وأن الفرق بينهما فرق درجة كالفرق بين ألواح الخشب والسرير والمتكون منها يأخذ بالرأي الأول، ويعتبر الشخص الذي اغتصب منه بيضه وبذره هو المالك للناتج، ومن يرى أن المادة قد تلاشت في عملية الإنتاج وأن

(١٧١) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٦٦.

الناتج شيء جديد في تصور العرف العام قام على أنقاض المادة الأولى بسبب عمل الغاصب وجهده الذي بذله خلال عملية الإنتاج، فالمالك للناتج في رأيه هو الغاصب . لأنه شيء جديد لم يملكه صاحب البيض والبذر قبل ذلك، فمن حق الغاصب أن يمتلكه على أساس عمله[١٧٢].

وعندئذ سيكون الرأي الثاني في المحصلة على انسجام تام مع ما أسسه الشهيد الصدر وأسماه بثبات الملكية.

وقد يكون من المهم الإشارة إلى الصعوبات التي تعترض المصري في فهم تحليل الشهيد الصدر، وخاصة في هذه المسألة تحديدا، كما أشار إليه واعترف به المصري نفسه في كتاب آخر[١٧٣].

الملاحظة الرابعة:

ومن اعتراضات المصري على الشهيد الصدر ما ذكره من نقد لنظرية إلغاء دور المخاطرة في الكسب والتوزيع، مستدلا بما ادعاه من استحقاق رب المال في المضاربة الربح بما له ومخاطرته، أي بماله المخاطر به، وبما ذكره من اشتراط العباس عم النبي (ص) على العامل له في المضاربة عدم تعريض المال للضياع عن طريق سلوك بعض الطرقات التي يمكن أن تؤدي إلى ذلك. كما أنه حاول أن يتصيد بعض الكلمات الواردة عن بعض الفقهاء، مما فيه عنوان الخطر أو المخاطرة[١٧٤].

غير أن الشهيد الصدر وهو بصدد إلغاء دور المخاطرة كأساس في الكسب والتوزيع، فإنه بني ذلك على عدة معطيات فقهية، وترجع من حيث المبدأ إلى ما أسماه بظاهرة ثبات الملكية مما تقدم بيانه، وهو ما اعترض عليه المصري بما لا محصل له.

ولعل أدل ظاهرة فقهية على إلغاء دور المخاطرة ما قرر فقهيا في حالة ما إذا اتجر شخص بأموال شخص آخر دون علمه وربح في تجارته، فإن بإمكان صاحب المال أن يوافق على ذلك ويستولي على الأرباح، كما أن من حقه أن يعترض ويستحصل على ماله أو ما يساويه من العامل. واستيلاء المالك على الأرباح في هذه الحالة لا يقوم على أساس المخاطرة، لأن ماله مضمون على أية حال، وإنما خاطر

---

(١٧٢) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٦٦.

(١٧٣) المصري، مصرف التنمية الإسلامي، ص ٢٨٥، ط٢/ بيروت. ١٩٨١ مؤسسة الرسالة.

(١٧٤) المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص ٢١٨، وما بعد.

العامل بإقدامه على ضمان المال والتعويض عنه في حالة الخسارة، وهذا يعني أن حق صاحب المالك في الربح من الناحية النظرية ليس نتيجة للمخاطرة ولا تعويضا عنها. بل هناك عدة ظواهر في الشريعة تبرهن على موقفها السلبي من المخاطرة مثل موقفها من الفائدة الربوية التي بررت على أساس عنصر المخاطرة، وحرمة القمار، وبطلان شركة الأبدان كما عند بعض الفقهاء"[١٧٥].

الملاحظة الخامسة:

ومما سجله الدكتور المصري على الشهيد الصدر في كتاب له بالاشتراك مع باحث آخر، وتحديدا في مسألة قيمة الزمن، فكتب المصري: " يؤخذ على كلام الصدر.. يبدو لي.. أنه كالأستاذ المودودي لم يعثر على أقوال الفقهاء في قيمة الزمن، أو أنه مر عليها بدون وعي لقيمتها، فقد كانت خافية بألفاظها أو بمعانيها على الكثيرين. إن فقهاءنا الكبار سبقوا رجال الاقتصاد بمئات السنين في إثبات قيمة الزمن، في القرض والبيع والوصية والزكاة وغيرها، ولكن التنقيب في التراث ولاسيما في المطولات أمر شاق لا يقدم عليه ولا يحتمله إلا القلة من الباحثين، ويصعب أن يظفر به من هو مشغول بقضايا أخرى كثيرة كالدعوة والخطابة والاستكثار من حضور الندوات والمؤتمرات.. إني أظن أن الصدر والمودودي وغيرهما بافتراض أنهم لم يقعوا على كلام الفقهاء الصريح في قيمة الزمن، إلا أنهم لو فهموا ربا النساء حق الفهم. . . لما وقعوا في مثل هذا الخطأ إن ربا النساء من المسائل الدقيقة الشائكة حتى أن عددا من الفقهاء ومنهم كبار لم يميزوا بين نساء ونسيئة. إن في الإسلام ثلاثة أنواع من الربا: ربا نسيئة، وربا نساء، وربا فضل. فالأول: زيادة مع زمن، والثاني زيادة بلا زمن، والثالث زمن بلا زيادة. فلو أن شخصا سلم آخر ذهبا وزنه ١٠٠ واسترد منه ذهبا وزنه ١١٠ بعد سنة، لكان هذا ربا نسيئة، ولو أنه سلم ذهبا وزنه ١٠٠ وأخذ بدلا منه ذهبا وزنه ١١٠ في الحال لكان هذا ربا فضل، ولو أنه سلم ذهبا وزنه ١٠٠ واسترد منه ذهبا وزنه ١٠٠ بعد سنة لكان هذا ربا نساء جائز في القرض لأنه إرفاق، وغير جائز في البيع لأنه معاوضة. وبافتراض أن عيار الذهبين واحد، فإن الذي تعجل يكون مربيا على الذي

(١٧٥) الصدر، اقتصادنا، ص ٦٠٢ وما بعد، والزحيلي، المرجع السابق، ج ٤ / ٨٠٤.

تأجل، لأن المعجل خير من المؤجل كما قرر علماؤنا بحق. إن ربا النسيئة يجتمع فيه الفضل والنساء. أي الزيادة والزمن"[١٧٦].

وقد استدل المصري على قيمة الزمن أو التفضيل الزمني في الإسلام بعدة شواهد فقهية من قبيل: جواز كون الثمن في البيع الآجل أعلى منه في البيع العاجل، وجواز كون الأجرة على العمل في حالة التأجيل أعلى منها في حالة التعجيل، وكذلك في الوصية إذ لو أوصى أحدهم بغلة داره أو ثمرة بستانه لمدة سنة، فإن للموصى له أن يستفيد من هذه الغلة أو الثمرة في أقرب سنة ممكنة[١٧٧].

والذي يمكن أن يقال في الجواب عن إشكالات المصري: إن الزمن وإن كانت له قيمة كما في بعض النصوص إلا أن ذلك لا يعني تأسيس قاعدة عامة يمكن بواسطتها إثبات فاعليته ودوره في التمليك، ولو كان كذلك لأمكن أن يثمر في موارد أخرى، وهذا ما بدعم نظرية الرأسمالي وشرعنة الفائدة. وجميع الأمثلة التي ذكرها المصري لا تفي بإجابة واضحة، لأنها تبقى قابلة للنقض في أمثلة أخرى. على أن تفسير هذه الأمثلة لا ينحصر في قيمة الزمن بما له من شراكة في التمليك.

فما ذكره من أن الإسلام سمح في البيع الآجل بأن يتم بثمن أعلى من البيع العاجل صحيح، لكن تصحيح المعاملة هذه لا يستند إلى قيمة الزمن، بل إلى كونه بيعا قطعيا جزميا، ولذلك لو ترددت المعاملة[١٧٨] بين أمرين أحدهما المعجل بثمن أو المؤجل بثمن آخر أعلى لم تصح المعاملة، والحكم نفسه في الإجارة.

أما ما ذكره بخصوص استحقاق الموصى له بثمرة وغير ذلك فلا علاقة له بقيمة الزمن، لأن مرد استحقاق الموصى له الثمرة في أول الوقت هو انصراف الوصية إلى ذلك عرفا مع عدم تحديد الموصي سنة استحقاق الموصى له. وعليه فاستحقاق الموصى له إنما تم بالوصية نفسها وانصرافها عرفا إلى أول الوقت مع عدم التعيين ممن له الحق في ذلك و لا دخل له بقيمة الزمن.

---

(١٧٦) المصري، الربا والفائدة، المرجع السابق، ص ٢٨ وما بعد.

(١٧٧) المصدر السابق نفسه، ص ٢٣ وما بعد، وانظر ٢٠ وما بعد.

(١٧٨) راجع: الصدر، منهاج الصالحين، ج٢/٦٧، القحف، منذر، الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم، بالاشتراك مع غسان إبراهيم، ص١٦٥، ط١ - ٢٠٠٠م دار الفكر سورية/ د. سراج، محمد أحمد، النظام المصرفي الإسلامي، ص ٣٢٠ ط مصر - دار الثقافة/ ١٩٨٩.

وما ذكره من جواز الحطيطة للتعجيل محل خلاف، بل أن فقهاء الجمهور على التحريم لأنه من الربا[١٧٩].

هذا، وما ذكره المصري من عدم عثور الشهيد الصدر والمودودي على أقوال الفقهاء، وأن ذلك أمر شاق لا يقدم عليه إلا القلة من الباحثين، ويصعب أن يظفر به من هو مشغول بقضايا التبليغ والخطابة.. ففيه جرأة على فقهاء شهدت لهم الساحة العلمية بالمثابرة والتنقيب، وأحسب أن ما ذكره المصري زلة قلم! لا أظنه بقصدها.. كما أن ما ذكره من الفرق بين ربا النساء والنسيئة والفضل لا محل له في المقام.

وعلاوة على ما تقدم فإننا لا نجد للشهيد الصدر تفصيلا أو شرحا - من وجهة نظره - في دور الزمن إلا من خلال مناقشته للتبرير الرأسمالي للفائدة التي شرعت على أساس استغلال الزمن للحصول على كسب ربوي. ولما كان الشهيد الصدر قد نحى إلى تأسيس قاعدة أساسية مفادها أن أساس الكسب هو العمل سواء كان مباشرا أم مختزنا، فإنه لا محيص يرفض التبرير الرأسمالي، لأن المذهب الإسلامي لا يعترف بكسب من هذا القبيل.

وأما **الكتاب الثاني**: " تجديد الفقه الإسلامي - محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم" للباحث شبلي الملاط، فقد تصدى للبحث عن فكر الشهيد الصدر في اتجاهين، أحدهما في الفقه الدستوري وتأثيره على الدستور الإيراني خاصة، وثانيهما في الفقه الاقتصادي، وبالأخص اقتصادنا وموقعه في أدبيات الاقتصاد الإسلامي.

وإنما أخص هذا الكتاب بالإشارة والتنويه فلأنه - ربما - أول دراسة مستفيضة تخص الشهيد الصدر بالبحث من خارج المحيط الإسلامي، فضلا عن المحيط الشيعي، إذ ينتمي مؤلفه إلى العالم المسيحي العربي.

ولا يخفي الملاط إعجابه - إلى حد كبير - بالشهيد الصدر وتقديره له، إذ أشار غير مرة إلى موقعه العلمي العالمي، ومدى إسهامه في التأسيس لمقولات فكرية لم تكن معهودة قبله، خاصة فيما يتصل بالبحث الاقتصادي موضوع بحثه، فعند الملاط " لم يعد اسم محمد باقر الصدر مجهولا من أي باحث في الفكر الإسلامي

(١٧٩) القرطبي، محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢/١٤٣ وما بعد، ط بيروت/ دار المعرفة، ط٩/١٩٨٨.

المعاصر، بل من أي شخص يولي اهتماما لتاريخ المنطقة الحديث"[١٨٠]، و" إلى هذا اليوم، ما زال اقتصادنا الأثر الأهم شأنا والأكثر شمولا بين كل ما كتب عن الاقتصاد الإسلامي. ففي العالم الإسلامي، يستعمل في الجامعات العربية والإيرانية، كما ظهرت ترجمات كاملة أو مجتزأة للكتاب في عدد من اللغات بما فيها اثنتان في الفارسية... كذلك صدرت ترجمات في التركية والألمانية والإنكليزية.." و" كان إسهام الصدر الاقتصادي فريدا في العالم الشيعي نفسه، حيث كانت قيادة المعارضة الإسلامية تواقة أيضا إلى اكتشاف بديل إسلامي لنظام وجدده جائرا. وأقرب عمل لكتاب اقتصادنا في إيران هو كتاب محمود طالقاني في (الإسلام والملكية) الصادر بعد اقتصادنا، والذي لا يقارن على أي حال بكتاب الصدر، إن من ناحية العمق أو من ناحية الشمول. كما أنه لا يمكن وجود تفسير لتفوق الصدر بسبب الجنسية، ففي المدينة العراقية المقدسة كربلاء، أعد عالم شاب آخر كتابا في أوائل الستينات عن (الاقتصاد الإسلامي). وكان ذلك العالم، وهو سليل عائلة معروفة، نشطا في تنظيم المعارضة الإسلامي في العراق، ولاحقا في لبنان، لكن كتابه عن الاقتصاد الذي نشر في أوائل الستنيات، ليس جديرا بالاهتمام"[١٨٢]، و" في المقابل، وبين منظري الاقتصاد الإسلامي الذين كانوا أيضا بارزين في الصيغة الإسلامية لمعارضتهم الدولة في العالم السني هيمن سيد قطب وعلال الفاسي على الساحتين المصرية والمغربية. فالبيئة الثقافية الشيعية لم تكن أكثر مؤاتاة لبروز نظام إسلامي للاقتصاد. فالفاسي وقطب كتبا في الاقتصاد على نحو ضيق، لكن أفضل إنجازاتهما في هذا المجال قاصرة عن بلوغ مستوى أعمال الصدر من حيث النوعية والمنزلة"[١٨٣] و " أن الاقتصاد الإسلامي ما زال في مرحلة تكوينية مبكرة. وهذا ما يفسر جدارة محمد باقر الصدر، إذ كان الباحث الإسلامي الوحيد القادر على إعداد نص شامل بإمكانه الاعتماد على الكتابات الاقتصادية في الرسائل البحثية الفقهية الكلاسيكية، وكذلك على مصادر التعاليم الماركسية

(١٨٠) د. الملاط، شبلي. تجديد الفقه الإسلامي، ص ١١، ترجمة غسان غصن، ط١/ دار النهار. بيروت/ ١٩٨٨.

(١٨٢) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٢.

(١٨٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٢ وما بعد.

والرأسمالية المتوفرة بالعربية، والقادر على تسلق ذاك الهرم من القيود والكوابح بشيء من النجاح".[١٨٤]

وبحث الملاط - في الغالب - وصفي تقريري، ولذلك لم يتجاوز عرض أفكار ورؤى وتصورات الشهيد الصدر، خاصة في الحقل الاقتصادي، وتحديدا كتاب (اقتصادنا)، وكتاب (البنك اللاربوي) إلا أن المهم في بحثه هو الإشارة إلى الأثر الذي تركه إنجاز الشهيد الصدر، سواء في (اقتصادنا) أو في (البنك اللاربوي) ثقافيا وفكريا، أو على المستوى التطبيقي.

وإعجاب الملاط بالمستوى الرفيع لإنجاز الشهيد الصدر الفكري لم يمنعه من تسجيل عدة ملاحظات، يمكن تلخيصها في عدة نقاط، لتكون في إطار منسجم وعام:

الملاحظة الأولى: على المستوى المنهجي أو الشكلي لاحظ الملاط على اقتصادنا أنه غير مترابط من حيث موضوعه، في قسمه الثاني الخاص بالاقتصاد الإسلامي، إذ: "يتكون موضوع الاقتصاد الإسلامي في كتاب الصدر، من أجزاء عدة تبدو غير مترابطة بإحكام، فبعد مقدمة تتضمن ملاحظات منهجية مختلفة ـ اقتصادنا في معالمه الرئيسية ـ .. يقسم الصدر معظم دراسته إلى نظرية توزيع ما قبل الإنتاج .. ونظرية ما بعد الإنتاج.. يلي ذلك قسم رابع عن نظرية الإنتاج.. وقسم عن مسؤولية الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي.. وملاحق شتى عن نقاط تفصيلية في الأوجه القانونية ـ الاقتصادية التي بحثت في الكتاب ... وكما يظهر هذا في المخطط البياني، لا يبرز في الكتاب مفهوم أساسي يرتكز عليه، مع أن العنصر الموحد يبدو فكرة عامة عن عملية التوزيع، يقدم لها بتحليل لمرحلة ما قبل الإنتاج، تتبعها ملاحظات إضافية عن دور الدولة في النظام الاقتصادي".[١٨٥]

إلا أننا نلاحظ على ما ذكره الملاط عزوفه عن القراءة المتأنية لنصوص اقتصادنا وبما لها من ترابط، على نحو يبتني بعض أبحاثه على بعضها الآخر، وهو مما لم يغفله الشهيد الصدر نفسه، وهو بصدد التخطيط لكتابه، وفيما ذكره في مقدمة الطبعة الأولى للكتاب.

---

(١٨٤) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٨، وص ١٤٧ وما بعد.

(١٨٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٥١.

والمفهوم الأساسي الذي يرتكز عليه الكتاب هو عبارة عن تأكيد قيمومة الإسلام بنظامه الشامل لجميع نواحي الحياة، وبما في ذلك المناحي الاقتصادية، التي يقدم الإسلام تصوراته لصياغة الإنسان المسلم. ولذلك نبه السيد الشهيد على ضرورة تحديد مدلول الاقتصاد الإسلامي دفعا للتوهم الذي ساد - أو قد يسود - بعض الأوساط الثقافية والفكرية، والتي تساءلت أو تتساءل - عن مبرر الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، في وقت لم يكن فيه يومذاك ما يعرف بالاقتصاد السياسي، لحداثة ولادته هذا الحقل المعرفي، وعندئذ سيكون الحديث عن الرؤى والتصورات الإسلامية بما تستهدفه من صياغة الإنسان حديثا مبررا تماما[١٨٦].

ثم تتشكل أبحاث (اقتصادنا) من "مجموعة الأفكار الأساسية لهذا الاقتصاد - الإسلامي - .. نظام التوزيع ونظام الإنتاج في الإسلام، بما يشتمل عليه النظامان من تفاصيل عن تقسيم الثروات الطبيعية، وتحديدات الملكية الخاصة، ومبادئ التوازن، والتكافل، والضمان العام، والسياسة المالية وصلاحيات الحكومة في الحياة الاقتصادية ودور عناصر الإنتاج: من العمل ورأس المال ووسائل الإنتاج - وحق كل واحد منها في الثروة المنتجة، وما إلى ذلك من الجوانب المختلفة، التي تشترك بمجموعها في تقديم الصورة الكاملة المحددة عن الاقتصاد الإسلامي"[١٨٧].

ولذلك فما ذكره الملاط: " وفي عرضنا لفكر الصدر، يعاد ترتيب (اقتصادنا) تحت عناوين رئيسية ثلاثة: المبادئ والمنهج، التوزيع وعوامل الإنتاج، التوزيع والعدالة" لا يبتعد عما حدده الشهيد الصدر في مقدمة كتابه صريحا، وإن لم تعط العناوين ذاتها.

وربما يرد على هامش ملاحظته السابقة، ما ذكره الملاط عن غياب قضية الربا في اقتصادنا على الرغم من أهميتها[١٨٨]، إلا أنه يمكن أن يجاب عنها بما ذكره الملاط نفسه من أن " الأهم بالنسبة للصدر هو تحليل قضية الربا في اقتصادنا من الزوايا المختلفة لمدى تأثيرها على نظام التوزيع"[١٨٩]. خاصة وأنه سيفرد لهذه

---

(١٨٦) الصدر، اقتصادنا، ص ٢٧، ص٢٩، ص٣١١.

(١٨٧) الصدر، اقتصادنا، ص ٣٠، وانظر ص٢٧٧.

(١٨٨) الملاط، المرجع السابق، ص٢١٧.

(١٨٩) الملاط، المرجع السابق، ص ٢١٧.

القضية معالجة خاصة[١٩٠] كما بدت في كتابه (البنك اللاربوي في الإسلام). بل أنه ليس من المنتظر أن يعالجها في (اقتصادنا) بما تعاهدت عليه الأقلام، لأنه كان بصدد تقديم مقولات عامة تحدد المعالم الرئيسية لهذا الاقتصاد، دونما إسهاب في تقديم الصور المختلفة التي قد تشكل موطنا لعمليات الربا، أو محاولة تكييفها والتخلص من المحذور فيها.

الملاحظة الثانية: على مستوى مصادر (اقتصادنا)، فإنه لاحظ على أنها وإن كانت وفيرة ومستخدمة بإحكام وانتظام فيما يخص القسم الخاص بالاقتصاد الإسلامي، إلا أنها جاءت متواضعة في ما يخص الموارد الماركسية والرأسمالية، وذلك لتعليق السيد الصدر على ترجمات منقوصة أو ضعيفة لكتب تنتمي إلى أكثر التقاليد الماركسية ابتذالا، أو أنه لم يظهر اهتماما حقيقيا بكتابات علماء الاقتصاد المعاصرين أو الكلاسيكيين[١٩١]. هذا فضلا عما ذكره الملاط من " أن الصدر لم يكن من علماء الاقتصاد أو الخبراء في عمليات المصارف، ولذا سوف يكتشف المنقبون في نظامه بأدوات النظريات الاقتصادية والمالية العصرية تقصيرا ملموسا بل نواقص جلية"[١٩٢].

ويكفي في رد الشق الأول من الملاحظة ما يذكره الملاط نفسه، إذ ذكر أن الترجمات الأصلية الأكثر جدية مثل (رأس المال) لماركس لم تكن قد ترجمت بعد ترجمة موثوقة وجديرة بالاعتماد من الأصل الألماني إلى العربية[١٩٣]، ولذلك فقد اعتمد الشهيد الصدر على ما توفر من هذه المصادر مما كان متداولا ومعترفا به في الوسط الثقافي الماركسي نفسه، ولذا لم يترقب من الشهيد الصدر - أو غيره من المفكرين - أن يتجاوز في مطارحاته الفكرية وسجالاته ما كان معروفا ومتداولا في الأوساط السائدة.

---

(١٩٠) المصدر السابق نفسه، ص ٢١٩.

(١٩١) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٥، ص٢٤٨.

(١٩٢) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٨.

(١٩٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٥.

ولذلك فقد سجل اقتصادنا نجاحا باهرا بكل المقاييس، وهو ما يعترف به الملاط نفسه، إذ " نجح إلى حد كبير رغم هذه القيود، وخرج بنقد فذ في تعمقه وشموله"[194].

أما بالنسبة للملاحظة في شقها الثاني، وتحديدا في ما أسماه بالتقصير الملموس والنواقص الجلية التي يمكن أن يكتشفها علماء الاقتصاد وخبراء عمليات المصارف.. فإنها وإن كانت واقعية في ظل تشعب الاختصاصات وطبيعة اختصاص الشهيد الصدر نفسه، إلا أنها لا تتجاوز المماحكة، لأنها تبقى في هذا الإطار وهذه الصيغة افتراضية تفتقر إلى الشواهد والمعطيات..

الملاحظة الثانية: وعلى مستوى المحتوى، ليس ثمة ملاحظات دقيقة وعميقة خاصة وقد أشرنا إلى غلبة الطابع الوصفي لبحث الملاط، لكن يمكن أن نشير إلى أهم ملاحظاته. إذ كتب في هذا الصدد: "هل نجح الصدر في جعل اكتشافه الاقتصاد الإسلامي قابلا للتطبيق؟ على عكس حالة المبادئ الدستورية، حيث من الممكن اقتفاء أثر تسلسل شبه مباشر في نصوص محكمة مثل (اللمحة الفقهية) للصدر والدستور الإيراني لعام ١٩٧٩، لم يتبع (اقتصادنا) في اللغة الفارسية مختصر واف للاقتصاد الإسلامي. لقد وصف بعض البحاثة تماثلات بين اقتحام الصدر عالم الاقتصاد والنقاش حول إصلاح الأراضي في إيران.. وفي مناقشة جوهرية متعددة الأصوات. لم يكن إرث الصدر هاما كصيغة ترسم مسارا حاسما نحو المستقبل، بقدر ما كان هاما كتركيز عام لدعاة العدالة الاجتماعية في الريف. على الرغم من التحليل المطول لملكية الأراضي والنظام الاقتصادي. لم يعر (اقتصادنا) التقنيات الممكن تطبيقها في اقتصاد يبحث عن إرشادات محددة بدقة.."[195].

وبغض النظر عن استرسال الملاط في هذه الناحية بالذات، فإنه في الأساس يقوم بالمقارنة بين ما أنجزه الشهيد الصدر في الحقل الفقهي الدستوري وتحديدا في ما كتبه في (اللمحة الفقهية) كمشروع مقترح للدستور الإيراني، وبين (اقتصادنا). وهي مقارنة قد لا تكون صحيحة، لاختلاف منهجي البحثين، فضلا

(١٩٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٥.

(١٩٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٤.

عن كون (اقتصادنا) في الأساس وضع للتأسيس النظري، وليس بصدد البناء القانوني، ولذلك اختار الشهيد الصدر الانطلاق به من البناء القانوني/الفقهي إلى البناء النظري[١٩٦].

وفي هذا الاتجاه نفسه يشير الملاط إلى استحالة بعض اقتراحات الشهيد الصدر، وعنده " يدفع البروز المتواصل للبعد التاريخي في القانون بالصدر إلى تقديم اقتراحات مستحيلة كليا. ويبدو هذا الأمر على نحو خاص في العرض المبكر لأحكام ملكية الأرض. واستنتاج الصدر بضرورة الربط بين الكيفية التي صارت فيها أراض ما جزء من الامبراطورية الإسلامية وبين طريقة إدارتها قانونيا.."[١٩٧]. إلا أنه في الوقت نفسه يشير إلى " أن النظرية الأكثر مدعاة ودعاة للاهتمام والأقل صعوبة في التطبيق هي النظرية العامة لملكية الأرض"[١٩٨]، ولا ندري كيف يتم التوفيق بينهما. هذا مع افتراض التسليم باستحالة اقتراحات من هذا القبيل، ووجه هذه الاستحالة.

ويبدو لي أن الملاط وهو يلج عالم (اقتصادنا) يلجه حاسرا، تعوزه بعض الآليات المهمة لتفكيك رموزه، خاصة بلحاظ لغته الفقهية، ودقة هذه المضامين وتفرعاتها. ويمكن أن أشير إلى ما ذكره الملاط في مقام المقارنة بين (اقتصادنا) وبين ما اشتمل عليه كتاب الشهيد الصدر الآخر، وتحديدا (الإسلام يقود الحياة)، إذ كتب الملاط: "مع بداية الثورة الإيرانية، أصبحت الأحكام التدخلية في (اقتصادنا) أكثر حدة وتشددا. ففي العام ١٩٧٩، أصدر الصدر كتيبا صغيرا، في سلسلة (الإسلام يقود الحياة) تعززت فيه المواقف الراديكالية التي تبرز أحيانا في (اقتصادنا). كذلك تخلى الصدر عن الدلالات الإيحائية في (اقتصادنا)، المشتقة من الفتح التاريخي للأراضي أو عقود المشاركة مثل (المزارعة) مستعيضا عنها في (خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) بدور للدولة أكثر ترسيخا من منطقة الفراغ الغامضة، المتاحة للحاكم في كتابه الأول، وجاء في الخطوط التفصيلية أن (القاعدة الأولى).. تقضي بأن كل مصادر الثروة الطبيعية تدخل في القطاع العام، ويكتسب الأفراد الحقوق الخاصة بالارتفاق بها على أساس وحيد هو العمل الذي يتمثل في

---

(١٩٦) الصدر، اقتصادنا، ص ٣٦٧.

(١٩٧) الملاط، المرجع السابق، ص ١٩٦.

(١٩٨) الملاط، المرجع السابق، ص١٩٦.

الاحياء ويراد به العمل المباشر، وبعبارة أخرى، أصبح الصدر الآن مرتابا في صوابية عقود مثل المزارعة أو الإجارة، كان قد تسامح معها سابقا فأجازها في اقتصادنا.."[199].

وفي الواقع أن لا تراجع عما أسماه الملاط بارتياب الصدر في صوابية عقود مثل المزارعة أو الإجارة، لأن مثل هذه العقود جائزة ولا إشكال في صوابيتها فقهيا، إنما ما بصدده الشهيد الصدر هو البحث في مدى السماح بالإنتاج الأولي بالطريقة الرأسمالية، وذلك فيما إذا دفع شخص إلى العمال الأجور وزودهم بالأدوات ليستحوذ على قيمة السلعة في نهاية الأمر، وهو ما نبه الشهيد الصدر على عدم مشروعيته وعدم السماح به إسلاميا، وذلك على ما بينه في (اقتصادنا)[200]، سواء كان ذلك عن طريق عقود المزارعة أو الإجارة. إلا أنه أراد التذكير بعدم السماح هذا - أيضا - وفقا لرأي فقهي يظهر منه السماح مبدئيا ـ بمشاركة صاحب الأرض المزارع الذي له البذر، في أن يقدم له الأرض ويشاركه في المحصول، وذلك بإلغاء عقد من هذا القبيل وفقا لحق الحاكم الشرعي بذلك وصلاحياته في المنع من العقود التي توجب الإخلال في التوازن الاجتماعي[201].

وإنما لم يضطر الشهيد الصدر لهذا التخريج في (اقتصادنا) . لأنه ذكر هناك أن عقدة المزارعة يتكون من عنصرين، صاحب الأرض والذي يجب أن يقدم البذر، والعامل، وبذلك يحق ـ بناء على هذا التصور ـ أن يشارك صاحب الأرض العامل لأن البذر ملكه، وله أن يتنازل للعامل عن بعض حقه فيشاركه في نسبة يتم وفقا لها اقتسام الناتج[202].

وهنا يكتشف النقص الملحوظ في وعي الملاط لنصوص (اقتصادنا)، وقد يبدو في إشارته إلى ما أسماه بالانتقادات القاسية في جانب علماء سنة لاقتصادنا، على خلفية المنحى الشيعي لنظرية الشهيد الصدر في إشارة إلى ما كتبه (أبو المجد حرك) و(يوسف كمال) ـ وقد مر نقدنا لهما، إذ أن الملاط وإن اكتشف الفرق بين

---

(١٩٩) المصدر السابق نفسه، ص ٢٠٧.

(٢٠٠) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٨٢، ص٥٥٨، ص٥٥٣ وما بعد، ص ٤٠٢.

(٢٠١) الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ٩٢.

(٢٠٢) الصدر، اقتصادنا، ص ٥٦٨.

لغة حرك وبين لغة يوسف، لجهة التبسيط في لغة الأخير[٢٠٣]، وكذلك وعيه لغياب النعرة الطائفية من (اقتصادنا)[٢٠٤] إلا أنه لم يدرك طبيعة هذه الملاحظات، سواء عند حرك أم عند كمال، كما أنه لم يدرك حقيقة مغالطاتهما، وهو ما يعبر عن النقص الملحوظ في قراءته لنصوص (اقتصادنا) واستيعابه التام لأفكاره. ولذلك لم ترد إشارات واضحة من الملاط تعبر عن إدراكه لأفكار الشهيد تجاه ما سجله حرك وكمال، وهو ما يفترض توفر الملاط عليه في وقوفه على الإنجاز الفكري للشهيد الصدر بتمامه، فضلا عن اقتصادنا.

الملاحظة الرابعة: وعلى مستوى النتائج فقد لاحظ الملاط على عمل الشهيد الصدر، وتحديدا في (اقتصادنا) اقترابه من كتابات مؤرخين عصريين مثل عبد العزيز الدوري وكلود كوهين[٢٠٥].

وبغض النظر عن مدى دقة هذه الملاحظة، وطبيعة هذا الاقتراب، في ظل منهجين مختلفين إلى حد كبير، فإنه كان ينبغي للملاط الإشارة إلى مثل هذا التطابق بشكل دقيق وموثق، لأن الملاط نفسه أشار إلى الفرق المنهجي في كتابات المؤرخين الاقتصاديين، وتميزها عن كتابات الفقهاء، لأن التوكيد - على حد تعبير الملاط " على الموازاة بن المؤرخين الاقتصاديين ومحمد باقر الصدر ليس مطلقا، فجهود الفقهاء المعاصرين على عكس أعمال المؤرخين يجب أن توجه بحيث تكون تفسيرية وليس فقط وصفية. ويلزم المنهج مؤرخ الاقتصاد.. بالاقتصار على إعطاء صورة واضحة عن حالة الوضع الاقتصادي في فترة معينة"[٢٠٦]. على أن التطابق مما يجد مبرره بشكل كاف في نقطة الانطلاق عند كل من المؤرخين الاقتصاديين والفقهاء، إذ يستعينون بمادة واحدة نسبيا ومتشابكة إلى حد كبير.

---

(٢٠٣) الملاط، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٢٠٤) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٤.

(٢٠٥) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٥.

(٢٠٦) المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٦.

البنية الفلسفية

نشوء الشهيد الصدر في مدينة النجف الأشرف مملكة الفقه، وتتلمذه على أعلام الفقه وجهابذة الأصول، لم يحل دون انصرافه إلى حقل معرفي لم يكن ذا وزن كبير في النجف، على حدٍّ وزن وثقل علم الفقه والأصول، خاصة في الظرف الذي عاش فيه الشهيد الصدر ونشأ وتتلمذ. وهذا الحقل المعرفي الذي أولاه الشهيد الصدر الاهتمام ـ على غير ما هو المألوف ـ هو حقل الفلسفة وعلومها، حتى نقل بعض الأعلام[1] أنه قد استنكر على الشهيد الصدر يومذاك وهو في بداية الطريق ابتياع كتاب الحكمة المتعالية (الأسفار) للملاّ صدرا الشيرازي، مقابل بيعه كتاب (الحدائق الناضرة) في الفقه للشيخ البحراني.

ومن المهم التأكيد على أن قراءة الشهيد الصدر وإطلاعه على هذا الحقل المعرفي، قديمه وجديده، كان في الغالب – وفقاً لما بين أيدينا من معطيات – قراءة ذاتية شخصية وليس في قائمة أساتذته وشيوخه في هذا الحقل سوى الملاّ صدرا البادكوبي، الذي تتلمذ عليه الشهيد الصدر تتلمذاً أشبه ما يكون بعرض الأفكار منه إلى الدرس الرتيب[2]. خاصة إذا عرفنا أن تتلمذه على الشيخ البادكوبي كان تلبية لرغبة أستاذه السيد الخوئي الذي رجّح له أن يلتزم في دراسته للفلسفة الأسلوب المتعارف في الحوزة، والذي كان يستهجن تعاطي أي فنٍ والتأليف فيه من دون الانتساب إلى أستاذ معروف[3]، وإلاّ فسيكون مثار التشكيك والاستفهام[4].

---

(١) الحسيني، محمد، الإمام الصدر.. سيرة ذاتية، مرجع سابق، ص ٧٠ عن السيد فضل الله.

(٢) الرفاعي، عبد الجبار، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، ص ٣٥، ط أولى /١٩٩٨ مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي / قم.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤، عن الشيخ محمد رضا الجعفري (حديث خاص).

(٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥، وقد نقل عن السيد عبد العزيز الطباطبائي ان بعض الفضلاء في الحوزة تساءل عن تأليف السيد الصدر فلسفتنا بعد صدوره، فهل درس الفلسفة؟! وكان الملاّ صدر البادكوبي حاضراً فأجابهم بالإيجاب، ففوجئ معظم الحاضرين في المجلس.

وإذا كان من الممكن تفسير إطلاعه على قديم المباحث الفلسفية ومنجزاتها، فإنه قد يصعب تفسير إطلاعه على جديد مباحثها، خاصة في ظل تنوعها واختلاف مناهجها، بل في إطلالته المستمرة على آخر ما ابتكره الفكر الفلسفي الأوروبي، وبالتحديد في مجال الاستقراء والمنطق.

ومهما يكن من أمر، فالبحث الفلسفي عند الشهيد الصدر واسع وغزير، على حدٍّ وصف أحد أشهر فلاسفة العرب المعاصرين، إذ كتب الدكتور زكي نجيب محمود في هذا الصدد: " لقد زارني في القاهرة طالب عربي يُعِدُّ نفسه للدراسة العليا، زارني لعله واجد عندي ما يعينه على حسن اختيار الموضوع الذي يدير عليه البحث لنيل إجازة الماجستير، فقلت له في معرض الحديث: إنَّ فلاناً في بلدكم قد قام بجهود فكرية جبارة، كان من حسن حظي أن ألمت ببعضها، وتمنيت لها أن تجد الباحث الناقد المدقق، الذي يعرضها عرضاً نزيهاً يقوّمها بالقسطاس العلمي المستقيم، فلماذا لا تجعل نتائج هذا الرجل موضوع بحثك، فتخدم الفكر العربي، لأن هذا الرجل يكاد يكون مجهولاً لنا برغم غزارة الفكر الذي قدَّمه، فما كان أشد ذهولي حين أجابني الطالب بقوله إنه لا يستطيع ذلك، وإلاَّ عرَّض نفسه للأذى في وطنه إذا عاد! "(٥).

وإذا عرفنا أنَّ العلوم التي تتألف منها الفلسفة متشعبة،بل قد لا تدخل تحت حصرٍ، كما في فلسفة العلوم المختلفة(٦)، نقف على تشعّب البحث الفلسفي عند الشهيد الصدر وسعته، وهو ما نجده في:

- كتابه الشهير والتاريخي (فلسفتنا).

- كتابه الأهم والأكثر إبداعاً، والأكثر مجهولية - أيضاً - (الأسس المنطقية للإستقراء).

- أبحاثه الفلسفية التي ضُمّت في مطاوي أبحاثه في أصول الفقه، والتي يمكن أن نشير إليها، كما ورد في تقريرات بحثه الأصولي بقلم تلميذه السيد محمود الهاشمي، كما في بحثه حول اعتبار الماهيات وتقسيماتها، بمناسبة حديثه في

---

(٥) د. محمود، زكي نجيب، هموم المثقفين، ص، ص دار الشروق. ولم يذكر الدكتور اسم الشهيد الصدر، إلاّ أنني اتصلت بالطالب نفسه، وله من الدكتور رسالة خاصة بهذا الموضوع. انظر الملحق [٧]، و[١٧].

(٦) د. بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص ٤١ وما بعد، ط٢/١٩٧٩، وكالة المطبوعات / الكويت.

أسماء الأجناس[٧]، وبحثه في الاختيار، وانتهاءه إلى ما أسماه بـ (السلطنة)[٨]، وبحثه في تفسير بعض المقولات الفلسفية والمنطقية، من قبيل (العرض الذاتي)، و(العرض الغريب) وما لاحظه على ابتعاد التفسير الأصولي عن تفسير الحكماء[٩]، وبحثه في التحسين والتقبيح العقليين أو الشرعيين[١٠]، وبحثه في حجية الدليل العقلي وحكم العقل[١١].

- كتابه (المرسل، الرسول، الرسالة)، والذي عالج فيه اشكالية اثبات الصانع، وإثبات صدق الرسول في دعواه، والرسالة، وهو عبارة عن تطبيق لنظريته في حساب الاحتمال والدليل الاستقرائي.

وقد كتبه الشهيد الصدر كمقدمة لكتابه (الفتاوى الواضحة) بعنوان (موجز في أصول الدين)، ثم طبع على نحو مستقل.

- بحثه حول (المعجزة) من منظور فلسفي، وقد ضمَّنه في (بحث حول المهدي).

فلسفة التاريخ، ويمكن تَلمُّس آرائه في هذا المجال في مناقشاته للنظرية الماركسية في تفسير التاريخ، و(سنن التاريخ) من منظور قرآني، فيما بحثه في مناهج التفسير، وتحديداً التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي.

- بحثه في فلسفة الدين والعبادة كحاجة أساسية، كما يبدو في بحثه المختصر (نظرة عامة في العبادات) والذي أُلحق في خاتمة كتابه (الفتاوى الواضحة) وطبع مستقلاً أيضاً.

- بحثه في المشكلة الاجتماعية، وتحديد النظام الأصلح. والذي طبع مع كتابه (فلسفتنا).

وفي أبحاثه الفلسفية هذه يلتزم الشهيد الصدر ـ كفيلسوف ـ المنهج العقلي تارة، فيُقيم البراهين العقلية المحكمة على قضاياه وتقريراته، والمنهج الاستقرائي تارة أخرى، كما بدا ـ مؤخراً ـ في نظريته في الاستقراء، والتي أفاد منها الشهيد الصدر في الدفاع عن المقولات الفلسفية الإلهية عموماً، واثبات الصانع خصوصاً.

---

(٧) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٣/٤٠٣ وما بعد.

(٨) المصدر السابق نفسه، ج٢/٢٨ وما بعد.

(٩) المصدر السابق نفسه، ج١/٤٣ وما بعد.

(١٠) المصدر السابق نفسه، ج٤/٤٠ وما بعد.

(١١) المصدر السابق نفسه، ج٤/١٢٦ وما بعد.

ويجدر أن نشير إلى أن البحث الفلسفي عند الشهيد الصدر لون من ألوان الدفاع عن (المقدس) والحقيقة، فهو بحث وظيفي يخدم فكرة ومقولة في الحياة يؤمن بها ويجنّدُ نفسه في سبيلها، وليس ترفاً فكرياً ينبع من حاجة ذاتية، لركوب قطار الشهرة أو الصيت والسمعة. ولم تكن الفلسفة ولا غيرها عند الشهيد الصدر بهذه المثابة، بل كانت مهمة يؤديها الصدر في سياق مهامه الرسالية، ولكن دون أن يُفسد العلم والمعرفة أو يشذَّ بهما عن منهجهما في تلمُّس الحقيقة والوقوف عليها.

فلسفتنا:

يُعدُّ كتاب (فلسفتنا) أشهر أثر فلسفي للشهيد الصدر، وهو يتمتع بسمعة كبيرة جداً، إن في أوساط المفكرين والمثقفين، أو في الأوساط العامة، خاصة بلحاظ الجو العام الذي ولد فيه هذا الكتاب، وفي محيطه أُنجز، إذ كان رداً على التحدي الماركسي الذي دخل العراق، وأخذ يروّج للفلسفة المادية، ولذلك جاء في معظمه مركّزاً على مناقشة المادية الماركسية، وإن لم يغفل الاتجاهات الفلسفية الأخرى.

ويُعدُّ كتاب (فلسفتنا) الكتاب البكر والفريد الذي تنجزه مدرسة النجف الأشرف، وبهذا المستوى الفلسفي، من حيث لغته المعاصرة، ومنهجه المحدث، بالرغم من الفقر الفلسفي الذي عانت منه النجف الأشرف عموماً، وبالمقارنة مع المدرسة الإيرانية، التي لها هوى وشوق ملموس بالمقولات الفلسفية.

ومهما يكن من أمر، فقد جاء كتاب (فلسفتنا) استجابة للتحدي أكثر منه تلبية لرغبة علمية، وهو ما يميز أعمال الشهيد الصدر الفكرية عموماً، وهذا ما ترك بصماته على منهج البحث بشكل عام، ولذلك لم يتصد الشهيد الصدر إلى تعريف الفلسفة، أو موضوعها، وغير ذلك مما اعتبر من الموضوعات التي غالباً ما تثار في معظم الكتب الفلسفية المدرسية. أنه - الشهيد الصدر - بصدد معالجة إشكالية مهمة، وهي بالتحديد (المفهوم الفلسفي للعالم)، وبكلمة أخرى: إن هذه الكائنات التي يتشكل منها العالم، هل هي حقائق موجودة بصورة مستقلة عن الشعور والإدراك؟ أو أنها ليست إلاّ ألواناً من تفكيرنا وتصورنا، على نحو ما يكون فيه الفكر والإدراك هو الحقيقة، وكل شيء يرجع في نهاية المطاف إلى التصورات الذهنية؟!.

هذه هي المسألة الأم التي بصددها الشهيد الصدر، إنه بصدد الانتصار للتفكير الفلسفي الديني، الذي يرى أن هناك واقعاً موضوعياً مستقلاً عن شعورنا وإدراكنا، بل أكثر من ذلك، أنَّ هذا الواقع الموضوعي لا يقف عند حدود المادة المحسوسة، فليست هي السبب العام لجميع ظواهر الوجود والكون، بما فيها من ظواهر الشعور والادراك، بل هناك سبب أعمق، وهو السبب الأبدي واللانهائي.

هذه المسألة هي محور الكتاب، إلاَّ أنَّ هناك تمهيداً لهذه المسألة استدعى البحث في ما يعرف بنظرية المعرفة، والذي بحث فيه الشهيد الصدر باتجاهين:

الأول: مصدر المعرفة، وهو البحث الذي يحتل مركزاً رئيساً في الفلسفة، وخاصة الفلسفة الحديثة " فهي نقطة الانطلاق الفلسفي لإقامة فلسفة متماسكة، عن الكون والحياة. فما لم تحدد مصادر الفكر البشري ومقاييسه وقيمه، لا يمكن القيام بأية دراسة مهما كان لونها"[(١٢)].

وبعبارة أخرى: البحث هنا يتناول مصادر المعرفة ومنابعها الأساسية، ليجيب عن سؤال مفاده: كيف نشأت المعرفة عند الإنسان، وكيف تكونت حياته العقلية بكل ما تزخر به من أفكار ومفاهيم، وما هو المصدر الذي يمدُّ الإنسان بذلك السيل من الفكر والإدراك؟

الثاني: قيمة المعرفة، وهو البحث في تحديد قيمة المصادر الأساسية للمعرفة، ومدى إمكان كشفها عن الحقيقة، وفيما إذا كان من الممكن الوصول إلى واقع موضوعي، بما نملك من معارف وطاقات فكرية.

وقد لاحظ بعض الباحثين على مخطط (فلسفتنا) أنه كان يفترض فيه تقديم بحث قيمة المعرفة على مصدر المعرفة، نظير مخطط البحث الفلسفي عند (أصول الفلسفة) للشيخ المطهري، وذلك لأن " التسلسل الذي جاء في أصول الفلسفة أوفق من تسلسل البحث في فلسفتنا، حيث أن البحث في قيمة المعرفة وحدود قدرة الذهن البشري على الكشف عن الواقع، هو الذي يتيح لنا دراسة حدود هذا الواقع، وهل أنه محدود في الواقع الحسي العياني أم أنه أشمل منه؟ فإن نتحدث عن الوسائل التي نصل بها لاكتشاف الواقع وطبيعة هذه الوسائل يستدعي أن نتعرف أولاً هل هناك للواقع وجود أم لا؟ كما ينبغي أن نحلل في مرحلة متقدمة طبيعة

(١٢) الشهيد الصدر، فلسفتنا، المرجع السابق، ص٥٧.

الذهن البشري ونحدد ماهية الإدراك، ومن ثم فالبحث في قيمة المعرفة متقدم رتبة على البحث في مصدر المعرفة"[١٣].

غير أنَّ الشهيد الصدر ـ كما نقلنا عنه ـ يرى أن نقطة الانطلاق الفلسفي هو تحديد منهج التفكير، لأنه في المحصلة يحدد الإجابة في التساؤل عن قيمة المعرفة، لأنها على المذهب العقلي، ليست على الشأن نفسه وفقاً للمذهب التجريبي أو المادي عموماً. و" لأننا يجب أن نعرف أولاً كيف نعرف، وما قيمة ما نعرف، وإلى أي مدى يتسع نطاق معرفتنا"[١٤]. فالتساؤل عن قيمة المعرفة فيما يبدو يتلو التساؤل عن تحديد مصدر هذه المعرفة.

وعلى أية حال، فقد خصَّ الشهيد الصدر في (مصدر المعرفة) البحث في المعرفة التصورية، لدرس أسبابها ومصادرها، في ضوء النظريات الفلسفية قديمها وحديثها، ابتداءً بنظرية الاستذكار الأفلاطونية إلى النظريات العقلية، لديكارت وكانت، والنظرية الحسية مع جون لوك، وبما انتهت إليه مع باركلي، ودافيد هيوم والماركسية، ووصولاً إلى نظرية الانتزاع ذات الطابع الإسلامي.

ثم عطف على دراسة المعرفة التصديقية في ضوء النظريات الفلسفية أيضاً. وتعرض في هذا القسم من البحث للمذهب العقلي والمذهب التجريبي. وفي هذا البحث يتصدى الشهيد الصدر لتأصيل المذهب العقلي، والذي يترتب عليه من وجهة نظر الشهيد الصدر " أن المقياس الأول للتفكير البشري بصورة عامة هو المعارف العقلية الضرورية، فهي الركيزة الأساسية التي لا يستغنى عنها في كل مجال، ويجب أن تقاس صحة كل فكرة وخطأها على ضوئها. ويصبح بموجب ذلك ميدان المعرفة البشرية أوسع من حدود الحس والتجربة"[١٥]، كما " أن السير الفكري في رأي العقليين يتدرج من القضايا العامة إلى قضايا أخص منها، من الكليات إلى الجزئيات، وحتى في المجال التجريبي الذي يبدو لأول وهلة أن الذهن

---

(١٣) ابو رغيف، عمار، نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، (بحث) في مجلة الفكر الإسلامي، ص ١٢٨، العدد الأول. السنة الأولى/ ١٩٩٣ تصدر عن مجمع الفكر الإسلامي / قم.

(١٤) د. بدوي، المرجع السابق، ص ٦٧، وانظر ص ١١٣.

(١٥) الصدر، فلسفتنا، ص ٧٣.

ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية إلى قواعد وقوانين عامة يكون الانتقال والسير فيه من العام إلى الخاص..."[16].

ودفعاً لما يثار في وجه العقليين لافتراض أوليَّة بعض المعارف مع عدم وجودها مع الإنسان منذ بداية ولادته، وهو ما يرجِّح حصولها بسبب خارجي وهو التجربة، يفسّر السيد الشهيد هذا التناقض الظاهري، يقول: " والواقع أن العقليين حين يقررون أن تلك المبادئ ضرورية في العقل البشري يعنون بذلك أن الذهن إذا تصور المعاني التي تربط بينها تلك المبادئ فهو يستنبط المبدأ الأول دون حاجة إلى سبب خارجي. ولنأخذ مبدأ عدم التناقض مثالاً. إن هذا المبدأ - الذي يعني الحكم التصديقي بأن وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان - ليس موجوداً عند الإنسان في لحظة وجوده الأولي، لأنه يتوقف على تصور الوجود، وتصور الاجتماع، وبدون تصور هذه الأمور لا يمكن التصديق بأن الوجود والعدم لا يجتمعان. فإن تصديق الإنسان بشيء لم يتصوره أمر غير معقول، وقد عرفنا عند محاولة تعليل التصورات الذهنية بأنها ترجع جميعاً إلى الحس وتنبثق عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة فيجب أن يكتسب الإنسان مجموعة التصورات التي يتوقف عليها مبدأ عدم التناقض عن طريق الحس ليتاح له أن يحكم بهذا المبدأ ويصدق به، فتأخر ظهور هذا المبدأ في الذهن البشري لا يعني أنه ليس ضرورياً وليس منبثقاً عن صميم النفس الإنسانية بلا حاجة إلى سبب خارجي، بل هو ضروري ونابع عن النفس بصورة مستقلة عن التجربة، ولكن التصورات الخاصة شرائط وجوده وصدوره عن النفس، وإذا شئت فَقِس النفس والمبادئ الأولية بالنار وإحراقها، فكما أن إحراق النار فعالية ذاتية للنار ومع ذلك لا توجد هذه الفعالية إلاّ في ظل شروط، أي في ظرف ملاقاة النار لجسم يابس، كذلك الأحكام الأولية. فإنها فعاليات ضرورية وذاتية للنفس في الظروف التي تكتمل عندها التصورات اللازمة"[17].

وفي الوقت الذي أصَّل فيه الشهيد الصدر للمذهب العقلي ودافع عن أهم مرتكزاته، انتقد المذهب التجريبي انتقاداً لاذعاً، بغية هدم أهم مرتكزاته التي يقوم عليها، والتي ترجع إلى اعتبار التجربة المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة، مما

---

(16) الصدر، فلسفتنا، ص ٧٣.

(17) المصدر السابق نفسه، ص ٨٧، وما بعد.

يفرض عبثية كل بحث ميتافيزيقي أو دراسة لمسائل ما وراء الطبيعة، واعتبار انطلاق السير الفكري للذهن البشري بصورة معاكسة لما عليه اعتقاد العقليين. فيكون السير عندهم من الخاص إلى العام، أي من حدود التجربة الضيقة إلى القوانين العامة، وهو ما تقوم عليه الطريقة الاستقرائية.

وقد لاحظ الشهيد الصدر على المذهب التجريبي، أنَّ قاعدته الأساسية في اعتبار التجربة كمقياس أساسي لتمييز الحقيقة، إما أن تكون معرفة أولية مما يعني هدم المذهب التجريبي، والانتصار للمذهب العقلي، أو تكون محتاجة هي نفسها إلى تجربة سابقة، مما يعني أننا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته واعتباره مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد[18]؟! وذلك لأن التجربة لا تؤكد قيمة نفسها[19]. كما أنَّ المذهب التجريبي عاجز عن إثبات المادة، لأنها مما لا يمكن الكشف عنه بالتجربة الخالصة، وكل ما يبدو للحس في المجالات التجريبية إنما هو ظواهر المادة وأعراضها، فإذا كان ثمة من يؤمن من التجريبيين بوجود جوهر مادي في الطبيعة، فإنَّ مذهبه هذا لا يسعفه في إثبات مطلوبه[20]. هذا مضافاً إلى أن الفكر لو كان محبوساً في حدود التجربة ولم يكن يملك معارف مستقلة عنها لما أُتيح له أن يحكم باستحالة شيء من الأشياء مطلقاً، لأن الاستحالة — بمعنى عدم إمكان وجود الشيء - ليس مما يدخل في نطاق التجربة، ولا يمكنها الكشف عنه، وإنما قصارى ما يتاح لها أن تدلل عليه هو عدم وجود أشياء معينة، غير أن عدم وجودها لا يعني استحالتها، فكيف يمكن أنَّ القمر يستحيل انعدامه حال وجوده، وهو مما لا يرجع إلى التجربة، فيكون التجريبيون بين أمرين، فإما أن يعترفوا باستحالة أشياء معيَّنة، وإما أن ينكروا مفهوم الاستحالة، وإن اعترفوا بالاستحالة، كان ذلك إيماناً منهم بوجود معارف سابقة على التجربة مما يعرِّض مذهبهم للتصدع والانهيار، وإن أنكروا الاستحالة، فإنه يؤدي إلى الإيمان بالتناقض، وبما يؤول إلى انهيار جميع المعارف والعلوم، ولن يكون بمقدور التجربة إزاحة الشك والتردد في مجال من المجالات العلمية، لأنَّ هذه التجارب مهما تضافرت على صدق قضية علمية معينة،

---

(١٨) المصدر السابق نفسه، ص ٧٦.

(١٩) المصدر السابق نفسه، ص ٧٧.

(٢٠) المصدر السابق نفسه، ص ٧٧.

فإنها تبقى معرضاً لعدم الجزم بها، ما دام من الممكن أن تتناقض الأشياء وتصدق القضايا وتكذب في وقت معاً[٢١]. كما أنَّ مبدأ العلية وفقاً للتجريبية مما لا يمكن إثباته، فيكون المذهب التجريبي عاجزاً عن إعطاء تعليل صحيح للعلية كفكرة تصورية، فضلاً عن البرهنة عليها بصفتها مبدأ وفكرة تصديقية، وذلك لأن التجربة لا يمكن أن توضح لنا إلاّ التعاقب بين ظواهر معينة، وإذا انهار مبدأ العلية هذا انهارت معه جميع العلوم التطبيقية[٢٢].

وفي الإطار نفسه انتقد الشهيد الصدر الماركسية، وكشف عن التناقض الأساسي الذي تقوم عليه نظرية المعرفة في المادية الديالكتيكية[٢٣].

وعلى هامش البحث عن مصادر المعرفة بحث الشهيد الصدر في حدود المعرفة، ولذلك قرَّر الشهيد الصدر أنَّ " شرعية الكيان الفلسفي ترتبط بنظرية المعرفة، وما تقرره من الإيمان بالطريقة العقلية أو رفضها"[٢٤]. وفي هذا القسم ناقش الشهيد الصدر المدرسة الوضعية والماركسية.

وفي الاتجاه الثاني (قيمة المعرفة) ركز الشهيد الصدر على الفلسفة الماركسية، ووجهة نظر الفلسفة الإسلامية، إلاّ أنه أشار بصورة سريعة إلى أهم المذاهب الفلسفية، قديمها وحديثها، فتعرَّض إلى آراء اليونان، ومذهب ديكارت، وجون لوك، والمثاليين، على اختلافهم بين المثالية الفلسفية، والفيزيائية، والفيزيولوجية، وأنصار الشك الحديث، والنسبيين، مع كانت والنسبية الذاتية. ثم خلص إلى ما عرف بالشك العلمي، فتعرَّض إلى السلوكية ومذهب التحليل الفرويدي، والمادية التاريخية.

وقد وضع الشهيد الصدر علامات استفهام بارزة على قدرة هذه المذاهب الفلسفية للوفاء بمتطلبات تفسير المشكل الفلسفي وتحديد قيمة المعرفة، إلاّ أنَّ انتقاداته لهذه المذاهب ليس على درجة واحدة، فتجد اتساعاً في المناقشة كما في مناقشته لمذهب كانت وباركلي والماركسية، وقد تختصر كما في مناقشته لدافيد

---

(٢١) المصدر السابق نفسه، ص ٧٨ وما بعد.
(٢٢) المصدر السابق نفسه، ص ٧٩.
(٢٣) المصدر السابق نفسه، ص ٨٩، وما بعد.
(٢٤) المصدر السابق نفسه، ص ٩٦.

هيوم، تبعا لجدة الأدلة واستقلاليتها، أو مدى تأثيرها وبقائها حية في التفكير الفلسفي.

ولخص الشهيد الصدر نظرية المعرفة في (فلسفتنا) في عدة خطوط:

الخط الأول: أن الإدراك البشري على قسمين: أحدهما التصور، والآخر التصديق. وليس للتصور بمختلف ألوانه قيمة موضوعية، لأنه عبارة عن وجود الشيء في مداركنا، وهو لا يبرهن ـ إذا جرد عن كل إضافة ـ على وجود الشيء موضوعيا خارج الإدراك، وإنما الذي يملك خاصة الكشف الذاتي عن الواقع الموضوعي هو التصديق أو المعرفة التصديقية. فالتصديق هو الذي يكشف عن وجود واقع موضوعي للتصور.

الخط الثاني: أن مرد المعارف التصديقية جميعا إلى معارف أساسية ضرورية، لا يمكن إثبات ضرورتها بدليل أو البرهنة على صحتها، وإنما يشعر العقل بضرورة التسليم والاعتقاد بصحتها، كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية والمبادئ الرياضية الأولية، فهي الأضواء العقلية الأولى، وعلى هدي تلك الأضواء يجب أن تقام سائر المعارف والتصديقات، وكلما كان الفكر أدق في تطبيق تلك الأضواء وتسليطها كان أبعد عن الخطأ. فقيمة المعرفة تتبع مقدار ارتكازها على تلك الأسس ومدى استنباطها منها، ولذلك كان من الممكن إستحصال معارف صحيحة في كل من الميتافيزيقيا والرياضيات والطبيعيات على ضوء تلك الأسس، وإن اختلفت الطبيعيات في شيء، وهو أن الحصول على معارف طبيعية بتطبيق الأسس الأولية يتوقف على التجربة التي تهيء للإنسان شروط التطبيق، وأما الميتافيزيقيا والرياضيات فالتطبيق فيها لا يحتاج إلى تجربة خارجية. وهذا هو السبب في أن نتائج الميتافيزيقيا والرياضيات نتائج قطعية في الغالب، دون النتائج العلمية في الطبيعيات، فإن تطبيق الأسس الأولية في الطبيعيات لما كان محتاجا إلى تجربة تهيئ شروط التطبيق، وكانت التجربة في الغالب ناقصة وقاصرة عن كشف جميع الشروط، فلا تكون النتيجة القائمة على أساسها قطعية...

وعلى هذا نعرف، **أولا**: أن المبادئ العقلية الضرورية هي الأساس العام لجميع الحقائق العلمية، كما سبق في الجزء الأول من المسألة. **ثانيا**: أن قيمة النظريات والنتائج العلمية في المجالات التجريبية موقوفة على مدى دقتها في تطبيق تلك

المبادئ الضرورية على مجموعة التجارب التي أمكن الحصول عليها. ولذا فلا يمكن إعطاء نظرية علمية بشكل قاطع إلاّ إذا استوعبت التجربة كل إمكانيات المسألة، وبلغت إلى درجة من السعة والدقة بحيث أمكن تطبيق المبادئ الضرورية عليها، وإقامة استنتاج علمي موحد على أساس ذلك التطبيق. ثالثاً: في المجالات غير التجريبية - كما في مسائل الميتافيزيقيا - ترتكز النظرية الفلسفية على تطبيق المبادئ الضرورية على تلك المجالات، ولكن هذا التطبيق قد يتم فيها بصورة مستقلة عن التجربة. ففي مسألة إثبات العلة الأولى للعالم - مثلاً - يجب على العقل أن يقوم بمحاولة تطبيق مبادئه الضرورية على هذه المسألة حتى يضع بموجبها نظريته الإيجابية أو السلبية، وما دامت المسألة ليست تجريبية فالتطبيق يحصل بعملية تفكير استنباط عقلي بحت بصورة مستقلة عن التجربة. وبهذا تختلف مسائل الميتافيزيقا عن العلم الطبيعي في كثير من مجالاتها. ونقول (في كثير من مجالاتها) لأن استنتاج النظرية الفلسفية أو الميتافيزيقية من المبادئ الضرورية في بعض الأحايين يتوقف على التجربة أيضاً، فيكون للنظرية الفلسفية حينئذٍ نفس ما للنظريات العلمية من قيمة ودرجة.

الخط الثالث: عرفنا أنَّ المعرفة التصديقية هي التي تكشف لنا عن موضوعية التصور، ووجود واقع موضوعي للصورة التي توجد في ذهننا. وعرفنا أيضاً أنَّ هذه المعرفة التصديقية مضمونة بمقدار ارتكازها على المبادئ الضرورية. والمسألة الجديدة هي مدى التطابق بين الصورة الذهنية - فيما إذا كانت دقيقة وصحيحة - والواقع الموضوعي الذي صدقنا بوجوده من ورائها. والجواب على هذه المسألة، هو أن الصورة الذهنية التي نكوّنها عن واقع موضوعي معين فيها ناحيتان: فهي من ناحية صورة الشيء ووجوده الخاص في ذهننا. ولابد لأجل ذلك أن يكون فيها الشيء متمثلاً فيها، وإلاّ لم تكن صورة له، ولكنها من ناحية أخرى تختلف عن الواقع الموضوعي اختلافاً أساسياً، لأنها لا تملك الخصائص التي يتمتع بها الواقع الموضوعي لذلك الشيء، ولا تتوفر فيها ما يوجد في ذلك الواقع من ألوان الفعالية والنشاط. فالصورة الذهنية التي تكونها المادة أو الشمس أو الحرارة مهما كانت دقيقة ومفصلة لا يمكن أن تقوم بنفس الأدوار الفعالة التي يقوم بها الواقع الموضوعي لتلك الصور الذهنية في الخارج. وبذلك نستطيع أن نحدد الناحية

الموضوعية للفكرة، والناحية الذاتية. أي الناحية المأخوذة عن الواقع الموضوعي، والناحية التي ترجع إلى التبلور الذهني الخاص. فالفكرة موضوعية باعتبار تمثل الشيء فيها لدى الذهن، ولكن الشيء الذي يمثل لدى الذهن في تلك الصورة يفقد كلَّ فعالية ونشاط مما كان يتمتع به في المجال الخارجي بسبب التصرف الذاتي، وهذا الفارق بين الفكرة والواقع هو في اللغة الفلسفية الفارق بين الماهية والوجود[٢٥].

وقد جاءت أبحاث القسم الثاني، وهي المسألة الأم والرئيسة كما ذكر الشهيد الصدر بعنوان (المفهوم الفلسفي للعالم) ووفقاً للمخطط الذي رسمه الشهيد الصدر نفسه، وهو بتعبيره يتسلسل في حلقات خمس. ففي الحلقة الأولى نعرض المفاهيم الفلسفية المتصارعة في الميدان، وحدودها، ونقدم بعض الإيضاحات عنها. وفي الحلقة الثانية نتناول الديالكتيك، بصفته أشهر منطق ترتكز عليه المادية الحديثة اليوم، فندرسه دراسة موضوعية مفصلة بكل خطوطه العريضة. التي رسمها هيجل وكارل ماركس، الفيلسوفان الديالكتيكيان. وفي الحلقة الثالثة ندرس مبدأ العلّية وقوانيها التي تسيطر على العالم، وما تقدمه لنا من تفسير فلسفي شامل له، ونعالج عدة شكوك فلسفية، نشأت في ضوء التطورات العلمية الحديثة. وننتقل بعد ذلك إلى الحلقة الرابعة المادة أو الله، وهو البحث في المرحلة النهائية من مراحل الصراع بين المادية والإلهية، لنصوغ مفهومنا الإلهي للعالم في ضوء القوانين الفلسفية، وفي ضوء مختلف العلوم التطبيقية والإنسانية[٢٦].

وختم الشهيد الصدر في الحلقة الأخيرة ببحث إحدى أهم المسائل الفلسفية، وهي مسألة الإدراك كمفهوم فلسفي، وعما " إذا كان الإدراك ظاهرة مادية توجد في المادة حين بلوغها مرحلة خاصة من التطور والتكامل كما هي مزاعم المادية، أو ظاهرة مجردة عن المادة، ولوناً من الوجود وراءها ووراء ظواهرها، كما هو معنى الادراك في مفهومه الفلسفي لدى الميتافيزيقية "[٢٧].

ونختم بالإشارة إلى أنَّ وفاء الشهيد الصدر إلى المذهب العقلي وتحديداً بصبغته الإسلامية وبلونه الصدرائي - نسبة إلى صدر الدين الشيرازي - الذي نوّه به وأشاد

---

(٢٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٦٢، ص١٦٦.

(٢٦) المصدر السابق نفسه، ص ٨.

(٢٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧١، وص ٣٨٧ وما بعد.

بجهوده[٢٨] هو الطابع العام الذي غلب على (فلسفتنا)، وهو ما جعله أقرب ما يكون إلى (أصول الفلسفة) للشيخ المطهري[٢٩]، بل ما يجعله متفقاً مع سائر فلاسفة المسلمين[٣٠]، من دون أن يعني ذلك تبعيته لهم أو تقليدهم، وهو ما يؤكده الفرق الذي قد يبدو بين (فلسفتنا) و(أصول الفلسفة)، إذ في الوقت الذي أكدت فيه (أصول الفلسفة) موضوعية الإدراك بعامة ومطابقته للعالم الخارجي كأمر بديهي لا يتطلب برهاناً ولا دليلاً، بل لا يمكن الاستدلال عليه، أكدت (فلسفتنا) إمكانية الاستدلال على هذا التطابق، وردّه إلى الاستدلال ببديهيات العقل، وعلى رأسها مبدأ العلّية[٣١]. كما الفرق في طريقة الاستدلال ـ أيضاً ـ وهو ما يظهر في مناقشاته للمدرسة العقلية في تفسيرها للمعرفة التصورية وإرجاعها إلى الفطرة، فإنه اتّخذ طريقاً أو تفسيراً آخر للاتجاه العقلي في هذه المسألة يختلف ما عليه (أصول الفلسفة)[٣٢].

الأسس المنطقية للاستقراء:

في الوقت الذي يترأس فيه كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) قائمة أعمال الشهيد الصدر الفكرية، ويعتبر أكثرها جرأة وإبداعاً، وبما لم يمكن لأشد الخصوم ضراوة إنكاره[٣٣]، فإنه يعتبر ـ أيضاً ـ أقل كتبه صيتاً في الأوساط الفلسفية فضلاً عن غيرها.

وقد كتب الباحث الإيراني الدكتور عبد الكريم سروش في هذا الصدد: " يشتمل كتاب ـ الأسس المنطقية للاستقراء ـ على أبدع أفكار وابتكارات الشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر، وهو من أحلى ثمار ذهن الشهيد الصدر، الذهن الوقّاد الباحث والمبدع. ويمكن القول بجرأة: إنَّ هذا الكتاب أول كتاب في تاريخ الثقافة الإسلامية حرّره فقيه مسلم، متناولاً فيه إحدى أهم مشكلات فلسفة العلم والمنهج

(٢٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٩١، وص٢٣٣ وما بعد.

(٢٩) أبو رغيف، مجلة الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٣٠) المصدر السابق نفسه، ص ١٣٤.

(٣١) المصدر السابق نفسه، ص ١٣١ وما بعد.

(٣٢) المصدر السابق نفسه، ص ١٣٣، وراجع فلسفتنا، ص ٦٣، وما بعد.

(٣٣) في الوقت الذي حاول فيه الكاتب الماركسي هادي العلوي ـ مكابرة ـ التقليل من شأن (فلسفتنا) فإنه اعترف بأهمية كتاب (الأسس..) على المستوى الفلسفي. انظر ص ٢٥، مجلة المنهج عدد ١٧/ السنة الرابعة / ١٩٨٧.

العلمي المصيرية، مع وضوحٍ وبصيرةٍ وشمولٍ في عرض ونقد نظريات حكماء الغرب والشرق. مع ذلك فهذا الكتاب من أكثر دراسات هذا الراحل العظيم خفاءً وغربة. ورغم ترجمته إلى اللغة الفارسية ظل اسمه خفياً، وبقيت قيمته مجهولة، ذلك لأن مناطقة هذه الديار - إيران - يتفقون على الاعتقاد بأن مشكلة الاستقراء عالجها السلف من الحكماء.."[٣٤].

وبالرغم من أنَّ هناك (حجاباً) سياسياً كان يحول دون الاهتمام بجهود الصدر الفكرية، خاصة في السنوات التي سبقت عام ١٩٩٠، فإنَّ ذلك لا يعذر المشتغلين بالحقل الفلسفي ولا يبرر عزوفهم عن الاطلاع على أكثر الأعمال الفلسفية إبداعاً وجدة.

وفي بحث " اتجاهات الفلسفة الإسلامية في الوطن العربي ١٩٦٠- ١٩٨٠"[٣٥] للدكتور أحمد محمود صبحي، والذي قدَّمه للمؤتمر الفلسفي العربي الأول المنعقد في عمّان بالأردن، خلال الفترة ٥- ١٠ كانون الأول ١٩٨٣ بدعوة من الجامعة الأردنية، نلاحظ خلوَّه من أية إشارة إلى (الأسس المنطقية للاستقراء)، بل ومن الإشارة إلى (فلسفتنا) أيضاً، مع شهرة الكتاب وصيته الذائع.

وإذا كان قد أشار الدكتور أحمد ماضي في بحثه (الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر) إلى (فلسفتنا)، فإنّ إشارته هذه لا تخلو من التصريح بغياب (الأسس) ومجهوليته، فقد كتب: "وآخر الذين طرقوا الوضعية المنطقية في قائمتنا هو المفكر محمد باقر الصدر. تجدر الإشارة، بادئ ذي بدء، إلى أن المفكر الصدر ينقد المذهب التجريبي على وجه العموم والوضعية المنطقية على وجه الخصوص، من وجهة نظر مذهبه العقلي وفلسفته الإلهية. واستناداً إلى مذهبه، يؤكد أن المقياس الأول للتفكير البشري بصورة عامة هو المعارف العقلية الضرورية. ويترتب على ذلك - إذا أخذنا بمقياسه أن يصبح ميدان المعرفة البشرية أوسع من حدود الحس والتجربة. لأنه يجهز الفكر البشري بطاقات

---

(٣٤) د. سروش. عبد الكريم، الأسس المنطقية للاستقراء من وجهة نظر الشهيد آية الله محمد باقر الصدر، ضمن كتاب، (مناظرة في الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش) للسيد عمار ابو رغيف، ص ١٥، ط مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠.

(٣٥) د. صبحي، أحمد محمود، اتجاهات الفلسفة.. (بحث)، منشور في (الفلسفة في الوطن العربي المعاصر) ص ١٠١، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، ط أولى/ ١٩٨٥ .بيروت.

تتناول ما وراء المادة من حقائق وقضايا، ويحقق للميتافيزيقا والفلسفة العلمية إمكان المعرفة. ويزيد الصدر في التحديد فيقول إن المذهب العقلي لا يتجاهل دور التجربة الجبّار في العلوم والمعارف البشرية، إلاّ أنه يعود ليؤكد أن التجربة البشرية بصورة عامة لا تشق الطريق إلى نتائج وحقائق إلاّ على ضوء معلومات عقلية سابقة، وأكثر من ذلك، فإن هذه المعارف العقلية لا تخضع للتجربة. بل يؤمن العقل بها إيماناً مباشراً.. يتبين مما سبق أن نقدّ المفكر الصدر للوضعية المنطقية قائم على أساس عقلي وقبلي. فهو لا يعترف بأن الحواس هي الأدوات الأولى والأساسية التي يستعملها الإنسان في بلوغ المعرفة. وبناء على ذلك، فإنَّ التجربة، بالنسبة إليه، لا يمكن إلاّ أن تؤدي دوراً ثانوياً تابعاً للمعارف التي نجدها لدى الإنسان. فعلى ضوء هذه المعارف تقاس على حدّ تعبيره صحة كل فكرة وخطأها. وأخيراً فإنَّ المفكر الصدر يخلص إلى زبدة كلامه بالتأكيد أن المذهب العقلي هو وحده المذهب الذي يستطيع أن يحل مشكلة تعليل المعرفة ويضع لها مقاييسها ومبادئها الأولية"[٣٦].

ويبدو من الدكتور أحمد ماضي ـ مع التنويه بإشارته إلى جهود الشهيد الصدر ـ وبعد مضي أكثر من عقد من الزمن لم يطلع على (الأسس المنطقية للاستقراء)، ولم يقف على التطور الكبير الذي طبع تفكير الشهيد الصدر، على المستوى الفلسفي، وبما يختلف اختلافاً جوهرياً عما عليه الحال في (فلسفتنا).

وتعود جذور كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) إلى فترة ليست بعيدة تاريخياً عن (فلسفتنا)، فقد كان الشهيد الصدر يفكّر بطريقة مختلفة عن الطريقة ذاتها في (فلسفتنا) وفي عموم التراث الفلسفي الإسلامي، ويشير بعض رسائله التي يعود تاريخ إحداها إلى العام (١٩٦٥م)[٣٧]، وهو يكشف عن مدى التطور اللاّفت للفكر الفلسفي عند الشهيد الصدر وبفترة قصيرة عقيب صدور (فلسفتنا).

وإذا كان الشهيد الصدر في (فلسفتنا) عقلياً، ليقرر أن المقياس الأول للتفكير البشري بصورة عامة هو المعارف العقلية، وهي الركيزة الأساسية التي لا يستغنى عنها في كل مجال، ويجب أن تقاس صحة كل فكرة وخطأها على ضوئها، ليصبح

(٣٦) د. ماضي، احمد، الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي.. (بحث)، المرجع السابق ذكره. ص ١٩٧ وما بعد.

(٣٧) راجع الملاحق، الملحق رقم [٦١].

بموجب ذلك ميدان المعرفة البشرية أوسع من حدود الحس والتجربة، فإنه ليس كذلك في (الأسس المنطقية)، لأنه ـ معه ـ يتحرر من سطوة الاتجاه العقلي ويفلت من تعميماته، ليغرد خارج السرب وحده، بين سربين أحدهما المذهب العقلي، والآخر التجريبي. إذ لم يعد في (الأسس) مؤمناً بجملة القضايا التي اعتبرها العقليون مبادئ عقلية قبلية، بل هي ـ من وجهة نظره ـ قواعد مستدلة في ضوء الدليل الاستقرائي، وفي مقدمتها مبدأ العلية، الذي صرَّح في (فلسفتنا) أنه لا يمكن إثباته عن طريق المذهب التجريبي. بل هو من المعارف العقلية القبلية التي لا يخضع للتجربة، فإنه في (الأسس) بصدد تدعيم احتمال أن العلية واقع موضوعي، وأنه يمكن إثبات هذه القضية بالتجربة والخبرة الحسية دون إضافة أية قاعدة عقلة قبلية لا يرتضيها التجريبيون[٣٨].

وعندئذٍ لم تَعُد علاقة العلّية شأناً يستقل به العقل، وأنه مما لا يمكن أن تثبته التجربة. أنه ـ كما في الأسس ـ يمكن إثباته بالتجربة أيضاً. ولذلك ردّ الشهيد الصدر محاولات استدلال العقليين على مبدأ العلية، فرفض محاولة الملاّ صدرا الشيرازي في (الأسفار) للاستدلال على قبلية هذا المبدأ، وكذلك ردَّ محاولة السيد محمد حسين الطباطبائي في (أصول الفلسفة)، ووجد أن استدلالهما مما لا يمكن تبريره منطقياً[٣٩].

ولم يبق من المبادئ العقلية القبلية ـ في ضوء الأسس المنطقية للاستقراء ـ وفاقاً للعقليين سوى مبدأ عدم التناقض (استحالة اجتماع النقيضين)[٤٠]، وبديهيات حساب الاحتمال[٤١].

وفي الوقت الذي اعتبر فيه الشهيد الصدر في (فلسفتنا) أنَّ السير الفكري يتدرج من القضايا العامة إلى قضايا أخص منها، من الكليات إلى الجزئيات، وحتى في المجال التجريبي الذي يبدو لأول وهلة أنَّ الذهن ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية إلى قواعد وقوانين عامة، يكون الانتقال والسير فيه من العام إلى الخاص، كما استدل عليه في مناسبة ردّه على المذهب التجريبي، فإنه في (الأسس)

---

(٣٨) الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص ١٠٨ ط المجمع العلمي للشهيد الصدر/ ١٤١٠ هـ ، إيران.

(٣٩) المصدر السابق نفسه، ص ١٠٤.

(٤٠) المصدر السابق نفسه، ص ١٢٦.

(٤١) المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٩.

يعتبر السير الفكري في الدليل الاستقرائي معاكساً للسير في الدليل الاستنباطي، فإنه سير من الخاص إلى العام، ولا يرجع إلى قضايا عقلية قبلية من قبيل المبدأ القائل: إنَّ الاتفاق لا يكون دائمياً ولا أكثرياً. لذلك ردّ على المنطق الأرسطي دعواه هذه، وإن كان يمكن أن يتقبل معه افتراض وجود معرفة عقلية قبلية، فإنه ردَّ هذه القاعدة العقلية المشار إليها إلى الدليل الاستقرائي نفسه[٤٢].

وإذا كان الشهيد الصدر قد ردَّ على العقليين في أهم ركائز بنائهم الفكري. فإنه لم ينته إلى ما انتهى إليه المذهب التجريبي والتجريبيون، بل ابتكر لنفسه مذهباً آخر أسماه (المذهب الذاتي) توسط معه بين الاتجاهين، وإن كان قد انتصر للمذهب العقلي في نهاية المطاف، بالانتصار لأهم المسائل التي كانت موضع دفاعهم المستميت، وفي مقدمتها مبدأ العلية.

وقد افترق عن المذهبين في عدم احتياج الدليل الاستقرائي إلى المصادرات التي يبنى على أساسها التعميم مثل قضايا السببية[٤٣]، وهو ما شرحه مفصلاً في كتابه (الأسس)، وأنه مع استبعاد العلم العقلي القبلي لقضايا من قبيل قضايا السببية، فإنه يمكن استنتاجها من الاستقراء نفسه. وبذلك افترق عن المذهب التجريبي الذي اعتقد أن التعميم الاستقرائي يرتكز على قضايا السببية. وهو ما تصدى الشهيد الصدر لإثباته في الكتاب أيضاً[٤٤].

وبذلك يثبت الشهيد الصدر علاقة السببية بمفهومها العقلي (الضرورة واللزوم) بالدليل الاستقرائي نفسه، لكن مع عدم وجود مبرر قبلي لرفض علاقة السببية هذه وبمفهومها العقلي[٤٥].

وإذا كان الشهيد الصدر لم يُخف توظيف هذا الانجاز الكبير في المسألة الإلهية، وتحديداً مسألة إثبات الصانع المدبر لهذا العالم[٤٦]، فانه انصرف في بحث مستقل له إلى تطبيق ما انتهى إليه من نتائج في (الأسس) على الحقل العقائدي. وهو ما يظهر في بحثه (موجز في أصول الدين)، وبالتحديد في مسألة: المرسِل،

---

(٤٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٦.

(٤٣) المصدر السابق نفسه، ص ٧٣.

(٤٤) المصدر السابق نفسه، ص ٧٣، وما بعد.

(٤٥) المصدر السابق نفسه، ص ٧٤، ص ٢٧٠.

(٤٦) المصدر السابق نفسه، ص ٤٦٩، وما بعد.

الرسول، الرسالة، فأثبت بالدليل الاستقرائي الصانع المدبّر للعالم، وصدق نبوة النبي محمد (ص)، وصدق الرسالة وكونها تنسب إلى السماء، وليست من الإبداع البشري في شيء.

المعجزة:

وإذا كان قد دأب المعنيّون بالشأن الديني على تفسير المعجزة كاستثناء طارئ على قوانين الكون لضرورةٍ وحكمةٍ اقتضتها المشيئة الإلهية، فإنَّ الشهيد الصدر يستعير سلاح خصوم الفكر الديني لتأصيل الفكر الديني نفسه، وتحديداً في مسألة (المعجزة)، في محاولة منه لتفسيرها عقلائياً وعلمياً.

وقد كتب الشهيد الصدر في (بحث حول المهدي): ".. كيف يمكن أن يتعطل القانون، وكيف تنفصم العلاقة الضرورية التي تقوم بين الظواهر الطبيعية؟ وهل هذه إلاّ مناقضة للعلم الذي اكتشف ذلك القانون الطبيعي، وحدَّد هذه العلاقة الضرورية على أسس تجريبية واستقرائية؟ والجواب: إن العلم نفسه قد أجاب على هذا السؤال بالتنازل عن فكرة الضرورة في القانون الطبيعي، وتوضيح ذلك: إن القوانين الطبيعية يكتشفها العلم على أساس التجربة والملاحظة المنتظمة، فحين يطرد وقوع ظاهرة طبيعية عقيب ظاهرة أخرى يستدل بهذا الأطراد على قانون طبيعي، هو أنه كلما وجدت الظاهرة الأولى وجدت الظاهرة الثانية عقيبها، غير أن العلم لا يفترض في هذا القانون الطبيعي علاقة ضرورية بين الظاهرتين نابعة من صميم هذه الظاهرة ذاتها، وصميم تلك وذاتها لأن الضرورة حالة غيبية، لا يمكن للتجربة ووسائل البحث الاستقرائي والعلمي إثباتها، ولهذا فإنَّ منطق العلم الحديث يؤكد أن القانون الطبيعي - كما يعرّفه العلم - لا يتحدث عن علاقة ضرورية، بل عن اقتران مستمر بين ظاهرتين، فإذا جاءت المعجزة وفصلت إحدى الظاهرتين عن الأخرى في قانون طبيعي لم يكن ذلك خصماً لعلاقة ضرورية بين الظاهرتين. والحقيقة أن المعجزة بمفهومها الديني، قد أصبحت في ضوء المنطق العلمي الحديث مفهومة بدرجة أكبر مما كانت عليه في ظل وجهة النظر الكلاسيكية إلى علاقات السببية، فقد كانت وجهة النظر القديمة، تفترض أن كل ظاهرتين إطرد اقتران إحداهما بالأخرى، فالعلاقة بينهما علاقة ضرورية، والضرورة تعني أن من المستحيل أن تنفصل إحدى الظاهرتين عن الأخرى. ولكن هذه العلاقة تحولت في

منطق العلم الحديث إلى قانون الاقتران أو التتابع المطرد بين الظاهرتين دون افتراض تلك الضرورة الغيبية. وبهذا تصبح المعجزة حالة استثنائية لهذا الأطراد في الاقتران أو التتابع دون أن تصطدم بضرورة أو تؤدي إلى استحالة. وأما على ضوء الأسس المنطقية للاستقراء فنحن نتفق مع وجهة النظر العلمية الحديثة في أن الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة بين الظاهرتين. ولكن نرى أنه يدل على وجود تفسير مشترك لاطراد التقارن أو التعاقب بين الظاهرتين باستمرار، وهذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على أساس افتراض الضرورة الذاتية، كذلك يمكن صياغته على أساس حكمة دعت منظم الكون إلى ربط ظواهر معينة بظواهر أخرى باستمرار، وهذه الحكمة نفسها تدعو أحياناً إلى الاستثناء فتحدث المعجزة"[٤٧].

وقد ذكر بعض تلامذة[٤٨] الشهيد الصدر أن الرأي المذكور آنفاً ـ مما طرحه الشهيد الصدر على نحو الافتراض والاحتمال بعد انتهائه من كتابة (الأسس المنطقية للاستقراء).

فلسفة التاريخ:

تعني فلسفة التاريخ دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، وهي دراسة تتجاوز السرد التاريخي وحشد الأخبار، إلى قراءة ظواهر التاريخ قراءة نقدية، ومحاولة التعرف على الترابط فيما بينها، إن كان ثمة ترابط.

في هذا المجال يجد الباحث للشهيد الصدر محاولتين تندرجان في هذا الإطار، ويمكن تصنيفهما ـ تاريخياً ـ من حيث ولادتهما ونشأتهما إلى: نقد التفسير المادي للتاريخ، والذي أفرد له الشهيد الصدر فصلاً واسعاً من كتابه (اقتصادنا)، وبحثه في سنن التاريخ في القرآن الكريم، وهو وإن كان على هامش التفسير ومناهجه، إلاّ أنه يندرج في هذا الإطار بكل تأكيد، للثراء الفكري الذي أتحف به الشهيد الصدر المكتبة الإسلامية، وتحديداً في هذا الحقل المهم.

وعلى أية حال ـ يعتقد الشهيد الصدر أنّ للقرآن الكريم دوراً مهماً في تنبيه الفكر البشري واستثارته على محاولة فهم التاريخ فهماً علمياً، ويشير إلى السابقة

---

(٤٧) الصدر، محمد باقر، بحث حول المهدي، ص ٣٥ حتى ص ٣٨ ط دار التعارف. بيروت /١٩٧٧.

(٤٨) الحائري، كاظم، الإمامة وقيادة المجتمع، ص ١٢٢، وما بعد ، ط أولى/ ١٩٩٥، قم نشر مكتب السيد كاظم الحائري.

التاريخية للمسلمين في هذا المجال، وتحديدا مع ابن خلدون في محاولاته دراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، ثم اتجاه الفكر الأوربي في بداية ما يسمى عصر النهضة لدراسة هذه المسألة(٤٩).

نقد التفسير المادي للتاريخ:

في كتابه (اقتصادنا) استعرض الشهيد الصدر المادية التاريخية كطريقة خاصة في تفسير التاريخ، والتي تستند في تفسيره على أساس العامل الواحد، وهو بالتحديد العامل الاقتصادي، بصفته المحرك الحقيقي لموكب البشرية في كل الميادين. ولذلك اعتقدت الماركسية أن الوضع الاقتصادي لكل مجتمع هو الذي يحدد أوضاعه الاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية. فما يصنع تاريخ الإنسان هو وضع القوة المنتجة ووسائل الإنتاج..

ويشير الشهيد الصدر إلى أن " الإيمان بالحقيقة الموضوعية للمجتمع ولأحداث التاريخ، لا ينتج الأخذ بالمفهوم المادي، فهناك واقع ثابت لأحداث التاريخ، وكل حدث في الحاضر أو الماضي قد وقع فعلا بشكل معين، خارج شعورنا بتلك الأحداث وهذا ما نتفق عليه جميعا، وليس هو من مزايا التاريخية فحسب، بل يؤمن به كل من يفسر أحداث التاريخ أو تطوراته، بالأفكار، أو بالعامل الطبيعي، أو الجنسي، أو بأي شيء آخر من هذه الأسباب.. فالإيمان بالحقيقة الموضوعية، هو نقطة الانطلاق لكل تلك المفاهيم عن التاريخ، والبديهة الأولى التي تقوم التفسيرات المختلفة على أساسها"(٥٠).

كما " أن أحداث التاريخ بصفتها جزء من مجموعة أحداث الكون، تخضع للقوانين العامة، التي تسيطر على العالم، ومن تلك القوانين، مبدأ العلية القائل: إن كل حدث، سواء أكان تاريخيا أو طبيعيا، أم أي شيء آخر لا يمكن أن يوجد صدفة وإرتجالا، وإنما هو منبثق عن سبب، فكل نتيجة مرتبطة بسببها، وكل حادث متصل بمقدماته، وبدون تطبيق هذا المبدأ - مبدأ العلية - على المجال التاريخي، يكون البحث التاريخي غير ذي معنى. فالإيمان بالحقيقة الموضوعية لأحداث التاريخ، والاعتقاد بأنها تسير وفقا لمبدأ العلية، هما الفكرتان الأساسيتان لكل بحث علمي،

---

(٤٩) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص ٧٢، دار التعارف، بيروت (د.ت).

(٥٠) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٤٨.

في تفسير التاريخ، وإنما يدور النزاع بين التفاسير والاتجاهات المختلفة في درس التاريخ، حول العلل الأساسية، والقوى الرئيسية التي تعمل في المجتمع. فهل هي القوى المنتجة؟ أو الأفكار؟ أو الأوضاع الطبيعية؟ أو كل هذه الأسباب مجتمعة؟ والجواب على هذا السؤال - أياً كان اتجاهه - لا يخرج عن كونه تفسيراً للتاريخ..."[٥١].

وقد درس الشهيد الصدر المادية التاريخية - وبإسهاب - بصفتها طريقة عامة في فهم التاريخ وتفسيره، وذلك على ضوء الأسس الفلسفية والمنطقية التي يتكون منها مفهوم الماركسية العام عن الكون، وبما هي نظرية عامة تحاول استيعاب التاريخ الإنساني، وبتفاصيلها، التي تحدد مراحل التأريخ البشري، والقفزات الاجتماعية على رأس كل مرحلة.

وفي البحث الأول: أشار الشهيد الصدر إلى أنه لا يتناول المادية الفلسفية، لأن ذلك مما أوكله إلى مناقشات (فلسفتنا)، وإنما يتناول الربط الذي تزعمه الماركسية بين الفلسفة والمادية التاريخية. وبتعبير آخر: هل من الضروري على أساس المادية الفلسفية أن تفسر التاريخ كما تفسره الماركسية وتشدّ عجلته منذ فجر التاريخ وإلى الأبد بعامل الاقتصاد؟ ويشدّد الشهيد الصدر على أن الاتجاه المادي في الفلسفة الذي يفسر الإنسان والطبيعة تفسيراً مادياً لا يحتم مفهوم الماركسية عن التاريخ[٥٢]، ولذلك فهو يدرس المسألة التاريخية بصورة مستقلة عن المسألة الفلسفية للكون.

ويشير الشهيد الصدر إلى أن الماركسية حاولت أن تجعل من المجال التاريخي - عن طريق ماديتها التاريخية - حقلاً خصباً لقوانين الديالكتيك، فإذا كانت قوانين الديالكتيك تفسر كل تطور وصيرورة بالصراع بين الأضداد في المحتوى الداخلي للأشياء، بمعنى أن كل شيء يحمل في صميمه جرثومة نقيضه ويخوض المعركة مع النقيض، ويتطور طبقاً لظروف الصراع، فإنَّ ذلك يعني في المجال التاريخي أن التطور والنمو ينشأ كل منهما عن التناقضات الداخلية، لأنَّ التناقض الداخلي هو الكفيل بأنَّ يفسّر كل ظاهرة من ظواهر الكون دون حاجة إلى قوة أو علة خارجية،

---

(٥١) المصدر السابق نفسه، ص ٤٨ وما بعد.

(٥٢) المصدر السابق نفسه، ص ٥٣.

وهذا ما يجعل كل ظاهرة اجتماعية تختزن في داخلها هذه التناقضات الجذرية، وهي كفيلة بتطويرها وتحريكها.

غير أنَّ الشهيد الصدر لاحظ على التفسير الماركسي بناء على هذه التصورات تذبذباً ملحوظاً، إذ أنَّ الماركسية تعترف بعلاقة العلة والمعلول، وتفسر ظواهر الكون أو تلك بأسباب خارجية، ولذلك " فهي بينما تصر على وجود تناقضات جذرية، في صميم كل ظاهرة اجتماعية، كفيلة بتطويرها وحركتها، تقرر من ناحية أخرى، أن الصرح الاجتماعي الهائل يقوم كله على قاعدة واحدة، وهي قوى الإنتاج، وطريقته الخاصة، وأن الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والفكرية، وغيرها.. ليست إلاّ بنى فوقية في ذلك الصرح، وانعكاسات بشكل آخر لطريقة الإنتاج، التي قام البناء عليها. فالعلاقة إذن بين هذه البنى المتنوعة الألوان، وبين طريقة الإنتاج هي علاقة معلول بعلة. ويعني هذا، أن الظاهرات الاجتماعية الفوقية لم تنشأ بطريقة ديالكتيكية، وفقاً للتناقضات الداخلية فيها، وإنما وجدت بأسباب خارجة عن محتواها الداخلي، وبتأثير القاعدة فيها، بل إنا نجد أكثر من هذا، فإن التناقض الذي يطور المجتمع - في رأي الماركسية - ليس هو التناقض الطبقي، الذي قد يعتبر بمعنى من المعاني تناقضاً داخلياً للمجتمع، وإنما هو التناقض بين علاقات الملكية القديمة وقوى الإنتاج الجديد. فهناك إذن شيئان مستقلان، يقوم التناقض بينهما، لا شيء واحد يحمل في صميمه نقيضه"[٥٣].

وإذا كانت الماركسية للخروج من هذا المأزق الفكري قد أعطت العلة والمعلول مفهوماً ديالكتيكياً، فإنها فشلت في تفسير الحدث التاريخي بالطريقة الديالكتيكية هذه، فاضطرت إلى تفسير التطور الاجتماعي، والأحداث الاجتماعية في تلك الحالات تفسيراً ميكانيكياً، وإن لم تعترف بهذا الفشل[٥٤].

بل يرى السيد الشهيد أن المادية التاريخية ذاتها تكفي بمفردها للحكم على نفسها في مجال البحث العلمي، لأنها " تعتبر كل نظرية انعكاساً للواقع الموضوعي الذي تعيشه، ولا تعدو هي بدورها - أيضاً - أن تكون نظرية قد تبلورت في ذهن إنسان عاش ظروفاً اجتماعية واقتصادية معينة، فيجب أن تكون انعكاساً محدوداً

---

(٥٣) المصدر السابق نفسه، ص ٥٥.

(٥٤) المصدر السابق نفسه، ص٥٧ وما بعد.

لتلك الظروف، ومتطورة تبعاً لتطورها، ولا يمكن أن تكون هي الحقيقة الأبدية للتاريخ"[٥٥]. بل وأن جميع مفاهيم ماركس عن التاريخ، يجب أن تكون ـ في حكم المادية التاريخية ووفقاً لنظرية المعرفة الماركسية ـ حقائق نسبية، نابعة عن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي عاصرتها، ومتطورة تبعاً لتطورها. ولا يمكن أن تؤخذ المادية التاريخية، بوصفها حقيقة مطلقة للتاريخ، ما دامت النظريات نتاجاً للظروف النسبية المتطورة كما تؤكد ذلك الماركسية نفسها"[٥٦]. ولا يمكن أن تستثني المادية التاريخية روّادها ومبدعيها " فإنّ ماركس على الرغم من ذكائه الفائق إلاّ أنه لم يستطع أن يتجاوز حدود النظرة التقليدية للإنسان الأوربي، وكان بحكم كونه فرداً أوروبياً، كان رهين هذه النظرة التقليدية، لأن الإنسان الأوروبي دائماً يرى العالم ينتهي حيث تنتهي الساحة الأوروبية أو الساحة الغربية بتعبير أعم"[٥٧]. وكان وفقاً للظروف التي عاشها ماركس أن آمن بأنَّ الثورة من أعم القوانين التي تسيطر على التاريخ البشري كله، لأنه عاش البؤس في ظل الرأسمالية، فبدا له أن التلاحم الثوري أقرب ما يكون إلى الوقوع، غير أنَّ هذا الوضع تغيَّر بعد موت ماركس، وأخذت الظروف تسير سيراً معاكساً للاتجاه الذي قدَّره ماركس، فلم يتفاقم التناقض ولم يتسع، وأثبتت التجارب السياسية أن بالإمكان تحقيق مكاسب مهمة للجمهور البائس بخوض المعترك السياسي دونما ضرورة لتفجير البركان بالدماء، وسار الماركسيون الاشتراكيون في اتجاهين مختلفين: أحدهما الإصلاحي الديمقراطي. والآخر الانقلابي الثوري.

وما تمنّاه روّاد الماركسية بشأن سقوط النظام الرأسمالي وانهياره تحت وطأة التناقض الصارخ بين الرأسمالي والعامل، ذهب أدراج الرياح، وترسخ النظام الرأسمالي وأخذت أوضاع العمال في ظله أكثر تحسناً، ولم يَعُد التناقض القائم تناقضاً بين الرأسمالي والعامل في ظله، بل بين تحالفهما وبين العالم الثالث وفقاً للتسمية الأوروبية[٥٨].

---

(٥٥) المصدر السابق نفسه، ص ٦٢.

(٥٦) المصدر السابق نفسه، ص ٦٥.

(٥٧) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٢٠٨.

(٥٨) المصدر السابق نفسه، ص ٢١٣ حتى ٢٢٠.

وفي استعراضه لنوع الدليل على المادية التاريخية، أشار الشهيد الصدر إلى الدليل الفلسفي، والذي يعتمد على التحليل الفلسفي للمشكلة بعيداً عن التجارب والملاحظة.

وبعبارة أخرى: أنه لابد من خضوع الأحداث التاريخية لمبدأ العلية، وبذلك يلزم التفتيش عن سبب التطورات التاريخية. وهي من وجهة نظر الماركسية، ليست الآراء والأفكار. لأنها هي ذاتها وليدة الأوضاع الاجتماعية، بل هي وسائل الإنتاج كسبب أعلى للتاريخ والمجتمع.

وقد سجَّل السيد الشهيد على التفسير المذكور: أن وسائل الإنتاج ليست جامدة وثابتة بل هي بدورها ـ أيضاً ـ تتطور وتتغير على مرّ الزمن، كما هي أفكار الإنسان وأوضاعه الاجتماعية، فما هو السبب الأعمق الذي يطورها؟. وإذا كانت قوى الإنتاج هي التي تطور نفسها فيتطور تبعاً لها المجتمع، إذ من خلال ممارسة الإنسان تولد وتنمو في ذهنه ـ باستمرار ـ الأفكار والمعارف التأملية، وحين يكسب الإنسان تلك المعارف والأفكار عن طريق ممارسة القوى الطبيعية المنتجة تصبح هذه الأفكار التأملية والمعارف العلمية، قوى يستعين بها الإنسان على إيجاد وسائل الإنتاج وتجديد القوى المنتجة وتطويرها باستمرار، فندور في حلقة دائرية، لا يرى الفكر الماركسي فيها بأساً من الناحية الفلسفية، " فلماذا لا يمكن فلسفياً أن نصطنع نفس الأسلوب في تفسير الوضع الاجتماعي؟!! فنقرر: أن الوضع الاجتماعي ـ في الحقيقة ـ عبارة عن التجربة الاجتماعية، التي يخوضها الإنسان خلال علاقاته بالأفراد الآخرين، كما يخوض تجربته الطبيعية ـ مع القوى المنتجة ـ خلال عمليات الإنتاج، فكما أن الأفكار التأملية للإنسان تنمو وتتكامل في ظل التجربة الطبيعية ثم تؤثر بدورها في تطوير التجربة وتجديد وسائلها، كذلك الأفكار العلمية للمجتمع، تنمو وتتطور في ظل التجربة الاجتماعية وتؤثر في تطويرها وتجديدها. فوعي الإنسان العلمي للكون ينمو باستمرار من التجربة الطبيعية، وتنمو بسببه التجربة الطبيعية وقواها المنتجة نفسها. وكذلك وعي الإنسان العملي للعلاقات الاجتماعية ينمو باستمرار من خلال التجربة الاجتماعية، وتتطور بسببه التجربة الاجتماعية نفسها وعلاقاتها السائدة. وعلى هذا الأساس لا مانع من ناحية فلسفية يمنع الماركسية من أن تفسر الوضع الاجتماعي عن طريق

الآراء العلمية. ثم تفسر الآراء وتطورها عن طريق التجربة الاجتماعية، المتمثلة في الأوضاع السياسية والاقتصادية وغيرها .. لأن هذا التفسير المتبادل للوضع الاجتماعي والوعي العلمي نظير تفسير الماركسية ـ تماماً ـ لكل من تاريخ القوى المنتجة والوعي العلمي بالآخر. والسؤال بعد هذا كله، لماذا يجب أن ندخل وسائل الإنتاج في حساب التفسير التاريخي والاجتماعي؟ ولماذا لا يمكن أن نكتفي بهذا التفسير المتبادل للوضع الاجتماعي والأفكار أحدهما بالآخر"[٥٩].

وعلى صعيد الدليل السيكولوجي تقرر المادية أن الكيان الاجتماعي سبق في وجوده التاريخي وجود الفكر، فلا يمكن أن نفسر الظواهر الاجتماعية في تكوينها الأول ونشوئها بعامل مثالي، كأفكار الإنسان، ما دامت لم تظهر في التاريخ إلاّ بصورة متأخرة عن حدوث ظواهر اجتماعية معينة في حياة الناس. وعليه فليس من اتجاه علمي بعد ذلك لتفسير المجتمع وتعليل ولادته إلاّ الاتجاه المادي، الذي يطرح العوامل الفكرية جانباً، ويفسر المجتمع بالعامل المادي، وتحديداً الأوضاع الاقتصادية. وهو اتجاه يدعّمه الماركسيون بما انتهت إليه بعض الأبحاث الفسيولوجية، وتحديداً نظرية بافلوف، والتي كشفت عن أن العمليات الأساسية للمخ كلها استجابات ومنبهات وإشارات معينة، وهي ليست فكرة عقلية مجردة عن الشيء، لأنها لا تحصل إلاّ لدى الإحساس بالشيء المعين، فهي لا تتيح للإنسان أن يفكر في شيء غائب عنه، وبالدرجة الثانية يأتي دور اللغة لتقوم بدور المنبهات والإشارات الثانوية، فيشرط كُل لفظ باحساس معين من تلك الاحساسات، فيصبح منبهاً شرطياً بالدرجة الثانية، ويتاح للإنسان، أن يفكر عن طريق الاستجابات التي تطلقها المنبهات اللغوية إلى ذهنه. فاللغة إذن هي أساس الفكر، وحيث أن اللغة ليست إلاّ ظاهرة اجتماعية، فالفكر ليس إلاّ ظاهرة ثانوية للحياة الاجتماعية.

يدخل الشهيد الصدر في نقاشٍ طويلٍ نسبياً في تحديد مصدر الفكر، وفيما إذا كانت اللغة مصدراً له؟ أو أنها وجدت في حياة الإنسان المفكر للتعبير عن فكره؟ كما أنه ينصرف إلى تفسير نظرية بافلوف نفسها، ومدى صحة الاستنتاجات المذكورة آنفاً، لينتهي بالنتيجة إلى أن اللغة بوصفها " ظاهرة اجتماعية إنما نجمت

---

(٥٩) الصدر، اقتصادنا،ص ٧٣، وما بعد.

عن إحساس الإنسان، خلال العمل المشترك بالحاجة إلى ترجمة أفكاره، والإعلان عنها، وليست هي التي خلقت من الإنسان كائناً مفكراً"[٦٠].

وفي الإطار نفسه يناقش الشهيد الصدر ما يمكن تسميته بالدليل العلمي الذي تدعيه الماركسية، لتدعيم تفسيرها حركة التاريخ، وبالتحديد في تفسير نشوء الدولة، والذي فُسِّر ـ ماركسياً ـ على أساس العامل الاقتصادي والتناقض الطبقي. وينفي الشهيد الصدر الصبغة العلمية عن الدليل الذي تدعيه الماركسية، مع وجود عدد من الاحتمالات الأخرى لتفسير نشوء الدولة[٦١]. وعندئذٍ لا يمكن البرهنة على صحة الإدعاء الماركسي ما لم يبرهن على نفي إمكان أي تفسيرٍ آخر للظاهرة"[٦٢].

ثم إنه تصدى للتفصيل في مناقشة الماركسية، خاصة على مستوى العلاقة بين الحياة الفكرية للإنسان، بشتى ألوانها وبين الوضع الاقتصادي، ووضع القوى المنتجة، الذي يحدد المضمون التاريخي لكيان الإنسان من وجهة نظر الماركسية، فناقش الرؤية الماركسية بصدد الدين ونشوئه[٦٣]، والفلسفة[٦٤]، وتبعية العلوم للوضع الاقتصادي والتكنيكي[٦٥].

وإذا كانت الماركسية قد استطاعت أن تجعل من طريقتها في التحليل التاريخي، طريقة ديالكتيكية إلى حدٍّ ما، إلاّ أنها تناقضت في النتائج التي انتهت إليها مع طبيعة الديالكتيك وبهذا كانت ديالكتيكية في طريقتها، ولم تكن كذلك في مضمونها النهائي ونتائجها الحاسمة[٦٦].

وقد ألقى الشهيد الصدر الضوء على هذه المفارقة في مجمل بحثه في المراحل التي مرّ بها المجتمع من وجهة نظر الماركسية، وما انتهت إليه النتائج في ضوء حركة التاريخ فعلاً.

---

(٦٠) المصدر السابق نفسه، ص ٨٠.

(٦١) المصدر السابق نفسه، ص ٨٣.

(٦٢) المصدر السابق نفسه، ص ٨٢، ص٨٧.

(٦٣) المصدر السابق نفسه، ص ١٠٧.

(٦٤) المصدر السابق نفسه، ص ١١٢ وما بعد.

(٦٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٢٧.

(٦٦) المصدر السابق نفسه، ص ٥٥.

سنن التاريخ:

يمكن تحديد موضوع فلسفة التاريخ في المسائل الرئيسة التالية[٦٧]:

- ما معنى التاريخ؟
- هل لأحداث التاريخ علّية؟ وهل تحكمها قوانين؟
- هل للتاريخ اتجاه، وما هو هذا الاتجاه؟

لقد نظر بعض الفلاسفة إلى التاريخ بلحاظ استمراره واتصال ماضيه بحاضره ومستقبله على أنه يؤلف وحدة. وقد تصور القديس أوغسطين " التاريخ الإنساني كله، على أنه فترة من الزمن تتحقق فيها خطة الله في خلاص الإنسان، منذ أن وقع آدم في الخطيئة. وأهم قسمات هذه الخطة هي: خلق العالم، خطيئة آدم، فناء الدنيا، القيامة، يوم الحساب"[٦٨].

هذه الوحدة كانت موضع قبول فلاسفة آخرين، إلاّ أنهم رفضوا هذا التصور الإلهي لتفسير التاريخ، ولذلك رفض فولتير اللجوء إلى الوحي، لأنه لا يؤدي إلى نظرة في شمول التاريخ، لأنه يقتصر على اتباع دين واحد، كما أنه لا يكشف عن مدى التاريخ، لأن التاريخ يتقوم من أفعال الناس ومساعيهم ومن تقدم الحضارة[٦٩]. لكن هذا لم يمنع فلاسفة آخرين من افتراض أن تاريخ العالم هو تطور الإنسانية نحو العقل بمعونة الله، وفي ظل العناية الإلهية[٧٠].

وفي هذا الاتجاه تجاذب تحديد موقع الإنسان تياران، تيار ينتهي به إلى الإلغاء وإعفائه من وظيفته، كما قد يبدو في فلسفة هيجل الذي افترض أن مركز التاريخ وموضوعه ما أسماه روح العالم، وتيار انتهى إلى فكرة المادية التاريخية بدعوى وضع الإنسان في موقعه المناسب وكونه موضوع التاريخ. لكن مع تجريده ـ واقعاً ـ من ذلك الموقع، بافتراض كونه صدى للأوضاع الاقتصادية وظروف العمل والإنتاج.

وفي المسألة الثانية، وفيما إذا كان هناك تركيب منطقي للمعرفة التاريخية التي تسجل في علم التاريخ، كان البحث مثاراً للجدل أيضاً، بين من يجعل التاريخ كسائر العلوم الطبيعية، وبين من ينكر ذلك. وأنكر جورج زمل (١٩١٨) أن تكون هناك

---

(٦٧) د. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج٢/١٥٧، ط أولى/ ١٩٨٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(٦٨) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٧، ص١٥٨.

(٦٩) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٨.

(٧٠) المصدر السابق نفسه، ص ٦٠.

قوانين تحكم التاريخ، و" ما زعم من وجود قوانين تحكم التاريخ هو محض تخرص"[٧١] عند زمل. لكن دون أن يعني ذلك أن الواقع التاريخي ـ عنده ـ يتأبى على كل تحديد عام، ولذلك افترض قوانين تاريخية نسبية ومؤقتة ـ إنها إعدادات لقوانين ـ وإن ملاحظة كل ذلك يؤدي إلى مزيد من التدقيق وإلى مزيد ـ بالتالي ـ من الاقتراب من القوانين[٧٢].

وفي ضوء اختلاف الفلاسفة في هذه المسألة، لجهة أن من المستحيل النظر إلى أفعال الفاعلين في التاريخ على أنها مجرد أفعال سلوك قابلة للملاحظة وردّها بالتالي إلى عوامل فيزيائية، دعا كولنجوود إلى فهم كلمة علة في المجال التاريخي، بمعنى يختلف تماماً عما يقصد بها في العلوم الطبيعية، ورأى أن الحادث التاريخي هو بطبعه أمر مفرد نسيج وحده، لا يتكرر هو نفسه أبداً. وهو ما يلقي بظلاله على عملية تفسير أحداث التاريخ من حيث إمكان أو عدم إمكان تفسيره، مع عدم وجود قوانين عامة، مشابهة لتلك التي يستنبطها علماء الطبيعة، ورأى كولنجوود أن العامل في الأحداث التاريخية ـ أساساً ـ هو الإنسان، والإنسان حرٌّ متقلب الرأي، وبالتالي لا يمكن التنبؤ بسلوكه، ولذلك قد تحصل على المقدمات المتشابهة، ولكن لا تحدث النتائج نفسها[٧٣].

وفي المسألة الثالثة، يتجاذب اتجاهان ـ أيضاً ـ بين النظرة اللاهوتية التي سادت في الغرب، التي ترى في التاريخ خلاص الإنسان من لدن خطيئة آدم حتى يوم الحساب، وبين رأي فلاسفة التنوير ونظرتهم في التقدم المستمر للعقل الإنساني.

فلسفة الصدر:

بحث الشهيد الصدر في فلسفة التاريخ، في إطار عملية استنطاق القرآن الكريم، وبما يؤكد مرجعيته الفكرية ـ عنده ـ وقيمومته على الحياة، وبما يتصل بدوره وكونه كتاب هداية[٧٤]...

(٧١) د. بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص ٢٩٦.
(٧٢) د. بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص ٢٩٦.
(٧٣) د. بدوي، موسوعة الفلسفة، ج٢/ ١٦١.
(٧٤) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٤٧، ص٥١.

فانطلق من عدة تساؤلات: هل للتاريخ البشري سنن في مفهوم القرآن الكريم؟ هل له قوانين تتحكم في مسيرته وفي حركته وتطوره؟ ما هي هذه السنن التي تتحكم في التاريخ البشري؟ كيف بدأ التاريخ البشري؟ كيف نما؟ كيف تطور؟ ما هي العوامل الأساسية في نظرية التاريخ؟ ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ؟ ما هو موقع السماء أو النبوة على الساحة البشرية؟[٧٥]...

ابتداء يشير الشهيد الصدر إلى أنَّ الساحة التاريخية كأية ساحة أخرى زاخرة بمجموعة من الظواهر، كما هي الساحة الفلكية، والساحة النباتية، وكما أن لهذه الساحات قوانين تحكمها، فمن حقنا أن نتساءل: هل أن هذه الظواهر التي تزخر بها الساحة التاريخية محكومة بقوانين وسنن[٧٦].

وسبق للشهيد الصدر في (اقتصادنا) أن أكدَّ على أن الإيمان بالحقيقة الموضوعية لأحداث التاريخ، والاعتقاد بأنها تسير وفقاً لمبدأ العلية، هما الفكرتان الأساسيتان لكل بحث علمي في تفسير التاريخ[٧٧]..

وفي إطار عملية استنطاق القرآن الكريم ينتهي الشهيد الصدر إلى أن عدداً غير قليل من الآيات الكريمة تؤكد على أن للساحة التاريخية سنناً وضوابط كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الأخرى[٧٨]. وهذا ما يظهر في الآيات التي تحدثت عن سنة الله الثابتة[٧٩]، وفي أجل الأمة والجماعة وموتهما[٨٠]، وفي طبيعة العقاب الدنيوي العام الذي لا ينجو منه أشراف الأمم وأخيارها[٨١]، وفي الإشارة إلى أنَّ لعملية التغيير والانتصار شروطاً موضوعية[٨٢]، لا يستثنى منها الأنبياء وحركة النبوة نفسها[٨٣]. بل أن نفس العمليات الغيبية أناطها القرآن الكريم في كثير من الأحيان بالسنة التاريخية[٨٤].

---

(٧٥) المصدر السابق نفسه، ص ٤٢، ص٤٣.

(٧٦) المصدر السابق نفسه، ص ٤٢، ص٤٤.

(٧٧) الصدر، اقتصادنا، ص ٤٨.

(٧٨) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٧١.

(٧٩) المصدر السابق نفسه، ص ٦١.

(٨٠) المصدر السابق نفسه، ص ٥٦، ص٥٧.

(٨١) المصدر السابق نفسه، ص ٥٩، ص٦١.

(٨٢) المصدر السابق نفسه، ص ص٦٣.

(٨٣) المصدر السابق نفسه، ص ٤٨، ص٤٩، ص٥٠، ص٦٥.

(٨٤) المصدر السابق نفسه، ص ٨١.

بل إنَّ في الحث والتأكيد على الاستقراء والنظر والتدبر في الحوادث التاريخية يؤكد أن ثمة نواميس وسنناً كونية تحكم الساحة التاريخية[٨٥]، وإن لم يكن ثمة سنن وقوانين، فلا معنى للاستقراء، لأن الاستقراء عملية علمية بطبيعتها، وهي تقوم على افتراض قانون وسنة، وإلاّ فلا معنى للاستقراء[٨٦].

على أنَّ هذه السنن التاريخية لا تتحكم ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ بكل الساحة التاريخية، وكل الظواهر والقضايا التي يمكن أن يدرجها المؤرخ ـ كما الطبري وغيره ـ بل على ميدان معين من هذه الساحة[٨٧]، إذ الساحة التاريخية تتسع لكل الحوادث والقضايا التي يهتم بها المؤرخون عادة ويسجلونها ويتناقلونها في كتبهم[٨٨]، غير أنَّ ما يدخل في دائرة السنة التاريخية هو ما كان من الأحداث والظواهر التاريخية مرتبطاً بهدف، أي علاقة نشاط بغاية، مما يسميه الفلاسفة بالعلة الغائية، تمييزاً عن العلة الفاعلية أي عندما يكون العمل الإنساني الهادف يحتوي على علاقة مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل ـ بل يترقب وجودها، لأنها علاقة مع المستقبل، تكون محكومة بالسنن والقوانين التاريخية، سواء كانت هذه الغاية صالحة أو طالحة شريرةً، لأنه نشاط تاريخي هادف. وبذلك تظهر علاقة الفعل بالغاية، وكون هذا الفعل متطلعاً إلى المستقبل، وكون المستقبل محركاً لهذا الفعل، من خلال الوجود الذهني الذي يرسم للفاعل غايته[٨٩]. لكن مع التأكيد على أنَّ الغاية هذه يجب أن تكون لها الأرضية التي تتجاوز ذات الفاعل. فليس كل عمل له غاية يدخل نطاق السنة التاريخية، بل يدخل هذا النطاق العمل الذي يخلق تأثيراً وموجاً في المجتمع ويتعدى الفاعل نفسه، لتكون أرضيتّه الجماعة التي يشكِّل الفرد الفاعل جزءً منها[٩٠]. ولذلك تحدث القرآن الكريم عن عمل الفرد وعمل الجماعة، وإحضار الفرد وإحضار الجماعة، وكتاب الفرد وكتاب الجماعة أو الأمة. لكن لا على النحو الذي تصوَّره هيجل وبعض

---

(٨٥) المصدر السابق نفسه، ص ٧٠.

(٨٦) المصدر السابق نفسه، ص ٤٥.

(٨٧) المصدر السابق نفسه، ص ٨٨.

(٨٨) المصدر السابق نفسه، ص ٨٦.

(٨٩) المصدر السابق نفسه، ص ٩٠.

(٩٠) المصدر السابق نفسه، ص ٩٢، ص٩٣.

الفلاسفة الأوروبيين، بافتراض أن المجتمع كائن عملاق له وجود عضوي متميز عن الأفراد، لأن فهما من هذا القبيل فهم إسطوري خيالي[٩١].

ولئلا يكون الحديث عن السنن والقوانين التاريخية، حديثا غائما وضبابيا، وضع الشهيد الصدر السمات الرئيسية التي تطبع هذه السنن، من خلال التدبر في القرآن الكريم، وهي:

أولا: الاطراد، بمعنى أن السنة التاريخية ليست علاقة عشوائية، أو قائمة على أساس الصدفة والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي لا تتخلف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن العامة. والتأكيد على طابع الأطراد في السنة تأكيد على الطابع العلمي للقانون التاريخي. ومن هنا استهدف القرآن الكريم أن يخلق في الإنسان المسلم شعورا واعيا على جريان أحداث التاريخ، ومتبصرا لا عشوائيا ولا مستسلما ولا ساذجا[٩٢].

ثانيا: الربانية، بمعنى أن السنة التاريخية مرتبطة بالله تعالى، وهي قرار رباني وهي ربط يستهدف إشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسنن التي تتحكم بهذه الساحات، ليس انعزالا عن الله سبحانه وتعالى. وبمعنى آخر: إن هذه السنن ليست خارجة عن قدرة الله أو من وراء قدرته، وإنما هي تعبير وتجسيد وتحقيق لقدرة الله، لأنها كلماته وإرادته وحكمته في الكون، ليبقى الإنسان ـ دائما ـ مشدودا إلى الله، وتبقى الصلة الوثيقة بين العلم والإيمان.

وبهذا يختلف هذا التصور عن التفسير الإلهي للتاريخ، الذي ساد في أوربا وحمل لواءه عدد من المفكرين المسيحيين اللاهوتيين، وفي مقدمتهم أغسطين، لأن ما ساد في أوربا كان يطرح الصلة مع الله بديلا عن صلة الحادثة مع بقية الحوادث، ويربطها به مباشرة، فيما لا ينتزع القرآن الكريم الحادثة التاريخية عن سياقها ليربطها مباشرة بالسماء، بل هو يؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية. إلا أن هذه العلاقات في الحقيقة تعبير عن حكمة الله وحسن تقديره. بل شاء القرآن الكريم أن يربط حتى الأمداد الإلهي بالسنة التاريخية نفسها.

---

(٩١) المصدر السابق نفسه، ص ٩٩.

(٩٢) المصدر السابق نفسه، ص ٧٥.

وبذلك يتبين أن الطابع الرباني الذي يسبغه القرآن الكريم على السنة التاريخية، ليس بديلاً عن التفسير الموضوعي، وإنما هو ربط لهذا التفسير الموضوعي بالله سبحانه وتعالى، من أجل إكمال اتجاه الإسلام نحو التوحيد بين العلم والإيمان في تربية الإنسان المسلم[٩٣].

ثالثاً: الطابع الإنساني، بمعنى أن هذه السنة لا تصادر حرية واختيار الإنسان، بل أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنما هو إرادة الإنسان، وأن السنن التاريخية لا تجري من فوق رأس الإنسان، بل تجري من تحت يده، وبذلك يتبين الطابع الإنساني للسنة التاريخية، لأنها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي ولا تعطل إرادته وحريته واختياره، وإنما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية[٩٤].

كما أنه أشار إلى الصيغ المتنوعة التي تتخذها السنة التاريخية من وجهة نظر القرآن الكريم. وقد لاحظ الشهيد الصدر أنها تتخذ أحد أشكال ثلاثة:

الشكل الأول: هو شكل القضية الشرطية، وتمثل السنة التاريخية في هذا الشكل في قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنه متى ما تحقق الشرط تحقق الجزاء. فكما اقتضت حكمة الله صياغة الكون على مستوى القوانين وعلى مستوى الروابط المضطردة والثابتة، كذلك اقتضت حكمته ذلك على المستوى التاريخي[٩٥].

الشكل الثاني: وتتخذ فيه السنة التاريخية شكل القضية الفعلية الناجزة والمحققة وهو نظير ما يخبر به العالم الفلكي، بصدد وقوع كسوف الشمس أو خسوف القمر، فهو أمر واقع ناجز لا يملك الإنسان مواجهته بتغيير ظروفه ومنع وقوعه.

---

(٩٣) المصدر السابق نفسه، ص ٧٧، ص ٨٣.

(٩٤) المصدر السابق نفسه، ص ٨٣، ص٨٥.

(٩٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٠١، ص١٠٤.

ويشير الشهيد الصدر إلى أنّ هذا الشكل من السنن التاريخية هو الذي أوحى في الفكر الأوربي بتوهم وقوع التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان(٩٦).

الشكل الثالث: وهي السنة التاريخية التي تتخذ صيغة الاتجاه الطبيعي، وهي تعبّر عن واقع موضوعي في حركة التاريخ، إلاّ أنها تتصف بقدر من المرونة، على نحو تتميز معها عن شكل القانون الصارم. ولذلك فهي سنة قابلة للتحدي من قبل الإنسان، ولكن على المدى القصير، وإن مضى الإنسان في تحديها كان جزاؤه من سنخ السنن التاريخية نفسها. ويمثل الشهيد الصدر لهذه السنة بالدين، بما هو فطرة الله لا بما هو قرار تشريعي وحسب، كما يمثل لها بالعلاقات الطبيعية بين الرجل والمرأة، أو وظيفة كل منهما وفقاً للاستعدادات الطبيعية الفطرية التي يتكون كل منها خَلقياً وخُلقياً(٩٧).

وعلى هامش هذه الإشارة يلج الشهيد إلى المشكل الرئيس، وهو دور الإنسان في هذا المجال. فقد رفض كل محاولات حل التناقض الصورية، والتي ألغت دور الإنسان لحساب السنن التاريخية تارة وبمختلف الصيغ، أو ألغت السنن التاريخية نفسها لحساب الإنسان تارة أخرى(٩٨)، لأنها من وجهة نظرة مواقف خاطئة، لا تقوم على الفهم الصحيح لأشكال السنن التاريخية نفسها، فاقتصرت على تصور بعض أشكال السنن التاريخية، وتحديداً الشكل الثاني، الشكل الناجز للسنة والمحقق الوجود، في وقت تؤكد فيه أشكال السنة التاريخية الأخرى اختيار الإنسان، بل تزيده اختياراً وقدرة وتمكناً من التصرف في موقفه، كما هو الحال في الشكل الأول من السنة التاريخية، وبالتحديد ما أتخذ منها صيغة القضية الشرطية. إذ هي في الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان، وليست نقيضاً لاختياره(٩٩). والحال نفسها في الشكل الثالث من أشكال السنة التاريخية، الذي لم يتخذ صورة القانون، وهو قابل للتحدي أصلاً.

---

(٩٦) المصدر السابق نفسه، ص ١٠٦، ص١٠٧.

(٩٧) المصدر السابق نفسه، ص ١١١، ص١٢٠.

(٩٨) المصدر السابق نفسه، ص ١٠٨.

(٩٩) المصدر السابق نفسه، ص ١١٠، ص١١١.

فدور الإنسان محفوظ وفاعل في ظل هذه السنن، بل وفي ظل انتسابها إلى الله يتأكد دوره ويتعاظم، لأن الغاية في حركة التاريخ تتخذ في المثل الأعلى نفسه، الذي يحدد بدوره الأهداف والغايات، والتي تحدد بدورها النشاطات والتحركات، ضمن مسار ذلك المثل الأعلى[١٠٠].

والمثل الأعلى ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ قد يكون منخفضاً، وإن أُلبس لبوس المثل الأعلى، فقد يكون منتزعاً من الواقع نفسه بسبب الألفة والعادة والخمول والضياع، وقد يكون مفروضاً بسبب القوة والبطش والجبروت، بل وقد يكون منتزعاً من الطموح والتطلع إلى المستقبل، إلاّ أنه يبقى منخفضاً ومحدوداً بحدود الذهن البشري نفسه.

أما المثل الأعلى الحق، فهو حقيقة وواقع موضوعي منفصل عن الإنسان، وبهذا يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي، فيشعر الإنسان في مقام الشعور بالمسؤولية شعوراً حقيقياً موضوعياً، يتجاوز الشعور المصطنع المعبِّر عن الإفراز البشري نفسه.

إلاّ أنَّ تبني المسيرة البشرية لهذا المثل الأعلى الحق يتوقف ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ على عدة أمور[١٠١]:

أولاً: على رؤية واضحة فكرياً وإيديولوجياً لهذا المثل الأعلى، وتتمثل في عقيدة التوحيد، التي تنطوي على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، والتي توحد بين كل المثل وبين كل الغايات، والطموحات، والتطلعات البشرية، باتجاه الله تعالى، المطلق الذي تعلمنا عقيدة التوحيد أن نتعامل مع صفاته بوصفها رائداً عملياً، وبوصفها هدفاً للمسيرة البشرية، وبوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان نحو الله تعالى.

ثانياً: الطاقة الروحية المستمدة من المثل الأعلى الحق نفسه، بوصفها رصيداً مستمراً للإرادة البشرية على مرّ التاريخ، والتي تمثل في عقيدة يوم القيامة وعقيدة الحشر والامتداد الإنساني إلى ما بعد انتهاء هذه الساحة التاريخية الصغيرة، بما يضمن للإنسان القدرة على التجديد والاستمرار في العمل والنشاط.

ثالثاً: الصلة الموضوعية بين الإنسان وبين المثل الأعلى، باعتباره واقعاً منفصلاً عن الإنسان، وليس إفرازاً من افرازاته، وتتجسد هذه الصلة في النبي، الذي يركب

---

(١٠٠) المصدر السابق نفسه، ص ١٤٦.

(١٠١) المصدر السابق نفسه، ص ١٩٢، ص١٩٦.

بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله تعالى، أي بين رؤية أيديولوجية واضحة، وطاقة روحية مستمرة من الإيمان باليوم الآخر ويوم القيامة.

وبافتراض الصلة الموضوعية المتجسدة في النبي يتم تحطيم كل الصلات المصطنعة والمتمثلة في الطواغيت والفراعنة وأدعياء هذه الصلة.

رابعاً: الإمامة والقيادة، لضمان المسيرة التاريخية وحفظها من الانحراف عن الطريق المستقيمة، والمتمثلة في النبي تارة مع وجود النبوة والأنبياء، وفي الإمامة التي تمتد بعد النبوة.

وفي كل مرة تتنكب فيه الأمة الطريق ويضيع من حياتها المثل الأعلى تتحول الأمة ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ إلى شبح، وتكف عن كونها تؤلف أمة حقيقة. وينتظرها ثلاثة بدائل[١٠٢]:

الإجراء الأول: أن تتداعى الأمة أمام غزو عسكري من الخارج، لأنها أمة أُفرغت من محتواها وتخلّت عن وجودها كأمة، وتحولت إلى أفراد أكبر همهم الشأن الشخصي، وهو ما حصل مع المسلمين، حين سقطت حضارتهم على أيدي التتار.

الإجراء الثاني: الانصهار والذوبان في مثل أعلى أجنبي، ومثل مستورد من الخارج، لا يتصل بكيانها، بل هو بديل للمثل المفقود، كما حصل في الذوبان لبعض الأمم والكيانات الإسلامية في ظل بعض التجارب السياسية، وفي مقدمتها تجربة أتاتورك.

الإجراء الثالث: محاولة إعادة المثل الأعلى من جديد في حياة الأمة وبمستوى العصر الذي تعيشه الأمة، وهو ما حاوله روّاد النهضة الإسلامية.

فلسفة الدين:

الدين من وجهة نظر السيد الشهيد الصدر ـ كسائر مفكري الإسلام ـ حاجة فطرية، وليس مجرد تشريع وقرار من أعلى. وهو أيضاً ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرّ التاريخ، ليمكن الاستغناء عنه[١٠٣]، فقد ولد الإنسان " مشدوداً بطبيعته إلى المطلق، ولا توجد تجربة أكثر امتداداً وأرحب شمولاً وأوسع مغزى من تجربة الإيمان في حياة الإنسان، الذي كان ظاهرة ملازمة للإنسان منذ أبعد

(١٠٢) المصدر السابق نفسه، ص ١٦١ وما بعد.

(١٠٣) المصدر السابق نفسه، ص١١٦.

العصور، وفي كل مراحل التاريخ. فإن هذا التلازم الاجتماعي المستمر يبرهن - تجريبياً - على أن النزوع إلى المطلق، والتطلع إليه وراء الحدود التي يعيشها الإنسان، اتجاه أصيل في الإنسان، مهما اختلفت أشكال هذا النزوع، وتنوعت طرائقه ودرجات وعيه"[١٠٤].

بل إنَّ تحدي الإنسان لدعوات الأنبياء وأرباب الدين الحق هو نفسه لا ينفك عن الدين، وإن كان تمرداً ظاهرياً عليه، لأن استبدال المثل الأعلى الحق بمثل أعلى منخفض - بتعبير الشهيد الصدر - وإضفاء العلو عليه " لا ينفك عن الثوب الديني سواء أبرز بشكل صريح أو لم يبرز، لأنَّ المثل الأعلى دائماً يحتل مركز الإله بحسب التعبير القرآني والإسلامي. ودائماً يستبطن علاقة الأمة بمثلها الأعلى نوعاً من العبادة. وليس الدين بشكله العام إلاّ علاقة عابدٍ بمعبود"[١٠٥]. فهو إذن " لا ينفك عن الثوب الديني، سواء كان ثوباً دينياً صريحاً أو ثوباً دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أخرى. فهو في جوهره دين، وفي جوهره عبادة وانسياق، إلاّ أن هذه الأديان التي تفرزها هذه المثل العليا المنخفضة أديان محدودة تبعاً لمحدودية نفس هذه المثل"[١٠٦]، لأن " هذا الدين يصنعه الإنسان، وهذا المثل الذي هو نتاج بشري لا يمكن أن يكون هو الدين القيِّم، ولا يمكن أن يكون هو المصعِّد للمسيرة البشرية، لأنَّ المسيرة البشرية لا يمكن أن يُخلق إلهها بيدها"[١٠٧].

وهذا ما انتهى إليه أشهر علماء النفس في دراساتهم وأبحاثهم. كما نجده - عند أريك فروم، فإنَّ الدين عنده بهذا المعنى الواسع الذي تحدث عنه الشهيد الصدر وبما هو محرك للإنسان " لم توجد حضارة في الماضي، ولا توجد في الحاضر، ويبدو أنه لن توجد في المستقبل حضارة يمكن اعتبارها بلا دين"[١٠٨]. ولذلك اعتبر " أن المشكلة ليست هل ثمة دين أم لا، وإنما هي أي نوع من الدين"[١٠٩]. واعتبر

---

(١٠٤) الصدر، نظرة عامة في العبادة، ملحق بـ (الفتاوى الواضحة)، المرجع السابق، ص ٧١٢.

(١٠٥) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ١٥٧ وما بعد.

(١٠٦) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٨.

(١٠٧) المصدر السابق نفسه، ص ١٥٩.

(١٠٨) فروم، إريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص ١٤٣، ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة عدد ١٤٠ /١٩٨٩ الكويت.

(١٠٩) المصدر السابق نفسه، ص ١٤٤.

إريك فروم الإنسان متديناً، وإن أعلن أنه ليس متديناً، لأنّ دينه في حالة من هذا القبيل سرّي.

نظريات تفسير الدين:

لما كان الدين ـ من وجهة نظر الشهيد الصدر ـ تعبيراً عن ظاهرة أصيلة في الإنسان، فإنه يرفض أن يكون " الإيمان وليد تناقض طبقي، أو من صنع مستغلين ظالمين تكريساً لاستغلالهم، أو مستغلين مظلومين تنفيساً لهم ـ لأنّ الإيمان سبق في تاريخ البشرية أي تناقضات من هذا القبيل. ولم يكن هذا الإيمان وليد مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوراث الطبيعة وسلوكها المضاد ـ ولو كان الدين وليد خوف وحصيلة رعب لكان أكثر الناس تديناً على مرّ التاريخ هم أشدهم خوفاً وأسرعهم هلعاً، مع أن الذين حملوا مشعل الدين على مر الزمن كانوا من أقوى الناس نفساً وأصلبهم عوداً"[١١٠].

وقد ناقش الشهيد الصدر ـ باقتضاب ـ شقي التفسير الماركسي لنشوء الدين، إن بتفسير الدين إبداعاً من طبقة المستغلين والحاكمين لإغراء الكادحين والبائسين، أو بتفسيره من نسج خيال المستغلين أنفسهم لتخفيف معاناتهم النفسية. فتساءل الشهيد الصدر عن سرّ حمل الفقراء لواء الدين واحتضانه والقتال دونه في الوقت الذي يكون فيه الدين صنيعة المستغلين والحاكمين؟ فضلاً عن سرّ مصلحة المستغلين في إشاعة مفاهيم ومقولات لا تخدم مصالحهم، كما في تحريم الربا، والتنديد بالأغنياء والمتسلطين بغير حق، والتبشير بمقولات إنسانية من قبيل المساواة.. بل كيف يمكن تفسير الدين طبقياً ونحن " نعلم من تاريخ المجتمعات البدائية أن الدين ليس من الظواهر الفكرية للمجتمعات الطبقية فحسب، بل أن المجتمعات البدائية التي تحسبها الماركسية تعيش في حالة شيوعية للطبقية، فقد مارست هذا اللون من التفكير وظهرت فيها العقيدة الدينية بأشكال شتى"[١١١]. وإذا كان الدين من نسج خيال البائسين " فكيف نفسِّر وجود العقيدة الدينية منفصلة عن الواقع السيئ، وظروف الطبقة المضطهدة الاقتصادي؟ وكيف أمكن لغير المضطهدين أن يتقبلوا من الطبقة المضطهدة إيديولوجيتها التي نبعت من واقعها

(١١٠) الصدر، موجز اصور الدين، مقدمة (الفتاوى الواضحة) المرجع السابق، ص١١.

(١١١) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ١٠٩.

الاقتصادي، ودينها الذي تبشر به؟ إن الماركسية لا يمكنها أن تنكر وجود العقيدة في نفوس بعضهم، إلى درجة تدفعهم إلى التضحية بنفوسهم في سبيلها"[١١٢].

ولاحق الشهيد الصدر تفاصيل التفسير الماركسي، ليس في نشوء الدين وتفسيره طبقياً، بل في تطوره، كما في تفسير ظهور المسيحية، الذي قيل أنه نزوع نحو العالمية بعد تطور الظروف الاقتصادية. فلاحظ عليه الشهيد الصدر أنه تفسير لا ينسجم مع الواقع التاريخي. لأن المسيحية كدين عالمي لم يظهر في مركز الدولة الرومانية، بل نشأ في الأقاليم المستعمرة للدولة الرومانية، على أنه لو صحّ هذا التفسير بخصوص المسيحية، فلا يصح في تفسير ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، ولم تعرف الجزيرة العربية يومذاك كيف تدرك وجودها كقوم وشعب فضلاً عن أن تعي وحدة من نمط أرقى، تمثل في دين يوحدّ العالم برمته[١١٣].

على أن تفسير الماركسية لما ظهر في الجزيرة من مقولات اجتماعية جديدة مع ظهور الإسلام وربطه بالأوضاع الاقتصادية، يستدعي التساؤل - من وجهة نظر الشهيد الصدر - عن سرّ ظهوره في الجزيرة، في وقت كان يفترض فيه المنطق المادي للتاريخ أن ينبثق هذا التطور الاجتماعي الجديد في مدنيات كانت قائمة في (بصرى) أو (تدمر)، أو (الحيرة)، على عهد المناذرة، بل والحضارات التي حفل بها تاريخ اليمن[١١٤]..

دور الدين:

وإذا كان الإيمان حاجة فطرية أصيلة في الإنسان وليس مقولة حضارية مكتسبة فإنه في الوقت نفسه " لا يكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمطلق بصيغته الصالحة، لأن ذلك يرتبط في الحقيقة بطريقة إشباع هذه الغريزة وأُسلوب الاستفادة منها، ومن هنا كان لابد للإيمان بالله والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والإنشداد إلى المطلق، لابد لذلك من توجيه يحدد طريقة إشباع هذا الشعور، ومن سلوك يعمقه ويرسخه على أن يتناسب مع سائر المشاعر الأصيلة في الإنسان، وبدون توجيه قد

(١١٢) المصدر السابق نفسه، ص ١١٠.
(١١٣) المصدر السابق نفسه، ص ١١١ وما بعد.
(١١٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٢٤ وما بعد.

ينتكس هذا الشعور ويمنى بألوان الانحراف ولا يعود الارتباط بالمطلق حقيقة فاعلة في حياة الإنسان، وقادرة على تفجير طاقاته الصالحة"[115].

وهذا ما يفسر ظهور الأنبياء وعملهم الدؤوب في تحصين هذه الغريزة وتوجيهها التوجيه الصحيح، عبر حمل الرسالات والإشراف على تطبيقها، بل " ليس لجميع ما يحفل به العالم اليوم من مفاهيم معنوية وأحاسيس خلقية، ومشاعر وعواطف نبيلة، بتعليل أوضح وأكثر منطقية من تعليل ركائزها وأسسها بالجهود الجبارة التي قامت بها الأديان لتهذيب الإنسانية والدافع الطبيعي في الإنسان، وما ينبغي له من حياة وعمل"[116].

إنَّ الدين بصيغته الصالحة هو الكفيل بضمان حركة الإنسان في أبعد مدى وأطول شوط، لأن حركة الإنسان حينما تكون باتجاه المثل الأعلى الحق تكون حركة في طريقٍ غير متناهٍ، فيكون عمله مجالاً للتطور والإبداع دائماً وأبداً[117]. فضلاً عن دور الدين في حلّ التناقض الإنساني، من خلال شعوره بالمسؤولية تجاه واقع عيني منفصل عنه، وليس من صنعه وإفراز خياله[118].

ومن هنا استطاع الدين التوحيد بين المقياس الفطري للعمل والحياة وحب الذات، والمقياس الذي ينبغي أن يقام للعمل والحياة، ليضمن السعادة والرفاه والعدالة، وذلك عن طريق تركيز التفسير الواقعي للحياة كمقدمة تمهيدية إلى حياة أُخروية، فتشبع حاجة الإنسان ورغباته ولذاته في نفس الوقت الذي تتحقق فيه الأهداف الاجتماعية وبناء المجتمع الصالح[119]. وكما أنه يحل التناقض الداخلي (الجدل الإنساني) فإنه يحل التناقض الاجتماعي، في عملية متواصلة مستمرة لتجفيف منابع كل هذه التناقضات الداخلية والخارجية[120].

" وهنا يجيء دور الدين بوصفه الحل الوحيد للمشكلة، فإنّ الدين هو الإطار الوحيد الذي يمكن للمسألة الاجتماعية أن تجد ضمنه حلها الصحيح. ذلك أن الحل يتوقف على التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة، وهذا

---

(١١٥) الصدر، نظرة في العبادة، الفتاوى الواضحة، ص ٧١٢ وما بعد.

(١١٦) الصدر، فلسفتنا، المرجع السابق، ص ٥١.

(١١٧) الصدر، المدرسة القرآنية، المرجع السابق، ص ١٨٤.

(١١٨) المصدر السابق نفسه، ص ١٨٥، ص ١٨٦.

(١١٩) الصدر، فلسفتنا، المرجع السابق نفسه، ص ٤٦.

(١٢٠) الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٢٠٧ وص ٢٢٠.

التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدمه الدين للإنسانية، لأن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوِّض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية أملاً في النعيم الدائم، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بأن هذا الوجود المحدود الذي يضحي به ليس إلاّ تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجارية المادية.."[١٢١].

وإذا كان الدين بما يعنيه من ارتباط الإنسان بالمطلق هو الضمانة الحقيقية لتحرك البشرية نحو هدف صالح وجدير بالاهتمام، ويخلص مسيرتها من التحرك العشوائي والمحدود بالقيود الضيقة، فإنه " ما من إبداعٍ وعطاء في مسيرة الإنسان الكبرى على مرّ التاريخ إلاّ وهو مرتبط بالاستناد إلى مطلق والالتحام معه في سير هادف"[١٢٢]. غايته أن لا يتحول النسبي إلى مطلق فتضيع البشرية في المثل الأعلى المزيَّف.

على أن انتماء الإنسان للمطلق الحق ليس تكريساً للإله، وإنما هو " جهاد مستمر من أجل الإنسان وكرامة الإنسان، وتحقيق تلك المثل العليا له: **﴿من جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين﴾** سورة العنكبوت:٦، **﴿فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾**، الزمر: ٤١. وعلى العكس من ذلك المطلقات الوهمية والآلهية المزيفة، فإنها لا يمكن أن تستوعب المسيرة بكل تطلعاتها، لأن هذه المطلقات المصطنعة وليدة ذهن الإنسان العاجز.. أو حاجة الإنسان الفقير.. أو ظلم الإنسان الظالم، فهي مرتبطة عضوياً بالجهل والعجز والظلم.. ولا يمكن أن تبارك كفاح الإنسان المستمر ضدها"[١٢٣].

الدين القيِّم:

غير أن هذا الدين الذي ينهض بهذا الدور ليس هو النوازع الإيمانية المجردة الباهتة التي قد تتخذ شكل الطقوس والتعبيرات الحسية وحسب، بل هو الدين الذي " يتميّز بكونه ديناً قيِّماً على الحياة. ذلك الدين القيم. قادراً على التحكم

---

(١٢١) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٣٠٦.

(١٢٢) الصدر، نظرة في العبادة، الفتاوى.. ص ٧٠٧.

(١٢٣) المصدر السابق نفسه، ص ٧١٠.

فيها وصياغتها في إطاره العام. وأما الدين الذي لا يتولى إمامة الحياة وتوجيهها، فهو لا يستطيع أن يستجيب استجابة كاملة للحالة الفطرية في الإنسان إلى الدين، ولا يمكنه أن يعالج المشكلة الأساسية في حياة الإنسان"[١٢٤].

(١٢٤) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٣٠٩.

الشهيد الصدر مفسراً

لم يُعرف عن الشهيد الصدر كونه مفسراً، ولم يترك أثراً تفسيرياً ضخماً كما هو المألوف في الاشتغال بالتفسير التجزيئي، إلا أنه ترك أفكاراً مهمة في هذا المضمار وقد كتب عدة أبحاث:

١- القرآن الكريم وأسماؤه.

٢- نزول القرآن الكريم.

٣- كيفية نزول القرآن على النبي (ص).

٤- أسباب النزول.

٥- المكي والمدني.

٦- إعجاز القرآن.

٧- التفسير والتأويل.

٨- حول التفسير ومراحله وتطوره.

وقد ضمَّت هذه الأبحاث في كتاب (علوم القرآن) لغرض تدريسه في كلية (أصول الدين) في بغداد وأتمة السيد محمد باقر الحكيم.

٩- الحرية في القرآن.

١٠- العمل الصالح في القرآن.

هذا فضلاً عن شرح آرائه في المنهج الموضوعي في تفسير القرآن.

التفسير، مراحله، واتجاهاته:

التفسير اصطلاحاً هو: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم بوصفه كلاماً لله تعالى.

وبهذا الاعتبار يتميز عن علم (الرسم القرآني) الذي يعنى بكلامه تعالى من حيث أنه حروف، فيما يتميز عن علم (القراءة والتجويد) بوصفه معنياً بقراءة الكلام الإلهي.

وكلامه تعالى الذي اشتمل عليه القرآن الكريم وإن كان نزل بلسان عربي مبين، إلاّ أنَّ ذلك لا يعني - بالضرورة - أن يكون العرب متوفرين على فهمٍ كاملٍ وشاملٍ له،

لأن كون الشخص من أبناء لغة معينةٍ لا يعني إطلاعه عليها إطلاعاً شاملاً، واستيعابه لمفرداتها وأساليبها في التعبير، وفنونها في القول، وإنما يعني فهمه للّغة بالقدر الذي يدخل في حياته الاعتيادية، هذا مضافاً إلى أنَّ فهم الكلام واستيعابه لا يتوقف على المعلومات اللغوية فحسب، بل يتوقف إضافة إلى ذلك على استعداد فكري خاص، ومرانٍ عقلي يتناسب مع مستوى الكلام ونوع المعاني التي سيق لبيانها. كما أنَّ عملية فهم القرآن لا يكفي فيها النظر إلى جملة قرآنية، أو مقطع قرآني، بل كثيراً ما يحتاج فهم هذا المقطع أو تلك الجملة إلى مقارنة بغيره مما جاء في الكتاب الكريم، أو إلى تحديد الظروف والملابسات.

إذاً كان فهم القرآن الكريم يومذاك فهماً ساذجاً، تعوزه الدقة والتحقيق والتأمل الفكري، خاصة مع قيمومة النبي محمد (ص)، إلاّ أنَّ حاجة المسلمين إلى فهم القرآن بشكل أعمق سرعان ما تعمقت بعد وفاة النبي محمد (ص)، خاصة في ظل ظروف التوسع الإسلامي، وانتشاره في صفوف الأمم غير العربية التي لم تتوفر على أدنى مستوى لفهم القرآن، مضافاً إلى أنّ الخبرة الخاصة بالقرآن التي توفر عليها العرب أخذت بالتضخم والنمو نتيجة الشعور المتزايد بالحاجة إلى فهم القرآن، ومواجهة المشاكل الجديدة على ضوء مفاهيمه وأفكاره.

وتلبية مثل هذه الحاجة وتغطيتها تفتقر إلى قفزة نوعية، لا تتوافر في (الكادر) القرآني - إن صح التعبير - شروطها ومقدماتها، فإننا لو رجعنا إلى الوراء للتعرف على ثقافة المسلمين يومذاك لوجدنا أنها لا تتعدى حياتهم الاعتيادية، دون أن تبرز أية مظاهر توحي بالنضج الفكري، فاقتصر فهمهم للقرآن على ما اصطدم منه بحياتهم، على مستوى اللغة، أو على مستوى الحوادث التي شكّلت مناسبة صالحة لنزول عدد من الآيات، فضلاً عن عدد آخر من الآيات جاء في سياق الرد على مظاهر متخلفة شائعة.

ولكن شيوع ثقافة قرآنية ساذجة في حياة المسلمين، لا ينفي وجود ثقافة قرآنية عميقة وشاملة وناضجة، بل الأمر على العكس تماماً، وهو ما يؤكده المنهج التعليمي الذي سار عليه النبي (ص) في تعليم القرآن الكريم وتفسيره، المنهج الذي فرضته طبيعة الأشياء - على رأي الشهيد الصدر - وأوحت به حياة النبي (ص) المثقلة بالأعمال والأحداث، في ظرف زمني قصير، فاعتمد (ص) في تعليم القرآن

وتفسيره للمسلمين مستويين مختلفين أحدهما المستوى العام الذي يفي بالحاجة الآنية، ومتطلبات الموقف العلمي في حياة المسلمين. وثانيهما المستوى الخاص الذي اشتمل على تفسير القرآن بأكمله بقصد إيجاد (النخبة) الصالحة لحمل تراث القرآن الكريم، والمندمجة به اندماجاً مطلقاً، بالدرجة التي تتيح لها أن تكون مرجعاً للأمة الإسلامية في فهم القرآن الكريم.

ومهما يكن من أمر فقد تأكدت الحاجة بعد وفاة النبي (ص) إلى فهم القرآن الكريم والتعمق فيه، على خطى وضع اللبنة الأولى لبناء علم جديد في حياة المسلمين الفكرية، وهو ما سمي فيما بعد بعلم التفسير.

ومن خلال قراءة تاريخية لتطور علم التفسير عند المسلمين، يمكن تقسيم المراحل التي مرَّ بها إلى:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الصحابة، إذ اشتغل عدد منهم عقيب وفاة النبي (ص) في تفسير القرآن الكريم، اشتهر منهم: أبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وأبو سعيد الخدري، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وكان أشهرهم عبد الله بن عباس، الذي توفر على ثقافة لغوية أهلته للتقدم على أقرانه.

وقد غلب على منهج الصحابة النقل عن رسول الله (ص) بشكل مسند، وربما في حالات أخرى، دونما إسناد. ولوحظ على ما نقل عنهم أنه اشتمل على أسانيد ضعيفة ومضامين منكرة، فضلاً عن غلبة المشكلة اللغوية يومذاك.

ويمكن تحديد المقطع الزمني لهذه المرحلة ابتداء بوفاة النبي (ص) أو قبيل ذلك - بقليل - وانتهاء إلى ما بعد منتصف القرن الأول الهجري.

المرحلة الثانية: مرحلة التابعين، وهي الطبقة التي تلت المفسرين من الصحابة، وقد اشتهر عدد منهم في هذا المجال، مثل: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وضحاك، وعدد آخر.

ويمكن تحديد المقطع الزمني لهذه المرحلة ابتداء من نهاية مرحلة الصحابة إلى منتصف القرن الثاني الهجري.

وقد غلب على منهجهم النقل عن النبي (ص) أو الصحابة، مع خلو نقلهم من الأسانيد في أحيان أخرى.

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي ظهر فيها (المؤلفون) في التفسير من أمثال: سفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج، ولعل أشهرهم ابن جرير الطبري المشهور، وقد استمرت هذه المرحلة إلى مطلع القرن الرابع الهجري.

المرحلة الرابعة: وهي مرحلة ظهرت فيها التفاسير العلمية، وفقاً لتنوع المشارب المعرفية، والاختصاصات الفكرية. وغلب في هذه المرحلة على التفاسير طابع الاهتمام بعلوم بعينها، كالنحو والبلاغة وعلم الكلام، الأخبار، ولعلّ من أشهر التفاسير في المرحلة تفسير الكشاف للزمخشري، والتفسير الكبير للفخر الرازي، وتفسر الثعلبي، وتفسير القرطبي، وتفاسير أخرى خلطت بين عدة علوم، ولم تقتصر على نوع معرفي واحد.

ويمكن الإشارة إلى أن مراحل التفسير عند المسلمين الشيعة تختلف عما عليه عند أهل السنّة، إذ استمرت مرحلة النقل عن الأئمة من أهل البيت نحواً من ثلثمائة سنة وفّرت لهم أحاديث كثيرة جداً، تنتمي سنداً - في النهاية - إلى رسول الله (ص) وهو حصيلة الاتجاه الخاص في التعليم الذي اتبعه (ص) لتعليم أهل بيته (ع). وقد تلت هذه المرحلة، مرحلة أوائل المفسرين، وهي مرحلة غلب عليها النقل عن رجال المرحلة الأولى التزاماً بالأسانيد. ثم ما لبث فيما بعد أن ظهرت التفاسير العلمية كما هو عند أهل السنة.

ومهما يكن من أمر، فقد بدا التطور - بشكل عام - واضحاً جلياً في حركة التفسير، تمخض عنه تراث فكري كبير أغنى المكتبة القرآنية، وبدا التنوع حقيقة ثابتة أملاها هذا التطور على مستوى المنهج والمضمون.

الشهيد الصدر يتابع معطيات هذا التطور فيقول: "لا شك في تنوع التفسير، واختلاف مذاهبه، وتعدد مدارسه، والتباين في كثير من الأحيان بين اهتماماته واتجاهاته، فهناك التفسير الذي يهتم:

- بالجانب اللفظي والبلاغي من النص القرآني.
- وهناك التفسير الذي يهتم بجانب المحتوى والمعنى والمضمون.
- وهناك التفسير الذي يركز على الحديث ويفسر النص القرآني بالمأثور عنهم (عليهم السلام) أو المأثور عن الصحابة والتابعين.

- وهناك التفسير الذي يعتلج العقل أيضاً كأداة من عمق التفسير وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى.

- وهناك التفسير المتحيز الذي يتخذ مواقف مذهبية مسبقة، يحاول أن يطبق النص القرآني على أساسها.

- وهناك التفسير غير المتحيز الذي يحاول أن يستنطق القرآن نفسه ويطبق الرأي على القرآن، لا القرآن على الرأي.

إلى غير ذلك من الاتجاهات المختلفة في التفسير الإسلامي"[1].

إنَّ هذه الاتجاهات المتباينة والمتنوعة بغض النظر عن مدى مصداقية بعضها، جاءت في سياق حركة دؤوبة، وتواصل مستمر مع كتاب الله تعالى، إلاّ أنَّ هذا التطور سرعان ما كفّ عن الاستمرار، وعجز عن مواصلة (المشوار) مع تفاقم الحاجة إلى فهم جديد للقرآن، في ظل بروز المعطيات الفكرية الجديدة للانتصارات التي حققتها المناهج المعرفية الحديثة، ونأى عنها المسلمون، ونأت عنهم.

لقد توقفت حركة التفسير عن الإبداع، والتمست طريقاً دائرياً، لا يفضي إلى نتائج عميقة وخطيرة، وبدا (المفسر) اليوم إما شارحاً أو خطيباً على حد تعبير بعض الباحثين المعاصرين.

وفي ظل هذه الأجواء طرح الإمام الشهيد الصدر (منهجاً) جديداً لتثوير حركة التفسير من جديد وانتشالها من (الأزمة) ذلك هو المنهج الموضوعي في التفسير، ولم يُعط الشهيد الصدر الفرصة الكافية لكتابة هذه الأفكار وتعميقها وتطويرها، فاستشهد وهي مسجلة بصوته على أشرطة (صوتية)، نقلت حرفياً ثم طبعت لتكون في متناول العلماء والباحثين. وهي عبارة عن محاضرات ألقاها عام (١٩٧٩م/ ١٣٩٩هـ) على كبار العلماء في النجف الأشرف من تلامذته وغيرهم.

ننبه إلى أن عدداً من الكتابات ظهرت منذ وقت مبكر، حاولت التعرف على مفاهيم قرآنية من قبيل (الإنسان في القرآن الكريم)، و(أسلوب الدعوة في القرآن) و(معالم الحكومة الإسلامية) و.. إلاّ أن هذه الكتابات لم تكن منهجاً في التفسير

---

[1] الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص ٨، ط٢، دار التعارف، بيروت، ١٩٨١.

بقدر ما كانت منهجاً في الثقافة الإسلامية طمحت إلى الردّ على تحديات الفكر الوافد، ولذلك بقيت خارج إطار (علم التفسير) بالرغم من ظهورها المبكر نسبياً.

وعلاقة الشهيد بالتفسير الموضوعي مبكرة سبقت العام الذي وضع فيه (الهيكلية) العامة للتفسير الموضوعي، فضلاً عما طرحه مبكراً في كتابه (فدك في التاريخ)، ودراسته حول ما أسماه بإرث المال في القرآن الكريم، وإرث النبوة، وقد كتب الشهيد الصدر عدة مقالات في السياق نفسه، حيث كتب (الحرية في القرآن)، (العمل الصالح في القرآن).

وقد أشار إلى التفسير الموضوعي بشكل واضح وصريح فيما كتبه كمقرر لمادة علوم القرآن لطلاب كلية أصول الدين ببغداد، وأتمه تلميذه السيد محمد باقر الحكيم، وقد نشر في مجلة رسالة الإسلام، ثم نشر مؤخراً بعنوان (دروس في علوم القرآن) وهذا الفصل الذي عُنون بـ (التفسير الموضوعي) وإن كان كتب - كما يبدو - بقلم السيد محمد باقر الحكيم إلاّ أنه من وحي أفكار أستاذه الشهيد الصدر.

الشهيد الصدر رصد حركة علم التفسير وتطوره - ووجد أن التفسير على الرغم من تنوعه وتباين اتجاهاته، إلاّ أنه - من زاوية منهجية - ظلَّ أسير منهج واحد، أسماه بالمنهج التجزيئي، ويريد به (المنهج الذي يتناول المفسر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية، وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف)[٢]، ويلاحظ أن "المفسر في إطار هذا المنهج يسير مع المصحف ويفسر قطعاته تدريجاً بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير، من الظهور أو المأثور من الأحاديث، أو بلحاظ الآيات الأخرى، التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم، بالقدر الذي يلقي ضوءً على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار من كل تلك الحالات"[٣].

ولم يكن المنهج التجزيئي وليد ساعة، حيث مرّ بمراحل عديدة و" تدرج تاريخياً إلى أن وصل إلى مستوى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم.. وكان قد بدأ في عصر الصحابة والتابعين على مستوى شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها. وكلما امتد الزمن ازدادت الحاجة إلى تفسير المزيد من الآيات إلى أن

---

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٩.

(٣) المرجع السابق نفسه.

انتهى إلى الصورة التي قدّمه فيها ابن ماجه والطبري وغيرهما ممن كتب التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثل أوسع صورة للمنهج التجزيئي في التفسير"[٤].

وبشأن العوامل التي أسهمت في شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير يقول الشهيد الصدر: " ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قروناً عديدة، النزعة الروائية والحديثية للتفسير، حيث أن التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلاّ شعبة من الحديث بصورة أو أخرى، وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريباً، مضافاً إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية، كان هو الأساس الوحيد مضافاً إلى بعض المعلومات التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن"[٥]، ثم ما لبث أن تطور التفسير التجزيئي على خلفية تعقد اللفظ وغموضه بمرور الزمن وتقادمه، فضلاً عن ازدياد الفواصل الزمانية وتراكم القدرات والتجارب البشرية.

ومهما يكن من أمر، فقد توقف التفسير التجزيئي في حركته التطورية وكف عن تجديد نفسه، وبدأ يستنفد أغراضه ويعلن نهاية (سيادته). أما الأسباب التي أدت إلى هذه النهاية فيمكن استنتاجها من مطاوي (حديث) الشهيد الصدر، والإشارة إليها على نحو الإجمال، فيما يلي:

١- لقد نشأ التفسير في ظل سيادة الحديث نشأة تبعية، وارتبط بما أثر عن الرسول (ص) والأئمة أو الصحابة، التابعين ارتباطاً وثيقاً، عجز التفسير - على خلفية هذا الارتباط - عن الانطلاق وطي خطوات كبيرة وأشواط بعيدة على طريق الإبداع والإجابة على تساؤلات خارج حدود المأثور، فقد كان التفسير - خاصة في بداياتة - تفسيراً لفظياً لا يطمح إلى أبعد من التعرف على المدلول اللغوي واللفظي للكلمة، وفهم بعض المصطلحات والمفاهيم ذات الارتباط العميق بهذه المداليل.

٢- ومما أعاق حركة التفسير عن مواصلة التطور، غلبة الأهداف التجزيئية في حياة (المفسر) الذي وقفت رغبته الفكرية عند حدود هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني، بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي يحمله هذا النص أو ذاك، وهو

(٤) المرجع السابق نفسه، ص١٠.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص١٤.

وإن لم يستغن في فهمه لهذا الجزء أو ذاك عن أجزاء أخرى من القرآن، إلاّ أنه لا يعنى بها إلاّ في حدود الجزء موضوع بحثه، دونما رغبة في الحصول على تركيب نظري وعضوي لمجاميع فكرية تكشف عن الرؤى القرآنية في مجالات الحياة، بما لهذه الرؤى من قيمومة على الحياة.

وإن اتفق حصول المفسر على مركبٍ نظري ما فإنه ليس مستهدفاً بالذات في ظل سيادة المنهج التجزيئي، وانصرافه إلى نمط خاص من التفكير يعنى بالمفردات هنا أو هناك.

٣- ومما شكّل مفارقة كبيرة في حركة التفسير (التجزيئي) ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية، التي ساعدت عليها طبيعة المنهج التجزيئي، الذي سمح لكل مفسر أن يفتش عن الآيات التي تعضد اتجاهه الفكري دونما التفات إلى الآيات الأخرى، بغية تحقيق مكاسب فكرية تسعفه في معركته مع الخصوم.

٤- ومن أخطر ما أفرزه المنهج التجزيئي اختفاء قيمومة التصورات القرآنية على مجالات الحياة الإنسانية لجهة تضخم البحث النظري في التفسير وعناية المفسر بمشاكل لغوية أو كلامية، مع غياب الاهتمام بالمشاكل الآنية التي تواجه الإنسان المسلم ويفتش عن حلول لها، ومع ملاحظة المقطع الزمني الذي ساد فيه المنهج التجزيئي في تفسير القرآن (خلال ثلاثة عشر قرناً تقريباً) ندرك مدى الخطورة الحقيقية لهذا الإفراز.

يقول الشهيد الصدر "ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المكتمل وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية، حتى نكاد نقول إن قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتاً لا يتغير إلا قليلاً خلال تلك القرون على الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين"[٦].

(٦) المرجع السابق نفسه، ص ١٨.

التفسير الموضوعي:

ما البديل إذاً ؟! للخروج من الأزمة المنهجية في تفسير القرآن الكريم، وتثوير كتاب الله في حياة الإنسان المسلم من جديد؟

للإجابة على هذا التساؤل طرح السيد الشهيد منهج التفسير الموضوعي أو التوحيدي ويعني به أن المفسر " يبدأ من الموضوع والواقع الخارجي ويعود إلى القرآن الكريم"[٧]، وهو توحيدي، " باعتبار أنه يوحِّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم، لا بمعنى أنه يخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنى أنه يوحد بينهما في سياق بحث واحد، لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحد من البحث، المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف الإسلام تجاه التجربة أو المقولة الفكرية التي أدخلها في سياق بحثه"[٨]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يسمى موضوعياً " باعتبار أنه يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد"[٩]، وهو توحيدي " باعتبار أنه يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة ترسمها تلك المجموعة القرآنية ككل، بالنسبة إلى ذلك الموضوع"[١٠].

والتوفر على صيغ نظرية قرآنية، أمر بالغ الأهمية، إذ " هناك اليوم ضرورة أساسية لاستخلاص وتحديد هذه النظريات، ولا يمكن أن يفترض الاستغناء عن ذلك. إذ أن النبي (ص) كان يعطي هذه النظريات ولكن من خلال التطبيق، ومن خلال المناخ القرآني العام الذي كان بينّه في الحياة الإسلامية، وكان كل فرد مسلم في إطار هذا المناخ، يفهم هذه النظرية ولو فهماً إجمالياً إرتكازياً، لأن المناخ والإطار الروحي والاجتماعي والفكري والتربوي الذي رسمه النبي (ص)، كان قادراً على أن يعطي النظرة السليمة والقدرة السليمة على تقييم المواقع والمواقف والأحداث"[١١].

وقد غابت هذه الأجواء، وتغيرت معالم هذا المناخ، على خلفية التقادم الطويل، "حيث لا يوجد ذلك المناخ، وذلك الإطار، تكون الحاجة إلى دراسة نظريات القرآن والإسلام، حاجة حقيقية ملحة، خصوصاً مع بروز النظريات الحديثة، من خلال

---

(٧) المرجع السابق نفسه، ص٢٨.

(٨) المرجع السابق نفسه.

(٩) المرجع السابق نفسه، ص٢٩.

(١٠) المرجع السابق نفسه.

(١١) المرجع السابق نفسه، ص٣٤.

التفاعل بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد كبير وثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية، وحيث وجد الإنسان المسلم نفسه أمام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة، فكان لابد لكي يحدد موقف الإسلام من هذه النظريات، أن يستنطق نصوص الإسلام، ويتوغل في أعماق هذه النصوص لكي يصل إلى الحقيقة سلباً وإيجاباً، لكي يكتشف نظريات الإسلام التي تعالج نفس هذا الموضوع التي عالجتها التجارب البشرية"[١٢]. والتفسير الموضوعي هو وحده القادر على الإجابة والردّ على تحدّيات الفكر المعاصر، بما يتوفر عليه من منهج متكامل، وهدف كبير غير محدود في إطار مقطع قرآني واحد.

مقارنة:

ولعلّ بيان أوجه الافتراق بين المنهج الموضوعي والتجزيئي، تعزز ما انتهى إليه الشهيد الصدر بصدد قدرة المنهج الموضوعي على الوفاء بمتطلبات الحياة المعاصرة.

وقد حدد الشهيد الصدر أوجه الافتراق بين المنهجين، في نقطتين أساسيتين: نذكرهما على نحو الإجمال:

١- غلبة الطابع السلبي على دور المفسرين وفقاً للمنهج التجزيئي، لأنه يبدأ بتناول النص القرآني، دون أي افتراضات سابقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني، على ضوء ما يسعفه به اللفظ، مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة. ويعتقد السيد الصدر أن دور النص القرآني، في هذه العملية دور المتحدث، ودور المفسر، دور المصغي، يكتفي فيه المفسر بالاصغاء، فيما لا يكتفي المفسر وفقاً للمنهج الموضوعي بهذا الدور ولا يقنع به، بل يرقى إلى درجة أرفع، يدخل معها في حوار مع القرآن لاستنطاقه، من خلال واقعه الخارجي وما أنتجه العقل البشري في هذا المجال. " وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكارٍ واتجاهات"[١٣].

---

(١٢) المرجع السابق نفسه، ص ٣٧.

(١٣) المرجع السابق نفسه، ص٢٠.

٢ـ كما يكتفي المفسر وفقاً للمنهج التجزيئي باكتشاف المدلولات التفصيلية وإبرازها دونما عناية بما وراء هذه المدلولات، فيما يطمح المفسر وفقاً للمنهج الموضوعي إلى اكتشاف ما هو أبعد من ذلك، من خلال عملية تركيب عضوي لعدد ٍ من المدلولات الفكرية، فيما يعرف بالنظرية اليوم، ينطلق المفسر في رحلته الفكرية من الواقع إلى القرآن، ومن القرآن إلى الواقع مرة أخرى، في عملية لإعادة قيمومة الكتاب الكريم على حياة الإنسان المسلم.

المنهج الموضوعي الذي طرحه السيد الشهيد الصدر ثورة منهجية رائدة ومسؤولة في وقت واحد، لا تتوقف آثارها عند حدود الفكر، بل تتعدى إلى الواقع العملي في حياة المسلمين. وهذه الآثار تكفي وحدها لتعزيز أهمية هذا الاتجاه على المستوى الفكري والحياتي بشكل عام.

لم تصرف مشاكل الفقه والأصول الشهيد الصدر عن الخوض في ميادين المعرفة الأخرى فاتسعت اهتمامات الشهيد الصدر لتشمل أكثر حقول العلم والمعارف الإنسانية، ومن ذلك ميدان التأريخ ليسجل روائع أفكاره وآرائه التي توصل إليها.

ولقد كان الإمام الصدر شغوفاً بالتأريخ منذ صباه، فعالج مشكلة تأريخية من أعقد مشكلات التأريخ وهو في السابعة عشرة من عمره وقيل في الحادية عشرة ولم يهدف يومئذ من تأليفه إلاّ الاحتفاظ به كمذكرة لحياته الفكرية ومؤرخاً لتلك المرحلة من عمره - كما أوضحه السيد في مقدمة كتابه - وقد احتل الصدارة في المكتبة الإسلامية بأسلوبه الموضوعي وحجته البالغة في تحقيق مسألة الخصومة التأريخية بين الخليفة الأول والزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) التي لم تعهد المكتبة التأريخية تحقيقاً بمثل هذا التحقيق ومحاكمة بمثل هذه المحاكمة.

وقد كشف الشهيد عن حقائق تأريخية عدة في كتابه (فدك في التأريخ)، وأماط اللثام عنها بلهجة علمية وأسلوب موضوعي فتناول أكثر من محور في كتابه بما له دخل في معالجة أمر الخصومة. فبحث بأروع ما يمكن معالم سياسة الخليفتين الأول والثاني تجاه أهل البيت وأوضح الأسس التي تقوم عليها[1]، وأسهب البحث بشكل لم يسبق له مثيل في أمر السقيفة[2]، وكذلك عالج بحثاً من أهم البحوث التأريخية وهو أمر الفتوحات الإسلامية[3] فألقى عليها الأضواء الكاشفة. وفي كل هذه الأبحاث تجرد عن المواقف المسبقة والعواطف الجياشة التي قد تؤدي بالباحث إلى متاهات مظلمة.

---

(١) راجع، الصدر، محمد باقر، فدك في التأريخ ص ٦٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٥٣.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٣٨.

ولم يقتصر الشهيد على بحث الحقائق التأريخية ودراستها بلغة تأريخية صرفة، فهو المؤرخ الواعي الذي لا يسلم بالحقائق التأريخية بعيداً عن القرآن والسنة والعقل والذوق العام، فقد تناول السيد الشهيد الحديث الذي رواه الخليفة الأول في مقام رد دعاوى الزهراء (ع) بالبحث والتحقيق، فذكر عدة احتمالات في[٤] تفسير الحديث بما يبطل الاستدلال بالحديث الذي رواه الخليفة الأول لحساب دعواه، وبذلك يفقد الخليفة الأول حجته في خصومته مع الزهراء (ع).

وكذلك تناول السيد الشهيد تفسير آيات الإرث التي احتجت بها الزهراء في مقام إثبات إرث الأنبياء بشكل يؤيد دعوى الزهراء ويدحض التبريرات والتأويلات التي حاكها بعض المفسرين[٥].

والحقيقة أن كتاب (فدك في التأريخ) بحث تأريخي استعمل فيه الشهيد أدوات المعرفة من تفسير وتحليل للحديث وفقه وفلسفة بما لا يجعله مجرد سرد تأريخي محض.

كيف يتعامل الشهيد مع التأريخ:

لم يكن الشهيد الصدر من هواة التأليف والتصنيف ولذلك لم يترك في أكثر الحقول التي طرق أبوابها سوى مصنف أو أكثر وعدة بحوث متناثرة ومحاضرات في مناسبات مختلفة، ومن ذلك حقل التأريخ الذي ترك فيه الشهيد كتابه (فدك في التأريخ) وبحوثاً ومحاضرات تأريخية قدر لها أن تكون مصادر للبحث التأريخي.

ومن ذلك كله نكتشف نهجه في قراءة التأريخ، والتعرف على مظاهر هذا التعامل.

يشترط أن يكون المؤرخ موضوعياً يتجرد من عاطفته ولا يقتضي أثرها ويلبي إيعازاتها، لأن الموضوعية إن كانت شرطاً في كل المحاكمات العلمية فإنها في المحاكمات التأريخية أوضح. لذلك يقول السيد الشهيد: " إذا كان التجرد عن المرتكزات والأناة في الحكم والحرية في التفكير شروطاً للحياة الفكرية المنتجة، وللبراعة الفنية في كل دراسة عقلية مهما يكن نوعها ومهما يكن موضوعها، فهي

---

(٤) المصدر السابق نفسه، ص ١١٦.

(٥) المصدر السابق نفسه، ص ١٣٤.

أهم الشروط الأساسية لإقامة بناء تأريخي محكم لقضايا أسلافنا ترتسم فيه خطوط حياتهم التي صارت ملكاً للتأريخ ويصور عناصر شخصياتهم التي عرفوها في أنفسهم أو عرفها الناس يومئذ فيهم، ويتسع لتأملات شاملة لكل موضوع من موضوعات ذلك الزمن المنصرم يتعرف بها على لونه التأريخي والاجتماعي ووزنه في حساب الحياة العامة أو في حساب الحياة الخاصة التي يعنى بها الباحث وتكون مداراً لبحثه كالحياة الدينية والأخلاقية والسياسية إلى غير ذلك من النواحي التي يأتلف منها المجتمع الإنساني بشرط أن تستمد هذه التأملات كيانها النظري من عالم الناس المنظور لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتكزات وينشئه التعبد والتقليد، لا من خيال مجنح يرتفع بالتوافه والسفاسف إلى الذروة ويبني عليها ما شاء من تحقيق ونتائج، لا من قيود لم يستطع الكاتب أن يتحرر عنها ليتأمل ويفكر كما تشاء له أساليب البحث العلمي النزيه"(٦).

ولكن لماذا كل هذه الشروط وقد انصرم ذلك الزمن ومضى دون رجعة فقد يكون بود بعض الباحثين أن يغفر لأسلافه ذنوبهم وخطاياهم وقد يحلو له أن على يأتي ذكر شيء من سيئاتهم أو يحاول تبريرها أو تأويلها؟!

يرى السيد الشهيد أن المؤرخ ليس حراً في أن يغفر لأسلافه تحت ضغوط العاطفة والتعبد والتقليد، لأنه إن فعل ذلك فإنه سيزوِّر التأريخ ويشوه صورته.

نعم! يحق له أن يكتب رواية يتيه فيها في عالم العواطف والخيال الخصب، وليكتب ما يشاء ويغفر ما يشاء ويحسن ما يشاء فإن ذلك ملكه.

يقول السيد الشهيد: " فإذا كنت تريد أن تكون حراً في تفكيرك، ومؤرخاً لدنيا الناس لا روائياً يستوحي من دنيا ذهنه ما يكتب فضعْ عواطفك جانباً أو إذا شئت فاملأ بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد، واستثن تفكيرك الذي به تعالج البحث فإنه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤولية التأريخ وأخذت على نفسك أن تكون أميناً ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً على أسس صحيحة من التفكير والاستنتاج"(٧).

(٦) المصدر السابق نفسه، ص ٣٤.

(٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥.

المؤرخ الفقيه:

ربما تعوز الباحث والمؤرخ أدوات البحث الضرورية من سعة أفق ومعرفة واسعة وتنوع ثقافي يسعفه بالتحليل والتفسير ولكن ما يلاحظه الباحث بوضوح في شخصية الشهيد الصدر أنه المؤرخ الفقيه الذي يطعمك التأريخ مشوباً بالفقه كما يبدو ذلك في مسائل تأريخية عديدة ففي بحثه لحكم الخليفة الأول وقضائه في أمر الخصومة مع الزهراء يطرح على بساط البحث مسألة من أدق المسائل الفقهية، كما في (مسألة جواز قضاء الحاكم بعلمه أو عدم جواز ذلك)، فرد على أساطين العلماء فيما تعارفوا عليه وما اشتهر على ألسنتهم.

يقول السيد الحائري: " فلقد ناقش - رحمه الله - في كتاب (فدك) ما وقع من بعض أكابر العلماء كصاحب الجواهر رضوان الله عليهم. من الاستدلال على نفوذ علم القاضي بكون العلم أقوى من البينة المعلوم إرادة الكشف منها. ناقش ذلك بقوله: " وألاحظ أن في هذا الدليل ضعفاً مادياً لأن المقارنة لم تقم فيه بين البينة وعلم الحاكم بالإضافة إلى صلب الواقع وإنما لوحظ مدى تأثير كل منهما في نفس الحاكم، وكانت النتيجة حينئذٍ أن العلم أقوى من البينة لأن اليقين أشد من الظن، وكان من حق المقارنة أن يلاحظ الأقرب منهما إلى الحقيقة المطلوب مبدئياً الأخذ بها في كل مخاصمة ولا يفضل علم الحاكم في هذا الطور من المقايسة على البينة لأن الحاكم قد يخطئ كما أن البينة قد تخطئ فهما في شرع الواقع سواء كلاهما مظنة للزلل والاشتباه"، وأيضاً ذكر المرحوم الشيخ آغا ضياء العراقي الذي يعتبر من أكابر المحققين في العصر المتأخر ذكر في كتابه رداً على من استدل بنفوذ علم القاضي بأدلة القضاء بالحق والعدل: " أنه قد يكون المراد بالحق والعدل هو الحق والعدل وفق مقاييس القضاء، لا الحق والعدل وفق الواقع، وكون علم القاضي من مقاييس القضاء أول الكلام" واستشهد — رحمه الله - على ذلك بالرواية الدالة على عقاب رجل قضى بالحق وهو لا يعلم ببيان أنه لو كان موضوع القضاء هو الحق الواقعي لا الحق وفق مقاييس القضاء لكان قضاء من قضى بالحق. وهو لا يعلم صحيحاً وضعاً وتكليفاً، ولا عقاب عليه إلا بملاك التجري.

وأورد عليه أستاذنا الشهيد . رحمه الله . في كتاب (فدك) بأن هذه الرواية لا تدل على عدم موضوعية الواقع للحكم، غاية ما هناك أن نقيد الأدلة التي ظاهرها

كون موضوع الحكم هو الحق والعدل الواقعين بالعلم بمقتضى دلالة هذه الرواية على عقاب من قضى بدون علم فيصبح الواقع جزء موضوع والعلم به جزء آخر للموضوع ولا بأس بذلك"[٨] انتهى.

وتتباين آراء المؤرخين والكتاب الإسلاميين في تحليل سياسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) تجاه معاوية، إذحكم البعض على سياسة علي (ع) بالفشل، بينما انبرى آخرون للدفاع عنه، وكل ذلك في إطار تأريخي محض.

أما السيد الشهيد فإنه يحلل موقف الإمام علي (ع) من منظار فقهي على ضوء قاعدة (التزاحم) فيما إذا توقف واجب أهم على مقدمة محرمة فلابد من الحفاظ على ذلك الواجب الأهم ولو بارتكاب المقدمة المحرمة حفاظاً على الأهم ورعاية له. على ضوء هذه القاعدة يتساءل الشهيد الصدر عن السبب الذي حال بين الإمام علي وتطبيق هذه القاعدة لأجل أن يملك زمام قيادة المجتمع الإسلامي ولو بإمضاء ولاية معاوية لفترة زمنية قصيرة ثم يعزله وهو في منعة ليتوفر على هذه الدماء وهذا الشرخ الذي أصاب صفوف المسلمين.

الشهيد يفلسف هذا الموقف التأريخي ويكشف عن عدم صلاحية تطبيق هذه القاعدة الفقهية السالفة الذكر، وقدم للجواب على هذه الظاهرة عدة نقاط كدراسة للظروف السياسية والأهداف التي كان يعيشها الإمام علي (ع) تتلخص[٩] في:

١- أن الإمام علي (ع) كان بحاجة إلى إنشاء جيش رسالي عقائدي لم يكن موجوداً من قبل ولابد من إعداده وتربيته فكرياً وعاطفياً ونفسياً، وهذا يتطلب جواً مسبقاً صالحاً تنشأ منه بذور هذا الجيش، ومن الواضح أن جواً من المساومة وأنصاف الحلول يحول دون إنشاء مثل هذا الجيش العقائدي.

٢- أن الإمام جاء في لحظة ثورة تستبطن لحظة تركيز وتعبئة وتجميع لكل الطاقات العاطفية والنفسية في الأمة الإسلامية لصالح القضية الإسلامية فلابد من اغتنام هذه اللحظات وعدم إضاعتها بإشاعة روح المساومة وأنصاف الحلول.

---

(٨) مقدمة المباحث للحائري ص ٦٤.

(٩) راجع (اهل البيت تنوع ادوار ووحدة هدف) ص ١٩، وهي محاضرات للسيد الشهيد (ره) في تاريخ الأئمة (ع) وقد طبعت بعد شهادته.

٣- أن ظاهرة الشك في مجتمع الإمام علي (ع) كانت شائعة وكان الإمام يهدف إلى توعية الأمة الإسلامية وتعريفها بحقيقة المعركة بينه وبين خصومه وأنها ليست معركة شخصية، ومع هذا كانت الشكوك تحوم حول هذه المعركة. وعليه فإن إقدام الإمام (ع) على المساومة إضافة عنصر آخر يزيد من إثارة هذه الشكوك بإيجاد عنصر موضوعي لانتشار هذه الظاهرة.

٤- أن هناك مؤامرة كانت تستهدف وجود الأمة الإسلامية وسلخ شخصيتها ومنع الأمة من القيام بدورها بكل جرأة والحيلولة دون هذا الموقف بنصب قيِّم عليها لتعيش حياة الأكاسرة والقياصرة. كان الإمام علي يهدف إلى القضاء على هذه المؤامرة ومما لا شك فيه أن أنصاف الحلول تعتبر تكريساً لهذه المؤامرة، فلو باع الإمام علي (ع) الأمة بيعاً مؤقتاً مع خيار الفسخ - على حد تعبير السيد الشهيد - لكان قد اشترك في إنجاح هذه المؤامرة وفي سلخ الأمة عن إرادتها في حين أنه يهدف إلى تربية الأمة على الشعور بكرامتها، بحريتها وأصالتها في المعترك السياسي والعقائدي.

٥- إن الإمام علي (ع) لو أمضى لهذهِ الأجهزة الفاسدة تصرفاتها، فليس بإمكانه أن يقوم بعملية التغيير الجذري التي كان يهدف إليها، لأن عملية التغيير لا يمكن أن تنشأ على يد الأجهزة الفاسدة نفسها التي لابد أن يطالها التغيير.

٦- إن الإمام علي (ع) بإمضائه لهذه الأجهزة أي لو باع الأمة من معاوية بيعاً مؤقتاً مع خيار الفسخ إذن لاستطاع أن يحصل الإمام على نقطة قوة وهي أن معاوية سيبايعه مع أهل الشام، ولكنه سيفقد نقطة أخرى، لأن إمضاء ولاية معاوية يعني الاعتراف بشرعيته وأن المقارنة بين هاتين النقطتين سوف لن ننتهي من خلالها إلى قرار يؤكد أن نقطة القوة التي يحصل عليها الإمام علي هي أهم في حساب عملية التغيير، خاصة إذا علمنا أن عملية تغيير الولاية وقتئذ لم تكن عملية سهلة ولم تكن عملية بهذا الشكل من اليسر الذي نتصوره في دولة مركزية تسيطر حكومتها المركزية على كل أجهزة الدولة وقطاعاتها، ويظهر أن عزل هذه الأجهزة الفاسدة منذ البداية هو الأصلح والأهم.

٧- أن نقطة القوة التي يفترض أن يحصل عليها الإمام (ع) لا يوجد من الدلائل والقرائن ما يوحي بصحة هذا الافتراض، لأن معاوية لم يعص علياً (ع) لأجل أنه

عُزل عن الولاية، وإنما كان ذلك جزء من مخطط مؤامرة طويلة الأمد للأموية على الإسلام، لأن الشرف الأموي - على حد تعبير السيد الشهيد - يريد أن يقتنص وينهب مكاسب البناء الإسلامي وهذا ما أباح به أبو سفيان حين وقف على قبر حمزة ليركله برجله وهو يقول: " إن الدين الذي قاتلتمونا عليه وضحيتم من أجله قوموا واقعدوا وانظروا كيف أصبح كرة في أيدي صبياننا وأطفالنا"، ومعاوية كان يهدف إلى تنفيذ جزء من هذا المخطط الأموي الطويل الأمد.

إن دراسة هذه الظروف ووعيها على يد السيد الشهيد لم يسبق له مثيل، وهذا ما يوفر للباحث سهولة استخلاص النتيجة المطلوبة في تقييم صحيح لموقف علي (ع) وسياسته الدقيقة التي شيدها على أساس من الورع والتقوى والدقة في التخطيط. ومن هذه الأسس التي كشف عنها السيد الشهيد يقرر عدم صلاحية تطبيق القاعدة الفقهية التي افترض أول البحث إمكان تطبيقها فيقول: " ومن الواضح أن الفكرة الفقهية التي أشرنا إليها سابقاً عن توقف الواجب الأهم على المقدمة المحرمة، إنما تكون فيما إذا كان هناك توقف بالفعل بحيث يحرز أن هذا الواجب الأهم لا يمكن التوصل إليه إلا عن طريق هذه المقدمة المحرمة.الاتجاه. والظروف وطبيعة الأشياء وقتئذ لم تكن توحي ولم تكن تؤدي إلى اليقين بمثل هذا الموقف"[١٠].

الاتجاه التوحيدي:

ومن مبتكرات السيد الشهيد في حقل التأريخ الاتجاه التوحيدي والترابطي في دراسة التأريخ وقد أشار إلى ذلك في بعض محاضراته ودعا إليه بخصوص دراسة تأريخ الأئمة (ع) باعتبارهم خطاً وشوطاً يكمل بعضهم الآخر، ولذلك أكد على الاتجاه التوحيدي في تحليل مواقفهم ومعطيات سلوكهم بدلاً من الاتجاه التجزيئي، وليس في عملية الاستبدال هذه محض رغبة في نفسه وإنما للفائدة التي يحققها هذا الاتجاه دون ذاك فيقول السيد عن هذا الاتجاه ".. وهذا الاتجاه الذي أريد أن أتحدث إليكم عنه هو الذي يتناول حياة كل إمام، ويدرس تأريخه على أساس النظرة الكلية بدلاً عن النظرة الجزئية، أي ينظر إلى الأئمة (ع) ككل مترابط

(١٠) اهل البيت تنوع ادوار وحدة هدف، ص٢٦.

ويدرس هذا الكل، ويكشف ملامحه العامة، وأهدافه المشتركة ومزاجه الأصيل ويتفهم الترابط بين خطواته وبالتالي الدور الذي مارسه الأئمة (ع) جميعاً في الحياة الإسلامية"[11].

ولا ينوي السيد الشهيد استبدال الاتجاه التجزيئي بالاتجاه، التوحيدي استبدالاً كلياً ويلغي دوره في دراسة وتحليل الجوانب التفصيلية في حياة الأئمة إذ أن هذه الدراسة التفصيلية ضرورية في نجاح الاتجاه التوحيدي ولولا الوضوح في الدراسة التفصيلية لما أمكن إنجاز الدراسة التوحيدية المترابطة. فدعوته إلى الاتجاه التوحيدي في دراسة التأريخ كدعوته إلى الاتجاه الموضوعي في تفسير القرآن الكريم. فيقول: " ولا أريد بهذا أن لا ندرس حياة الأئمة (ع) على أساس النظرة الجزئية دراسة كل إمام بصورة مستقلة بل إن هذه الدراسة الجزئية نفسها ضرورية لإنجاز دراسة شاملة كاملة ملائمة ككل، إذ لابد لنا أولاً أن ندرس الأئمة بصورة مجزأة تستوعب إلى أوسع مدى ممكن حياة كل إمام بكل ما تزخر به من ملامح وأهداف ونشاط حتى نتمكن بعد هذا أن ندرسه ككل ونستخلص الدور المشترك للأئمة (ع) جميعاً وما يعبرون عنه من ملامح وأهداف وترابط"[12].

وقد ترك السيد الشهيد بضع محاضرات ألقى فيها الضوء على حياة الأئمة (ع) بشكل توحيدي مترابط، ولكنه لم يوفق لإتمام مشاريعه إلا في مناسبات مختلفة ألقى فيها هذه المحاضرات القيمة على تلامذته.

وتتميز مدرسة الشهيد الصدر بالوعي التأريخي والذوق السليم، فهو لا يصدر محاكماته التأريخية إلا بعد استيفاء دراسة الظروف والأجواء البيئية التي تيسّر للباحث أو المؤرخ استخلاص النتيجة دون عناء أو نصب، ويبدو ذلك في تحليل الأهداف التي دفعت الإمام الحسين (ع) للثورة، فقد ذهب الكتاب الإسلاميون باتجاهين مختلفين تمثل الأول: في أن الإمام الحسين (ع) خرج بنية الشهادة وكان هذا هو الهدف الذي كان يصبو إليه، ولم يكن (ع) بصدد إقامة الدولة الإسلامية لانعدام عناصر الانتصار العسكري وانعدام عنصر التكافؤ في المعركة التي خاضها

---

(١١) المصدر السابق ص ١٤١.

(١٢) أهل البيت تنوع ادوار ووحدة هدف ص ١٤١.

الإمام الحسين (ع)، ويدعم هذا الاتجاه النصوص التي صدرت من قبل الحسين (ع) نفسه والتي أعلن فيها عن حتمية المصير الذي ينتظره وما ستؤول الأمور بعده.

وتمثل الاتجاه الثاني في دعوى: أن الإمام الحسين (ع) إنما خرج بدافع إقامة الحكم الإسلامي لتوفر الدلائل والقرائن على إمكانية انتصاره والبيعة التي تمت له في الكوفة وإرسال السفراء وتبادل الكتب كلها تؤكد هذا الاتجاه، ولذلك عمد أنصار هذا الاتجاه على تأويل بعض النصوص التي استند إليها الاتجاه الأول وتضعيف البعض الآخر، ويبرر أنصار هذا الاتجاه الخسارة العسكرية التي لحقت في صفوف أنصار الإمام الحسين (ع) بأن أموراً وقعت لم تكن في الحسبان شكلت عناصر مفاجأة للإمام الحسين (ع) لتغير الخريطة السياسية والعسكرية وبالتالي فقدان مواقع النصر.

السيد الشهيد يرى في كلا الاتجاهين إفراطاً وتفريطاً لأن الاتجاه الأول اعتمد التفسير الغيبي المحض بشكل يلغي كثيراً من مفردات عظمة ثورة الإمام (ع)، ولذلك اضطر أنصار الاتجاه الثاني - كرد فعل - إلى اتخاذ موقف تفسيري مناقض تماماً للاتجاه الأول.

أما السيد الشهيد فإنه يرى أن الإمام الحسين (ع) كان عالماً - حتى بالعلم العرفي لا علم المعصوم - أنه سيقتل وينال الشهادة وإن في هذه الشهادة مصلحة للإسلام - على خلاف الاتجاه الثاني الذي يرى المصلحة في حياته (ع) - وإنما خرج لمواجهة الطغيان الأموي بشكل مسلح لإحداث هزة وجدانية في صفوف المسلمين، بيد أن الإمام الحسين (ع) لا يمكنه أن يعنون ثورته بعنوان الشهادة، لأن هذا العنوان سيفقد الثورة أثرها في تهييج عناصر الثورة في عروق المسلمين، وذلك لغلبة طابع الانتحار وإلقاء النفس في التهلكة، ولذلك عنون الإمام الحسين (ع) ثورته وعمله الإستشهادي بعنوان آخر وهو هدف إقامة الحكم الإسلامي وبذلك يلغي الشهيد الصدر مظاهر التباين في النصوص التأريخية التي يصرح فيها الإمام (ع) بعلمه بشهادته وفي بعضها بطلب إقامة الحكم الإسلامي(١٣).

---

(١٣) من محاضرات السيد الحائري في شهر رمضان ١٤٠٧ هـ ليلة الرابعة والعشرين في الإمامة ودورها في قيادة المجتمع بقلم المؤلف كاتب هذه السطور نشرت في مجلة الحوار الفكري السياسي.

وبذلك وضع السيد الشهيد اليد على الحلقة المفقودة في كل من الاتجاهين، في الاتجاه الأول الغيبي فأضاف إليه عنصر الهدف في عملية الاستشهاد لئلا تظهر بمظهر الانتحار، وأضاف إلى الاتجاه الثاني إمكان تعقل المصلحة في الاستشهاد الذي رفضه أنصار هذا الاتجاه وذلك في إحداث الهزة الوجدانية في نفوس المسلمين وإثارة المشاعر الثورية فيهم.

ومن استنتاجات السيد الشهيد الرائعة تفسيره للظاهرة الحسينية والظاهرة الحسنية وبيان الفرق بينهما بشكل لا مثيل له. وكان قد وقع لغط كثير في تفسير الظاهرة الحسينية بناء على إدعاء فوارق ذاتية بين شخصية الإمام الحسن (ع) وأخيه الحسين (ع)، وهذا ما أفقد البحث صفته العلمية والموضوعية.

وقد انبرى السيد الشهيد في تحليل[١٤] تلك الظاهرتين وتفسيرهما على أساس موضوعي، فهو يرى أن واقع الأمة في زمن الإمام الحسن (ع) كان يبتلى بمرض الشك وهو لا يميز بين الإمام الحسن وخصمه، ويرى في المعركة التي بينهما غلبة الطابع الشخصي والمنافع الشخصية، ولذلك ليس بالإمكان أن يقوم الإمام الحسن (ع) بعمل مسلح، لأنه سيصادر من قبل الجمهور باعتباره معركة شخصية لا إسلامية. بينما كان موقف الإمام الحسين (ع) بعد أن عرّى أخوه الإمام الحسن (ع) النفعية في خصمه ثورياً مسلحاً، لأن الأمة في زمنه لم تعد مبتلاة بمرض الشك، وإنما ابتلت بمرض آخر هو مرض الخنوع وضمور الشجاعة والإقدام ولم يعد بالإمكان معالجة هذا المرض إلا بموقف جريء يفجر في الأمة مواطن القوة والشجاعة والإقدام، فبادر الإمام الحسين (ع) إلى إعلان ثورته لتقتفي أثرها عشرات الثورات والانتفاضات التي زعزعت الصرح الأموي وشرخت كيانه.

(١٤) من محاضرات السيد الحائري في شهر رمضان لعام (١٤٠٥هـ) في التفسير الموضوعي بقلم المؤلف.

الملاحق

ملحق رقم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

اخي العزيز الاستاذ السيد محمد الحسيني دمت بخير

سلام الله عليك ، وبعد :

فبين يديك - تلبية لطلبك الكريم - ما استطعت أن استحضره في هذه العجالة ، وفي هذا الوسط المتخم بدخان البترول الطارد ، الذي يزكم الانوف السليمة ويسيل دموع العيون المبصرة .

واني لاغتنم هذه المناسبة حيث تعرفت عنوانك لأعرب لك عن انطباعي يوم قرأت كتابك عندما تلقيته مغتبطاً كهدية من اخ عزيز هنا :

اني اكبرت فيك وفاءك لمبدئك وامتك متمثلاً بتقديرك لعملاق الفكر الاسلامي المعاصر ، وقمة القيادة الاسلامية الواعية استاذنا العظيم المغفور له الشهيد الصدر - قدس سره - .

وقدّرت فيك محاولتك - قدر طاقتك - توثيق ما كنت تدوّنه وتكتبه .

وعقيدتي : ان السيد الصدر لو كان من غير مواطني هذه البلدان ، أو لو كانت هذه البلدان تملك ارادتها وتملك حريتها لكتب عنه الكثير الوفير كما كتب عن عظماء الامم الاخرى .

ورغم هذا فانه خالد بآثاره الفكرية وغير الفكرية ، وسيبقى خالداً من خلال فكره وتلامذته متحدياً ابواق الامبريالية المرتزقة الزائلة .

فشكراً لك ، وسلام عليه وهو يطل علينا من شرفات مجده في الفردوس الأعلى .

وتحياتي للاخوين العزيزين السيدين الغريفي والنوري وجميع الأحبة من حولك اساتذة وطلاباً .

المخلص

عبد الهادي الفضلي

٢/٢/١٤١٥هـ

ملحق رقم (٢)

بسمه تعالى

حضرة فضيلة الأستاذ السيد محمد الحسيني سلمه الله دام (؟)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت بيد الإكبار كتابكم القيم (

الذي رفد المكتبة الإسلامية لكونه بادرة ثقافية من أهم الوثائق عن الصحوة

الإسلامية المعاصرة حيث تناولتم بالبحث والتحقيق حقلين هامين

في التاريخ الإسلامي المعاصر هما:

١- الإمام الشهيد محمد باقر الصدر أعلى الله مقامه

٢- الحركة الإسلامية في العراق

والحديث عنهما اليوم أمانة ووثائقية ضمن الأحاديث الهامة الشائقة

فالإمام الشهيد الصدر معلم من أبرز معالم الصحوة الإسلامية بل هو رائدها

المتميز في العراق والعالم الإسلامي في هذه المرحلة التاريخية الدقيقة

امتلك ناصية المسيرة واستأثر (رضي الله) باهتمام كبار العلماء

والفلاسفة والمفكرين المعاصرين من إسلاميين وغيرهم

والحديث عن الإمام الشهيد حديث واسع متشعب خطير

وللمبادرة للكتابة عنه بهذه الصورة شائقة وخطيرة يمارسها العلماء والمفكرون

لخطورة واتساع أفق الإمام الشهيد، وللظروف المحيطة بهذا اللون

الرسالي، ولتعدد آفاق عظمته،

ورسم معالم مدرسة الإمام الصدر يستدعي الإحاطة

بحياة الصدر فقهيا، وأصوليا، وفلسفيا، وتطوير الفقه

وأصوله والخروج بهما من حالة الاختناق التي وصل إليها العلمان

المذكوران وتنقيح مبانيهما ووضع الأسس والضوابط العصرية

التي تستطيع أن تعرض الفقه الإسلامي وأصوله بما يلبي حاجة

المسلمين والبشرية عامة في عصر العلم والعرفان وتوسع الثقافات

البشرية وفي عصر التواصل والانفتاح الفكري الحضاري، ووصول

الفضاء إلى كل من بني العلوم وكذا وزنها

وليعطي للمتصول في مدرسة أهل البيت عليهم السلام الدور المهم للطرح

لمعالجة نقاط الضعف التاريخية وفهم مصادر التشريع عند غير أهل البيت

وهي هموم تاريخية ومهام شاقة حملها الإمام الصدر بأحاسيسه ووعيه

أهم اهتماماته وطرح منهاجه المنهجي الظاهر الذي سنعرف

الأبعاد قيمة ما حققه في هذا الميدان

ولم تعرف الحوزات العلمية في تاريخها سرعة استجابة مثلما عرفته كتبه
رحمه الله ونظرياته الاصولية حيث تحولت بين عشية وضحاها الى محاور
ونظريات (١) مناهج دراسية اكتسحت الكثير مما سواها ودخلت
على الحوزات العلمية الشيعية في كافة مناطق العالم واطلت بقوة
وفاعلية على الجامعات والمعاهد الاسلامية والادبية
واقرها كبار العلماء واساتذة الحوزات ككتب ونظريات منهجية
للدراسات الفقهية والاصولية لا يمكن تجاوزها
واستطاع سيدنا الاستاذ الصدر بما رب الجد في هذه المناهج والحوزات
وشاء الله للامام المجدد الصدر سيادته على ساحات علمية اخرى
برز فيها ولما يتجاوز العشرين عاما بكثير من عمره الشريف
وهو يناطح العشرين قرنا من عمر الفلسفة والاقتصاد والتاريخ
البنزيو برفع علم الفلسفة الاسلامية بابهى صورها عمقا ومتانة
في تحد صارخ للفلسفات والافكار الالحادية
وفي احرج فترات التحدي والمواجهة في النصف الثاني من القرن العشرين كما هو معروف والعلمانية
واضاف لذلك تاصيل الهوية الاسلامية للمنطق وعلومه ونظرياته
واستحداث اهم النظريات فيه والتعريف بخزائن الفكر
الاسلامي في هذه العلوم الهامة
ولم ينس رحمه الله ان يضع الاسس الرصينة للفهم الرسالي الواعي
للقرآن الكريم وضوابط تفسيره ومناهج علومه ومفاهيمه.
دخل الامام الشهيد الصدر حلبات هذه الميادين العلمية
بوعي وحركية وانتبه الى ضرورة تاطير الصحوة الاسلامية بالاطار
الحركي العملي المنظم والخروج بالامة من مأزقها في التراكم والاضطراب
والهدر وحالة الفوضى والضياع والاخذ بيد الجيل المتطلع الى
بناء الحركة الاسلامية المنظمة التي تستطيع مواجهة العالم الظالم حيث
في حركة العصر الفكرية والسياسية مؤكدا انه لا ينتشر الهدى
الا من حيث انتشر الضلال
وحقق اعلى الله مقامه اهم انجازاته في هذا المضمار بالمبادرة التاريخية
الجسورة في تاسيس حزب الدعوة الاسلامية واعتبارها
الاطار الحضاري المناسب للاخذ بيد الامة وجيلها
المباركة نحو الطريق السليم للمسيرة الاسلامية - كما حدثني رحمه الله
سيدنا الاستاذ الشهيد في اواخر عام ١٩٥٨ م مشروعه الفكري والسياسي ويعرف بمنهجه في العمل الناجح وهو يطرح
للاخذ بيد الامة الاسلامية في نهضتها المباركة

نعم هذه اللمحة لبعض معالم مدرسة الإمام الشهيد سيدنا الأستاذ الشهيد المظلوم

ويعجز القلم عن وصف ما قدمه أعلى الله مقامه للإسلام والمسلمين وللبشرية جمعاء من بحوث وأفكار ومشاريع علمية وسياسية

ولا شك أن التصدي لعرض حياة الشهيد الصدر وجمع ما توفر حوله من آثار وأفكار ووثائق مهمة شاقة وخطيرة وعلى الخطورة المتعلقة بشمولية سيدنا الشهيد وتشعب ميادين نبوغه وإبداعاته ومن يكتب عنه يكتب عن رمز الصحوة الإسلامية وحامل رايتها وصمود إرادته بوجه الكفر والفساد وعزيمة الأمة على ميثاق وجوده حياً إلا أنه لا زال بكتبه وأفكاره وحركته الإسلامية الرسالية يحتل مكان الصدارة في المواجهة لأعداء الإسلام والصحوة الإسلامية ويمثل القائد والمفكر الحاضر وجوده في كافة ميادين العمل الفكري والسياسي

وبالتالي فإن من يكتب عنه يكتب عن عالم ومفكر مجدد مصلح وعن قائد حركي سياسي حضوري وعن مرجع مجدد وضع الأسس السليمة لبناء المرجعية الدينية الصالحة والقيادة الميدانية الواعية، بكل ما لهذه الحالة من أبعاد ومشاق وردود فعل من أعداء الإسلام وأعداء الصحوة ومن جهال الأمة والخاذلين فيها بالإضافة لاستعداده الذاتي لتحمل أعباء المواجهة وضريبة الصدق والأمانة، وهذا ما نلمسه في هذا السفر الخالد عن حياة الإمام الشهيد الصدر

بقلم شاب نابه من علماء الشباب جمع الأصالة وروح النسب العلوي، والسهم الوافر من العلوم الحوزوية إلى جانب دراساته العالية الأكاديمية في الحقوق والقانون
الأستاذ السيد محمد نجل العلامة الخطيب السيد طاهر سليم الحسيني دام ظله
عرفت المؤلف عن كثب وخبرت تقواه وإخلاصه ودأبه العلمي منذ نعومة أظفاره، وعرفته يعشق الإمام الشهيد الصدر عشقاً فكرياً ومنهجياً ويحترق شوقاً لخدمته وخدمة الأمة من خلاله فبذلك الشوق والإخلاص بالفضل والمثابرة فتم له ما عجز عنه كبار العلماء وحقق الله على يديه إبراز هذا الملف المبارك عن حياة سيدنا الإمام الشهيد المظلوم الصدر رضوان الله تعالى عليه
فلله در المؤلف في نبوغه المبكر وهمته العالية وإخلاصه للإسلام وإمامه

[illegible]

دعمه الله اجره، ولكن ابى الا ان ... قبل ... من خلال ... عندنا رغم التأخير من الهجرة وتوالي الاعمال، [illegible]

ونسأل الله ان يمنحه دوام الصحة ومزيد الفضل والمثابرة

ويجعله قدوة للشباب وطلاب الحوزة العلمية في العلم والعمل الصالح

و[illegible] وجزاه الله عن الامام الشهيد الصدر وعن طلابه

ومريديه وحملة افكاره وعن المسلمين جميعاً فيما قدم لهم من كتبه

ومؤلفاته خير جزاء المحسنين

والسلام عليه وعلى جميع عباد الله الصالحين

ورحمة الله وبركاته

في العاشر من شهر رجب ١٤١٢

محمد باقر الناصري

ملحق رقم (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريم الأديب الرسالي الناهض الاستاذ السيد محمد الحسيني
نفعنا الله بإبداعاته وجهوده

تحية الحب والتقدير مشفوعة بأمواج الدعاء بالخير

وبعد... فقد اطلعت على كتابكم النفيس الموسوم بـ(الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر - دراسة في سيرته ومنهجه) فأكبرت فيكم تلك الروح المثابرة التي توفرت على العديد من المصادر، وأنفقت وقتاً وجهداً ملحوظاً في اخراج هذه الدراسة عن قيمة حضارية كبرى قلّ ان يجود بمثلها الزمن - واعني بها المرجعية الشهيدة التي شكّلت حاجباً أقضّ مضاجع المستكبرين واغتالوا باغتيالها صمام الأمان في مسيرة الاسلام الصاعدة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم -

واني لأتشرف في تثمين جهدكم المبارك من منطلقين: رسالي عام لما للامام الشهيد السيد الصدر من مكانة وجهاد طوّق به عنق كل مؤمن واعٍ، واعتزاز شخصي خاص بما قمتم به من تحقيقات حول آل الصدر، فشكر الله سعيكم وأجزل لكم من المثوبات ما انتم أهله ووفقكم لإتحاف المكتبة الاسلامية بالمزيد من الروائع.

أخي الكريم.
هناك جملة ملاحظات سأبعثها اليكم لاحقاً علكم تفيدون

منها في الطبعات السابقة ولا أذكر لكم منها الآن إلا رقماً واحداً

وهو أن الإمام الشهيد الصدر قدّه ولد في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة

١٣٥٣ هـ وما ذكره البعض من أنه ولد ١٣٥٢ اشتباه لا أساس له

تجدون طيّاً دعوة شخصية لكم للمساهمة في الموسوعة العلمية التي نقوم

بنشرها حول الإمام الشهيد الصدر قدّه والتي عقدنا العزم على إصدارها ونحن

بانتظار ما سيصلنا منكم بكل لهفة آملين أن تكونوا من فرسان البحث

عن هذه القمة الإسلامية الشامخة التي قرنت الفكر بالابتكار من

الفتوحات العلمية مع فائق التقدير والشكر سلفاً

كما نكون لكم من الشاكرين لو تفضلتم بإرسال المقترحات

وأسماء العلماء والباحثين وعناوينهم التفصيلية ممن ترون ضرورة

مراسلتهم للمشاركة في الموسوعة.

فتقبلوا أخي الكريم كل مودة وتقدير

حسين الصدر

لندن – الأربعاء ١٢ / ذو القعدة / ١٤١٠ هـ
٦/٦/١٩٩٠م

ملحق رقم (٤)

أبيات شعرية تفضل بها الشاعر الشيخ جعفر الهلالي

محمد قد برعت ونلت فضلاً ... بسعي رحت تظهره عيانا

مواهبك الكبيرة وهي تجلو ... حقائق ما عثرت تزهو جمانا

كتبت عن الشهيد الصدر بحثاً ... غداة وفى كثيراً وتفانى

فكان لقارئيك بما حواه ... هو النور الذي في الأفق بانا

أجدت وتلك منك يد ستبقى ... لنصر الدين تشرعها سنانا

فذاك هو الجهاد لكل فرد ... رعى للعلم منزلة وصانا

محمد طاب منك صنيع خير ... به اخترت (الشهيد) لنا الضمانا

سليل المجد يا قرناً له ذرى ... وحيد العصر علماً مستبانا

هو الفذ الذي قد راز نفساً ... معاش العمر ما ما استكانا

[illegible] ... لطاغية يقاتله افتتانا

فنال الخلد عند جوار رب ... ورضواناً أحل به جنانا

محمد ذا كتابك راح يدوي ... نداءً به تجاوزت امتحانا

أنرت به الطريق لكل حر ... تعشق درب قادته مكانا

فحسبك تلك مفخرة ستبقى ... يخلدها الورى آناً فآنا

تقدمت من نصيب المعالي تماماً فيه تستبق الزمانا

لئن زهت الشبيبة بالعلا لأنت الشيخ عقلاً واتزانا

وما بالعمر تُعلى الفضل وإن طالت مسافته [illegible]

وما عمر الرجال تقاس حقاً بما يُعليهم شرفاً وشانا

ملحق رقم (٥)

تاريخ مبدأ اشتغاله دام ظله

في الدراسة عشرة من عمره حيث كان يدرس المنطق وقد ألف رسالة في المنطق في هذا التاريخ وضبط بعض الملاحظات والمؤاخذات على بعض الكتب المنطقية وأكثر كتب

المقدمات والسطوح فيها لم يدرسها ودرس حتى أنا شرح اللمعة باحث كتاب الطهارة منه قبل أن يدرس سنة بالشيخ عباس الرشاد وفي أوائل الثانية عشرة كان يدرس المعالم عند أخيه وكثيراً ما كان يعترض على كتاب المعالم حيث التجأ المدرس عليه بإحراز الكفاية ومنها [illegible] صاحب [illegible] في بحث الضد نقد اعتراض صاحب الاستدلال على حرمة الضد بالمقدمية

تاريخ هجرته إلى النجف دام ظله

١٣٦٥

تاريخ حضوره عند أساتذة الخارج دام ظله مع بيان أسمائهم

آية الله العظمى الشيخ محمد رضا آل ياسين (في الفقه)

آية الله العظمى السيد الخوئي

ثم مجلس تحشية بلغة الراغبين

تاريخ انتهاء حضوره لدى أساتذة الخارج ١٣٧٥

فقهاً حوالي سنة [illegible] بأشكال الدور

انتهى حضوره أبحاث الأصول وحوالي سنة ١٣٧٨ انتهى حضوره أبحاث الفقه

تاريخ شروعه دام ظله في تدريس الخارج

سنة ١٣٧٩ شرع في تدريس الخارج الأصول

وبعد ذلك بحوالي سنتين شرع في تدريس الخارج

الفقه العروة الوثقى

ملحق رقم (٦)

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ولدنا الأعز الباحث الرسالي المفضال صاحب الخلق الرضي والألطاف الغامرة الاستاذ السيد محمد الحسيني أدام الله توفيقه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد: فقد حمل الي أخونا الشيخ "أبو آمنه" رسالتكم الكريمة المواره بشذاها الفواح، ونفحتها المنعشة وآمالها الرحيبة فسررت بها ايما سرور، وجددت في نفسي الحب والتقدير وانك من معادن الأمل ومشاعل المستقبل الواعد.

ولا أكتمك سراً اذ قلت بأني شديد الشوق الى رؤيتك والاستماع بعذب أحاديثك ونظراتك، ولشد ما يؤسفني ضياع فرص كثيرة كان بمقدورها ان تحقق هذه الرغبة مرت باهتة دون عطاء، وعلى كل حال فاني تواق الى لقاء قريب لعلها تطفئ شيئاً من هذا الأوار المستعر وليس ذلك على الله بعزيز.

أخي الكريم،

تصديك لإعادة اخراج كتابك القيم عن الامام الشهيد السيد الصدر -أعلى الله درجته الرفيعة- قرار صائب وخطوة مباركة ليتحول من (الحسن) الى (الأحسن) وهو حتى الآن من خيرة ما تداولته الأيدي مما كتب عن السيد الامام الشهيد الصدر قدس سره.

وقد بدأت بالفعل بمراجعة الكتاب وأنا على العهد السابق، عازم بعون الله تعالى على موافاتك بجملة ملاحظات وتعليقات، ولعل الانشغال بمراسم العزاء الحسيني قد أخرني عن المضي فيما بدأت فيه ولكني -بحول الله وقوته- سأقتنص الفرص المواتية لإتمام ذلك وارساله اليك في غضون عدة أسابيع.

(أرجو الاسراع باخباري عن السقف الزمني المسموح لي فيه تأخير الجواب)

عزيزي:

بخصوص فتوى الامام الشهيد رض بعدم جواز انخراط طلاب العلوم الدينية في حزب الدعوة تجد طيّاً سرداً تاريخياً للحدث كما وقع:

كانت الأخبار تصل الينا أن السلطة تزداد قناعتها يوماً بعد يوم

بأن السيد الإمام الشهيد رضي هدايتي تتزعم بالفعل حزب الدعوة
ومعنى ذلك في القاموس البعثي أنها لن تتردد في الإقدام
على قتله وحرمان الأمة من بركات وجوده.
لقد بدأت أفكر في طريقة مناسبة تنهي هذه المرحلة
الحالكة بالهواجس والظنون والترتيبات الخبيثة.
وكان مما خطر ببالي في هذا الشأن أن تقدم استفتاء
خطي لسماحته وبطبيعة الحال فإن موقفه الصارم من
منع الحزبية في الحوزات سينعكس على السلطة وسيظهر
براءة من التهم المنسوبة إليه.
عرضت هذا المقترح على سماحته في مجلس خاص (عائلي)
دون أن يحضر هناك أحد من خارج هذه الدائرة الخاصة
فلم يجزم بشيء محدد في مقام الجواب.
وحين قفلت راجعا إلى بغداد أرسل قده الفتوى بخطه
في ورقة كان ~~[illegible]~~ قد ترك في
أعلاها فراغا وأمرني أن أكتب بخطي صيغة الاستفتاء
الذي كان قد صدرها جوابا - في ذلك الفراغ والتوقيع
عليه باسمي الصريح.
وكان مما قاله لي بأنه أراد أن يحصنني أيضا من السلطة
الغاشمة.
ولم يكن لسماحة آية الله العظمى الشيخ مرتضى آل ياسين قده
على حد علمي دور في هذه المسألة.
هذا باختصار ما علق بذهني بشأن الفتوى المذكورة.
أما ردود أفعال الحزبيين على ذلك فهي متفاوتة:
حيث أن منهم من استوعب الموقف والتحم معه، ومنهم من
بدأ بالتشهير والانتقاص والاتهام في سلسلة محمومة
لم تكن تخطر يوما على بال مصدقا لقول الشاعر:
أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني
على أن التطاول من بعض الحزبيين على السيد الإمام الشهيد العبد رضي
لم يبتدئ بالفتوى وإنما سبقه بسنتين على الأقل حينما
عاد أحد طلابه من إيران ليقول له: بأن بعض طلابه الذين
كانوا قد سفروا إلى إيران أوائل السبعينات يقولون: إن السيد
بدأ يعمل لمرجعيته ونفسه لا للإسلام!!
وحرصا على أن تكون الصورة كاملة من كل جوانب
لابد لي من الإشارة إلى أن هذه الكلمات اللامسؤولة

وربما الأفعال الهائلة قد تبخرت وتلاشت من القلب
إلى جمار أسى ونحتسب باستشهاده في الثامن من شهر
١٩٨٠ فربما شكلت وخزاً كبيراً لضمير كل متجرئ من
أولئك المشرعين

وفي الختام تقبلوا مني خالص الدعوات وأطيب التمنيات
مع رجائي أن لا تنسوني من صالح دعائكم تحت
القبة الطاهرة لمولاتنا العقيلة زينب (ع) والسيدة
رقية عليها السلام وفي مظان استجابة الدعاء والسلام عليكم وعلى سماحة
السيد الوالد المعظم والإخوة جميعاً وسائر المؤمنين
من أهالينا العراقيين ودمتم مؤيدين

حسين الصدر

لندن - الجمعة ١٤ محرم الحرام ١٤١٥ هـ
٢٤/٦/١٩٩٤

ملحق رقم (٧)



Islamic World Studies Centre

حضرة الأخ الكريم الأستاذ الفاضل السيد محمد الحسيني دام عزه

تحية حب وتقدير مع خالص دعائي لكم بالموفقية..

وصلتني رسالتكم المبلغة عن طريق بعض الإخوة ثم وصلتني رسالتكم الثانية [illegible]

[illegible] كل الاعتذار [illegible]

الكريم [illegible] لم يكن [illegible] ولم آت ما بدا التأخير

[illegible] الأخ العزيز [illegible] ولم يكن سبب التأخير

سوى الانشغال الكثير مع أهلي والدتي الكريمة وأخواتي [illegible] وصلوا من العراق

وقد [illegible] الانشغال منهم في سبيل الحصول على قبول لبعضهم والبعض الآخر

[illegible] ولم يكن الأمر سهلاً ولا أريد أن أطيل عليكم [illegible] هنالك [illegible]

[illegible] وأنا مع الكثير [illegible]

أخي الكريم نعم كما [illegible] الأخ الكريم الشيخ [illegible] [illegible]

[illegible] رسالة [illegible] عن السيد الشهيد

محمد باقر الصدر [illegible] السيد الشهيد

[illegible] السيد الشهيد [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible]

باقر [illegible] (الكرادة الشرقية) [illegible]

[illegible] الأمر [illegible]

[illegible] إلى القاهرة [illegible]

[illegible] على [illegible] هذا الموضوع [illegible]

[illegible] وكتب مقالاً بعد هذا اللقاء ونشره في جريدة الأهرام

[illegible] المثقفين [illegible]

[illegible] كتب مقالاً [illegible] الإمام السيد الصدر [illegible]

[illegible] في سبيل [illegible]

[illegible] العالم [illegible]

[illegible] كتب مقالاً [illegible] لم أعثر على هذا المقال [illegible]

[illegible] في [illegible] الأهرام [illegible] استشهاد السيد الشهيد

[illegible]

وقبل أن أختم رسالتي [illegible] [illegible] [illegible]

هذه الرسالة [illegible] من الرسالة التي [illegible] [illegible]

الكتابة عن السيد الشهيد [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

P.O Box: 528 Valletta - Tel: 00356/800596 - Fax: 800531 - Telex N°: 1387 IQRA MW, MALTA

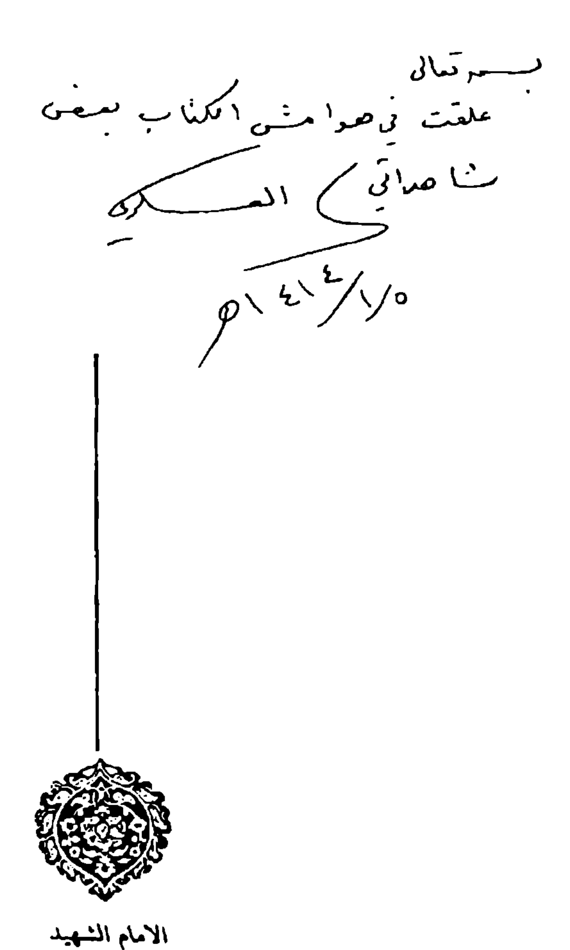
ملحق رقم (٨)

الأخ أبا إسراء المحترم
ومنه للسيد محمد الحسيني بن السيد طاهر ملحم
تداولت مع الحاج أبي حميد حول
الموضوع الذي طلبت استيضاحاً حوله:
لم يصدر من الدعوة أي أمر بخصوص
الاعتراف أثناء الاعتقال
نعم كان المسؤولون يعترضون على أشخاص هم
خارج العراق حيث كانوا يسألون عنهم [illegible]
لذلك على الأخوات ذكرهم للتشويش
على المحققين

أبو ياسين

١١/٩/٩٤

ملحق رقم (٩)



بسمه تعالى
علقت في هوامش الكتاب بعض
مشاهداتي العسكري
٥/١/١٤١٤هـ

الامام الشهيد

السيد محمد باقر الصدر (رض)

دراسة في سيرته ومنهجه

(بقلم الشهيد السيد الصدر رضوان الله عليه صدر بتاريخ ١٣٨١ ، وهذه الصيغة جرى عليها تعديل ، كما توجد لهذه الأسس تكملة وشرح لبعضها بقلم الشهيد السعيد)

عند ما كتب هذه الأسس الشهيد الصدر قرأها على القيادة التي كنت أحد أفرادها و حصل شيء من التعديل في تعبير بعض الأسس بناءً على اقتراحي

العسكري

في اواخر ايام مقام الامام الخميني في باريس جاءني الشهيد الصدر من النجف ليستشيرني
في نشره رسالة في تأييد الامام الخميني فاجبته بوجوب ذلك فقال لي سوف يصلك كتاب
في هذا الصدد لنشره وبعد يومين تسلمت الكتاب من الشيخ علي الاسلامي
وبعد وصول الكتاب الي وجدت التأييد ضعيفا وبعد وصول الكتاب الي بيوم
جاءني تلفونيا ايضا يسألني رأيي في الكتاب فاجبته ان التأييد ضعيف فقال
سأملي عليك عدة اسطر ادرجها في الكتاب وبينما كان يملي علي الاسطر في المجمع العلمي
الاسلامي بطهران دخل علي السيد الحائري والشيخ التسخيري وكنت لا اسمع جيداً كلمات الشهيد
الصدر فسلمت سماعة التلفون اليهما فكتبا ما املاه عليهما وادرجناه في كتاب
وقررنا ان ننشرها

الرسالة التي بعثها الشهيد الصدر للامام الخميني

لنشره ودفعت مبلغا من النقود ووزعت في فرنسا وايران بالكتاب الى جريدة كيهان
بل نشرها الكتاب في الجريدة ولكن الجريدة
ولم نطلب اجرا

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد خير خلقه وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد، فإننا في النجف الأشرف إذ نعيش مع الشعب الإيراني بكل قلوبنا ونشاركه آلامه وآماله ما نؤمن أن تأريخ هذا الشعب العظيم أثبت أنه كان ولا يزال شعباً أبياً شجاعاً، وقادراً على التضحية والصمود من أجل القضية التي يؤمن بها ويجد فيها هدفه وكرامته ونحن إذا لاحظنا مسيرة هذا الشعب النضالية خلال الفترة المنظورة من هذا القرن وجدنا فيها بكل بطولة وإيمان عدداً من المعارك الباسلة في سبيل الحفاظ على كرامته وتحقيق ما آمن به من طموحات خيرة وأهداف عالية، فمن قضية التبغ التي استطاع فيها هذا الشعب العظيم أن يكسر الطوق الذي أراد حكامه ومخدوموهم المستعمرون أن يطوّقوا به وجوده إلى القضايا المشروطة التي قاوم فيها الشرفاء والأحرار من ابناء هذا البلد الكريم ألوان التحكم والاستبداد في كل وقت كان العالم الإسلامي فيه غارقاً في أشكال مؤلمة من هذا الاستبداد إلى الممارسات الفعلية لهذا الشعب المكافح التي قدمّ من خلالها حجماً عظيماً من التضحيات ولا يزال يقدم وهو يزداد يوماً بعد يوم إيماناً وصموداً وتأكيداً على روحه النضالية.

ان تأسيس جماعة العلماء في النجف الأشرف كان بقرار من المراجع المعنيين [illegible]
عدا السيد محسن الحكيم [illegible] وبعد قيامها ومباشرتها العمل حصلت
حملات مسعورة ضدها من قبل الاحزاب الالحادية فكتب المراجع
تأييدا لأعمالها ، بعضها ملحق رقم (٦) في هذا الملحق [illegible]
وكافة المراجع الثلاثة المنقولة [illegible] أدناه أكثر المراجع تأييدا ودعما لجماعة العلماء

نصوص التايـيد الذي كتبه بعض المراجع لدعم
جماعة العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

ان جميع ما أصدره فريق من أعلام أهل العلم أيدهم الله تعالى باسم جماعة العلماء في النجف الأشرف وما سيصدر منهم من نشرات وغيرها مما يتضمن الدعوة إلى الدين والإسلام لهو من أهم الوظائف الشرعية التي يجب القيام بها في سبيل أعلاء كلمة الدين وترويج مبادئه الشريفة وتعاليمه القيّمة المقدسة فعلى عامة المسلمين العمل على موازرتهم والوقوف إلى صفهم ومشاركتهم في أعباء هذه الدعوة الدينية المباركة وفّق الله سبحانه والجميع لما يحب ويرضى إنه حسبنا ونعم الوكيل.

محسن الطباطبائي الحكيم
٢٧/ج٢/ ١٣٧٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ان النشرات الدينية التي يتولى إصدارها (جماعة العلماء) والتي أقبل عليها المسلمون في كل مكان وعرفوها انها الدعوة إسلامية خالصة لوجه الله لهي ــ بلا

٣٧٤

ملحق رقم (١٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الأستاذ الكريم الحاج محمد الحسيني حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وصلتنا رسالتكم التي تطلبون فيها المعلومات عن حضور
السيد الشهيد الصدر على سماحة الوالد (رضي الله عنه) في مرحلة السطوح
العالية، والذي سمعناه من الوالد مشافهة هو:

١) حضور السيد الشهيد (رحمه الله تعالى) على الوالد في كتاب
شرح اللمعة الدمشقية (فقهاً) وهو كانت كاملة منفرداً في تلك
المرحلة. ٢) حضور السيد الشهيد (رحمه الله تعالى) على الوالد في كتاب
الكفاية (الجزء الأول) أصولاً.

وقد رأيت بخط الوالد على الجزء الأول من كفاية الأصول ما نصه:
"باشرت في تدريسها ... والسيد باقر الحيدري" وقد سألته
عن السيد باقر الحيدري حيث لم يكن معروفاً لدي من أطلق عليه
الأسماء فقد كانت معلومة لدي، فأجابني بأنه هو السيد
محمد باقر الصدر فقد كان [illegible] يلقب في تلك المرحلة بالحيدري
ويظهر أن تاريخ الشروع في التدريس كان موجوداً على الكتاب
ولكني لم أتمكن من تذكره على وجه الدقة.

وقد عرض هذا الأمر من قبل أحد تلامذة السيد الشهيد عندما سألوه
عن هذا الأمر، فأجاب بالإثبات.

ولكني لم أزل متعجباً من كل من ذكر حياة السيد الشهيد الدراسية، فإنه يحاول أن لا يذكر ما هو الواقع ولعله يرى أن هذا التلميذ النجيب بمكانة السيد المعظم أو من يدانيه يضفي على شخصية السيد المعظم هالة من العظمة يراها حسنة فيما إذا تجاوز بعض الكاتبين، وأنا لا أدري أخطأ هذا العمل الذي فيه تصوير لغير الواقع، وإغفال لوجود ركن له الدور الفعال في إبراز مؤهلات كانت كامنة لولاها. وهذا النجيب بمكانة السيد المعظم في نبوغه وعبقريته.

وأخيراً أبتهل إلى الله سبحانه أن يتغمد بعفوه كل مسلم يجهد في الدفاع عن حوزة الحق الكائن من إخواننا وأبنائنا من آبائنا المؤمنين وأن ينزل رحمته على كل شهداء العراق المؤمنين وبالخصوص السيد الشهيد رضوان الله تعالى عليه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أخوكم

قم المشرفة في ١٧ ج ١ / ١٤١٥ [illegible]

ملحق رقم (١١)

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

١- حضرة صاحب الجلالة الشاهنشاه آريامهر المعظم أسعد الله أيامه [illegible] ملكه ونصره [illegible]

٢- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته [illegible] الجلالة [illegible] في ظل رعايتكم [illegible]

٣- [illegible] يا صاحب الجلالة [illegible] السامية [illegible] في ظلالكم [illegible] التي

٤- [illegible] عن أهل بيتي [illegible] في العراق [illegible]

٥- [illegible] تلك الألطاف الفياضة التي غمرتموني بها [illegible]

٦- إن [illegible] في حياتي [illegible] للسفير [illegible]

٧- وكان آخرها [illegible] جلالتكم [illegible] إلى تلك الديار النائية [illegible] والآن يا صاحب الجلالة

٨- [illegible] حينما اضطرتني الظروف الصعبة للسفر إلى [illegible] للقيام بالواجبات الدينية هنالك بعد أن عرضت هذا

٩- [illegible] المتوكل على الله [illegible] الدكتور [illegible]

١٠- الموضوع على جلالتكم بواسطة السفير [illegible] أرى أن من حقي أن أعرض على جلالتكم [illegible]

١١- الإذن والرضا من جلالتكم. وإنني يا صاحب الجلالة [illegible] حياتي [illegible] سماحة سيدنا المغفور له

١٢- بعد تفضل جلالتكم علي باستمرار رعايتكم لي [illegible] بمقابلة جلالتكم بعد [illegible] الفقيد بأيام

١٣- آية الله العظمى السيد [illegible] وقفته إيران [illegible] صاحب الجلالة

١٤- الماضي [illegible] آيات الشكر والامتنان على الموقف المشرف الذي

١٥- تجاه الحدث المؤلم. [illegible] النفسية والظروف الاجتماعية

١٦- يا صاحب الجلالة إنني لا أملك من دنياي أي شيء [illegible] لي ولعيالي ولقسم من أخوتي الصغار الذين

١٧- لا تسمح لي باستمرار [illegible] والمؤمنين [illegible] الأبوة الحانية لذلك لا أجد حرجا إذا [illegible]

١٨- أرى أنني مسؤول أدبيا تجاههم، وأن لصاحب الجلالة مقام [illegible] لأولادي [illegible]

١٩- [illegible] ورفعت له طلبتي [illegible] الرجاء فهل [illegible]

٢٠- [illegible] تحت [illegible] وفي ظل رعايته فإن رأى صاحب الجلالة [illegible] يا صاحب الجلالة

٢١- المشاكل وإن لم ير مصلحة في ذلك فرأيه رشيد وعمله سديد [illegible] الكريم [illegible]

٢٢- [illegible] جلالتكم مبتهلا إلى الله العلي [illegible] من كل سوء [illegible]

[illegible]

ملحق رقم (١٢)

٤٦

أحد الأيام (لا أذكر) في جامع السيد الخوئي.

هذا وأرجو أن تبلغوا السيد أبو علي بأن الغربة وجهت للسيد كأنشط عنصر .. أو لعله من أهم [illegible] (كابن المرجع) وتلي ذلك ضرب لكل من نشط في الاستثناء .. (هتف في مظاهرة .. بالرسائل .. [illegible] عامة) .. لذا فإن أبعاد الغربة ربما أفهم هي لحساسية السيد المرجع دائما [illegible] [illegible] لم ينزلوا [illegible] .. هذا هو جوابي للسيد أبو علي حول السؤال [illegible] بأن [illegible] .. هذا واني هنا استعرضت ما [illegible] لكم هناك.

سلامي وتحياتي للسيد أبو علي والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

[illegible]

ملحق رقم (١٣)

بسمه تعالى

مكتب السيد الحكيم

AL HAKEEM OFFICE

العدد: ٣٩٧ / ١٠ / ط ع

التاريخ: ١٠ / ١١ / ١٩٩٧

٩ / رجب / ١٤١٨

الأخ [illegible] دام موفقاً

بعد السلام عليكم والدعاء لكم بالتوفيق والسداد ...

وتحياتنا إلى الأخوة الأعزاء أنصار المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق .. نبارك لكم ولادة الامام الباقر (ع) ، ونسأله تعالى أن يعيده عليكم وعلينا وعلى المسلمين كافة وقد تحرر العراق من براثن الطغمة العفلقية الحاكمة في العراق.

سبق وأن سألتم عن الموقف من كتابي:

١ـ سنين المحنة وأيام الحصار ـ للشيخ محمد رضا النعماني.

٢ـ كتاب الشهيد الصدر والمرجعية ـ لمختار الأسدي.

وماجاء فيهما من ادعاءات مختلفة .

ومما نود أن نورد لكم بعض المعلومات بهذا الشأن ، فقد عرض الشيخ محمد رضا النعماني كتابه المذكور على سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم (دام ظله) قبل طبعه ، وقد ذكر وكتب سماحته له إنّ فيه نقاط كثيرة غير صحيحة أو محرّفة أو كذب وافتراء استقاها من الشائعات إن لم تكن له أغراض أخرى ، كما إنّ فيه تحليلات وتصوّرات غير واقعية ولا تنسجم مع واقع حركة الشهيد الصدر (رض) ومنهجه ، ولكن المؤلف أخذ ببعضها وترك أكثرها مع إعتذار عن ذلك بسبب ظروف الطبع والاستعجال ، حيث كان يحتاج ذلك إلى إدخال تغيرات أساسية في كتابه ومعلوماته . علماً بأنّ الشيخ المذكور لم يكن من طلاب الشهيد الصدر ولا من المقرّبين لديه ، وإنّما عمل في السنة الأخيرة كاتباً في إدارته ، وبقي مع الشهيد الصدر في بيته محاصراً لظروف لم يشأ سماحته الحديث عنها حالياً ، وعلى كل حال فقد أدى الشيخ خدمة للشهيد (رض) في وحدته .

وأمّا ماذكره الشيخ من قضيّة القيادة النائبة ، فقد ثبت لدينا عدم صحّة المعلومات التي وردت عنها في هذا الكتاب .

كما تجدر الاشارة الى أن المؤلف المذكور معتزل عن الساحة الآن ولا يؤدّي أي دور في الجهاد والعمل من أجل نصرة الشهيد الصدر ـ حسب علمنا ـ غير هذه الادعاءات الموجودة في كتابه .

وأمّا الكتاب الآخر ، فإن قراءته تكفي لمعرفة صاحبه وخلفيته كما ذكرتم في تقييمه ، فهو إنسان حاقد تتحوّل به الحال حتى أصبح يتحلّى بأخلاق المنافقين في سلوكه وعمله ، وكان منذ البداية معروفاً بين العراقيين بأنّ شغله الهتك والسب والتحامل على هذه الجهة أو تلك ، أو هذه الجماعة أو تلك ، مع إنه يملك طاقات بيانية وعملية جيدة ، ولكن كان يستخدمها بهذه الطريقة مع الأسف ، وكلما حاول سماحة السيد (حفظه الباري) إصلاحه وصرف عشرات الساعات في ذلك فلم ينفع واختار هذا الطريق مع الأسف، لكن سماحته كان في كل حال يدعو له بالهداية: وقانا الله سوء العاقبة والمصير.

وأمّا ماذكرتم من أمر الاخوة العراقيين ، فقد نصح سماحة السيد (دامت بركاته) لهم مانصح به القرآن الكريم المؤمنين في آياته البيّنات لئلا يقعوا في النفاق ، فانّ النفاق ليس له لون أحمر أو أصفر أو أسود ، وانّما النفاق سلوك وخلق وتزلزل في الموقف والاعتقاد .

قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين﴾ وهل يوجد فسق ـ مع قطع النظر عن الكذب والافتراء أو الرمي والبهتان ـ أعظم من

بسمه تعالى



AL HAKEEM OFFICE

العدد ١٠٣٩٧ / ط ع

التاريخ: ١٠/ ١١/ ١٩٩٧

٩/ رجب/ ١٤١٨

هناك الشهيد الصدر نفسه وهناك المخلَصين من أصحابه الذين بذلوا الغالي والرخيص في سبيل الاسلام والقضية ، وحتى لو افترضنا انّ لهم أخطاء أو اشتباهات ، وحتى لو كانت لهم ذنوب ، وهي ليست كذلك بل اجتهادات قد يختلفون فيها بتشخيص الموقف أو أساليب العمل ، وهل يوجد إثم وفسق أعظم من هتك هؤلاء وهتك المرجعية الدينية التي هي عمادنا والتي كان يلجأ إليها أتباع أهل البيت (عليهم السلام) في الغيبة الكبرى طيلة هذه القرون والتي تمكنت أن تحقق كل هذه الانجازات العظيمة طيلة التاريخ الاسلامي وفي هذا العصر بالخصوص .

إن هذا العمل هو من أعظم الكبائر والآثام وأوضح ألوان الفسق والانحراف، حيث إنّ هدف انكشاف واضحاً ، ليس في الموضوع الخاص بسماحة السيد (حفظه الله) فقد تحمّل من أمثال هذه الافتراءات ما هو أشدّ من ذلك ، ولكن المهم هو هتك الشهيد الصدر والمرجعيات كلها تحت شعار الحديث عن زهد الشهيد الصدر وتضحياته بصور وأشكال في الكثير منها مبالغة أو اختلاف الواقع أو الاعتماد على الشائعات.

وقد قال الله تعالى في وصيته وتعليمه وتأديبه للمؤمنين :

﴿ إن الذين جاؤوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم * لولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفكٌ مبين * لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون * ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسّكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم * إذ تلقّونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علمٌ وتحسبونهُ هيّناً وهو عند الله عظيمٌ * ولولا إذ سمعتموهُ قلتم ما يكونُ لنا أن نتكلّمَ بهذا سبحانكَ هذا بهتانٌ عظيم * يعظكمُ الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين * ويبيّنُ الله لكم الآيات والله عليمٌ حكيمٌ * إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشةُ في الذينَ آمنوا لهمْ عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرةِ والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون * ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتُهُ وأنّ الله رؤوفٌ رحيم * يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطواتِ الشيطان فإنّهُ يأمرُ بالفحشاء والمنكر ولو لا فضلُ الله عليكم ورحمتُهُ ما زكى منكم من أحدٍ أبداً ولكنّ الله يزكّي من يشاء والله سميعٌ عليم﴾ (النور / ١١ - ٢١) .

علاوة على ذلك ، فقد أمر الله تعالى في كتابه الكريم بالرجوع إلى العلماء أهل الذكر في معرفة الحقائق الدينية والالهية ﴿وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ولعلّهم يتفكرون﴾ . كما أمرنا أهل البيت (ع) ومنهم سيدنا ومولانا صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بالرجوع إلى أهل الذكر في الحوادث الواقعة في الحديث الشريف المروي عنه : [وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله على الناس] .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

ملحق رقم (١٤)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

الاخ المجاهد حجة الاسلام والمسلمين الشيخ عبد الحليم الزهيري ايده الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

داعياً لكم بالتوفيق والتاييد راجياً ان تكونوا وكافة الاهل والاحبة بخير.

اخي العزيز: وصلتني رسالتكم الكريمة المؤرخة في ٨/٢/٢٠٠١م
والتي ذكرتم فيها انزعاج بعض الاخوة المؤمنين من العبارة الموجودة في
الصفحة (٢٦٣) من كتابي (شاهد الامة وشهيدها) الذي طبعته
- لجنة التحقيق التابعة لمؤتمر الامام الشهيد الصدر عليه رضوان الله -
والذي هو في الحقيقة كتاب (سنوات المحنة وايام الحصار) مع اضافات
لجملة من المواضيع ورسائل للسيد الشهيد الصدر.

فهنا اود ان اذكركم بان العبارة الموجودة في الصفحة (٢٦٣)
(والمسائل التي [illegible] بصرف النظر عما انتهى اليه بعد ذلك --)
ليست من ضمن ما كتبته وانما اضافتها لجنة التحقيق في المؤتمر
من دون علمي واستشارتي وطبع الجزء الاول من الكتاب وانا (ص ٣٠٣)
لا اعلم بهذا التغيير، وتكرر نفس الشيء في الجزء الثاني وذكرت
نفس العبارة السابقة - وهو الذي وقع الحديث عنه - وحينما التفت
عن طريق [illegible] طالبت باصرار حذف العبارة فاستجابوا
لذلك. ومهما يكن من أمر فانا آسف لذلك لانه في كتاب (سنوات المحنة)
كنت اسجل التاريخ ولم اكن بصدد التقييم فارجو ان يعلم الجميع
بعلمنا بملابسات الموضوع وان العبارة لا تمثل رأيي..

ان هذه الرسالة - توضيحية - نحن احب ان يطلع عليها فلا
مانع ولكم الشكر.

سلامي للاخوة الصابرين والمجاهدين في سوريا ولجميع
الاخوة راجيا الدعاء والزيارة عند سيدتنا العقيلة سلام
الله عليها والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مخلصكم

محمد رضا النعماني

٧/٢/٢٠٠١م

قم المقدسة - ايران

ملحق رقم (١٥)

١- جماعة العلماء متى تأسست ؟ قبل أو بعد تأسيس الدعوة

٢- يلاحظ على جماعة العلماء أنها تشكيل غير متجانس . ماهو رأيكم في ذلك

٣- هل كان لجماعة العلماء تشكيلات وهيئات ولجان، ماهي . وهل كان للجماعة نظام داخلي

٤- ماهو دور السيد الصدر في الجماعة ، وما هي ردود الافعال على تضخم دوره ، وماهي اسباب هذه الردود

٥- عملتم مع السيد الصدر في الاضواء وفي غير الاضواء كيف تصفون (أخلاق العمل) عند الصدر

٦- الاضواء كيف تدار وماهو دور السيد الصدر فيها . لماذا اثيرت ضجة على الصدر في الاضواء

٧- الدعوة ، من هو مؤسسها ، هل هو السيد الصدر ، ام هو واحد من بين مجموعة الدول التي أسست هذه الجماعة .

٨- من هو الذي كتب الأسس ، الصدر لوحده ام اشترك معه نفر آخر من صحبه ، وهل كتب الصدر للدعوة غير الاسس ، وما هو مصير هذه الكتب

٩- هل تورطت الدعوة في نظام داخلي يومذاك .

١٠- ماهي التشكيلات الاولى للدعوة ، وكيف كان يتم الاتصال .

١١- ماهي ردود الفعل على تأسيس الدعوة من النظام والجناح التقليدي وغيرهم

١٢- ماهو الوسط الذي عملت فيه الدعوة : الجامعة ، الحوزة ، العشائر ، الضباط .

١٣- علاقتكم بالسيد الصدر ، كيف كانت هل يمكن ان تصفوا لنا جانبا منها الشخصي والعملي والعلمي

١٤- لماذا تعكرت علاقة السيد الصدر ببعض شخصيات الدعوة وكيف تمت تسوية ذلك .

١٥- سبق ان عرفت النجف تأسيس جماعة النهضة الاسلامية بقيادة الجزائري وعز العلوي رأيكم ماهو الفرق بين جماعة النهضة وحزب الدعوة

١٦- لماذا ترك السيد الصدر حزب الدعوة ، وما هي طبيعة العلاقة مع الدعوة بعد الانفصال وهل أثرى الصدر الجماعة بعد انفصاله عنها .

١٧- كيف تقيمون اطروحة السيد الصدر في المرجعية .

بسمه تعالى

١) تأسست جماعة العلماء بعد تأسيس الدعوة .

---

٢) روعي في تشكيلة جماعة العلماء وأن تضم جميع أطراف الحوزة من عرب وعجم ، فاختير الشيخ مرتضى آل ياسين معتمداً لها ، لأنه لم يكن محسوباً على طرف معين ، وكان مرضياً من قبل الجميع ، واختير السيد محمد تقي بحر العلوم عضواً للجنة التوجيهية من طرف العرب ، واختير الشيخ حسين الهمداني العضو الآخر للجنة التوجيهية من طرف العجم .

وكذلك روعي في الهيئة العامة لجماعة العلماء وأن تضم مختلف الأطراف ممن لم محسوبون على المراجع أو على المؤسسات .

---

٣) لم يكن لدى الجماعة نظام داخلي مدوّن ، وكانت أعمال الإدارة بقرارات شفوية ، تقرر خلال اجتماعات دورية كانت تعقد كل مرة في بيت أحد الأعضاء .

أما لجانها فهي :

أ - لجنة المنشور :

وأبرز أعضائها : السيد محمد النوري والشيخ محمد رضا الجعفري من العجم ، والشيخ مهدي السماوي وعبد الهادي الفضلي من العرب .

وكانت تقوم بطبع المنشور وإبرازه وتوزيعه .

ب - لجنة الأضواء :

أو هيئة تحرير الأضواء وهم : الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله والشيخ محمد رضا الجعفري والشيخ كاظم الحلفي وعبد الهادي الفضلي

وبعد أن نشرت الأضواء صورة برقية المرجع الديني السيد الحكيم الى السيد البهبهاني بطهران التي يحتج فيها على محاولة شاه ايران الاعتراف باسرائيل استقال الشيخ محمد رضا الجعفري من الهيئة

بأمر من السيد محمد الروحاني لانه كان يرى في شاه ايران الزعيم السياسي الأعلى للشيعة ، كما نقل عنه هذا الشيخ الجعفري وغيره .

٤) تمثلت ادواره - قدس سره - في التالي :

أ - كتابة المنشور

ب - كتابة افتتاحية الاضواء بعنوان (رسالتنا) .

جـ - مستشار خاله الشيخ مرتضى آل ياسين معتمد الجماعة في شؤون اعمال الجماعة .

تضمنت ردود الفعل ضده من جماعة براني السيد الخوئي بتأثير من السيد الروحاني ، ومن جماعة منتدى النشر لاسباب غير واضحة ، ربما كانت لدور الدعوة في اقالة السيد هادي الفياض من الجمعية لنشره مقالاً لصلاح خالص من اعلام الشيوعيين في مجلة (النجف) ، ومن البعثيين بقيادة السيد حسين الصافي ، ومن الطبيعي ان يكون للشيوعيين الدور الفاعل وكذا من وراء الواجهات .

٥) كان - قدس سره - مخلصاً في عمله لخدمة الاسلام .

كما انه كان يبذل كل جهده فكرياً وبدنياً في سبيل طرح الكلمة المؤثرة والمطورة .

وكان يدفع مَن حوله من تلامذته ومريديه الى العمل بكل ما يملك من طاقات التشجيع والحث .

٦) طرحه كفكرة كانت منه ، وتسميته بالاضواء كذلك كانت منه ، والتطوير من مرحلة الفكرة الى مرحلة المشروع ، بتوجيه منه تقدم السيد مرتضى العسكري والسيد مهدي الحكيم الى الامام الحكيم بالفكرة ، فأعطى توجيهاته باصدارها من قبل جماعة العلماء .

وكانت تمول من السيد الحكيم ، وتدار من قبل هيئة التحرير

(شمس الدين وفضل الله والجعفري والحلفي والفضلي) وباشراف
السيد الصدر ، فكان يراجع كل ما يقدم للنشر ويبدي مرئياته
وملاحظاته ، وكان يكتب افتتاحيتها بعنوان (رسالتنا) ،
ماعدا الافتتاحيات الأخيرة - وهي ماكتب بعد الضجة - فقد
كانت تكتب من قبل الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، بعد أن يأخذ
فكرتها من السيد الصدر .

أما الضجة التي اثيرت كان سببها دعوة الاضواء الى
تحويل قضية فلسطين من عربية الى اسلامية تأييداً لما نشر على
صفحاتها من توجيهات السيد الحكيم بذلك .

وكانت الضجة اثيرت من قبل القوميين والبعثيين ، وتعاون
معهم بعض افراد حواشي بعض المرجعيات الصغيرة آنذاك .

٧) كانت هناك مجموعة من شبان الشيعة في بغداد والبصرة والنجف
ينتمون الى حزب التحرير الاسلامي ، من ابرزهم السيد طالب الرفاعي في
النجف والمهندسان محمد هادي السبيتي واخوه مهدي في بغداد
والشيخ عارف البصري في البصرة .

وإثر ما أثير حول الحزب من سلفيته المتشددة وتكفيره للشيعة
استفتي السيد الحكيم حول الانتماء اليه فأفتى بالحرمة .

وعلى اساس من هذه الفتوى ترك الاخوان المهندسان وطلبا
من السيد طالب الرفاعي أن يفاتح السيد الصدر بتأسيس حركة اسلامية
شيعية ، واستجاب السيد الصدر متحمساً للفكرة بعد ان استأنس
برأي خاله الشيخ مرتضى والمرجع الديني السيد الحكيم ، وبدأ عمله بوضع
الأسس ، وفوتح الاعضاء الاوائل للدعوة بالانتماء ، فتجمعت
حولهم الطليعة المعروفة .

وبهذا يعتبر هو المؤسس للدعوة .

٨) السيد الصدر وحده هو الذي كتب الأسس.
وايضاً كتب شرحاً لها وقام بتدريسه للمجموعة المؤسسة التي كانت تحضر عنده، ولكن لم يتمه.
ولا ادري اين مصير هذه الكتابات.

٩) لا يوجد نظام داخلي مدوّن، وانما كانت تعقد اجتماعات متى دعت الضرورة لذلك.
تضم هذه الاجتماعات الاوائل من جماعة النجف والاوائل من جماعة بغداد، ويُدرس ما هو مدرج في جدول الاعمال، ويُخرج بقرارات شفوية، ويُعمل على تطبيقها بتوزيع ادوار العمل على الافراد.
وكانت تعقد هذه الاجتماعات في النجف وكربلاء وبغداد حسب ما تمليه الظروف.
وكان السيد الصدر يحضر اجتماعات النجف، اما الاجتماعات التي كانت تعقد في كربلاء او بغداد لم يحضر فيها الا مرة واحدة في اجتماع كربلاء.

١٠) التشكيلات الاولى هي:
أ- القيادة الفكرية:
وكانت تتمثل في السيد الصدر بالدرجة الاولى، ومن يكلفه السيد الصدر بالكتابة من امثال السيد فضل الله والشيخ شمس الدين والسيد العسكري والشيخ الآصفي والفضلي.
ب- القيادة التنظيمية:
وكانت تتمثل في افراد من بغداد منهم المهندس محمد هادي السبيتي والاستاذ عبد الصاحب الدخيل، وافراد من النجف منهم السيد مهدي الحكيم والشيخ عارف البصري.

٥

ج - هيئة تحرير النشرة السرية:
وبحكم الظروف لم تقتصر على افراد معينين.
د - لجنة العلاقات العامة للاتصال بالمرجعية والعلماء والشخصيات المهمة:
وكانت مؤلفة من السيد مرتضى العسكري والسيد مهدي الحكيم والاستاذ عبد الصاحب الدخيل.
هـ - لجنة الاتصال بالحركات الأخرى:
وكانت مؤلفة من الشيخ عارف البصري وعبد الهادي الفضلي
و - هيئة اعداد الافكار والمرئيات:
وكانت مؤلفة من السيد فضل الله والشيخ شمس الدين والمهندس السبتي والفضلي وآخرين.
وكان الاتصال بين الاعضاء والدوائر يتم بشكل مباشر، وبين غيرهم عن طريق رئاسات الخلايا.

١١) عرف عن وجود الدعوة بشكل بسيط ايام عبدالكريم قاسم، ولأنه كان يريد ان يكسب ود الشيعة ورضا مرجعية الشيعة المتمثلة بالسيد الحكيم لم تكن هناك مضايقات واضحة من النظام الا بعض التحرشات الجزئية من بعض الموظفين الصغار من الشيوعيين كالمطالبة بتغيير لوحة مكتب الاضواء ومحاولة منع توزيعها عن طريق مؤسسات توزيع الصحف.
وأتمنى ما كنا نلاقيه من عنت في المواقف من الحوزويين التقليديين، وهم - هنا - على انماط:
نمط يرى ان التحرك السياسي ينهي بالأخرة الى القضاء على الدين أو المذهب.
ونمط آخر متأثر بمن حوله ممن لهم التأثير عليه من الشيوعيين والبعثيين واضرابهم باساليبهم اللئيمة.

ونمط ثالث هم اتباع بعض المرجعيات الصغيرة آنذاك ، الذين يرون الدعوة محسوبة على السيد الحكيم ، ويخشون ان يبرز السيد الصدر بعده وقبل ان تصل نوبة المرجعية العامة الى مرجعهم ، أو على الاقل ربما نافس الصدر ظهورهم .

ونمط رابع لا يرى وجود دليل على جواز الحزبية في الاسلام .

وخامس لا يرى توفر الاسلام على نظام سياسي فلا يرى عدم فصله عن الدولة .

والى امثال هذه مما كان ينبع عن عاطفة غير واعية او ارتجال في التفكير و سذاجة في النظرة الى الحياة .

١٢) في النجف : في الحوزة وفي اوساط هيئة التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي ، وفي الثانوية

وفي بغداد : في الجامعة والثانويات والطبقة المثقفة من غيرها .

اما العشائر والضباط ، فبعد أن قطعت الدعوة شوطاً بها في القطاعات التي ذكرتها .

١٣) علاقة التلميذ باستاذه حيث لا حواجز ولا تكلف .

كنت اتشرف بلقياه في داره ، وكانت جلساته - دائماً - منتدى حياً لطرح الافكار ومناقشتها ، ولاستماع مرئياته في القضايا الفكرية والحوادث الاجتماعية والسياسية ، والتعليق عليها .

وبدأت انا وزميلي الشهيد الشيخ مهدي السماوي درسه الخارج في الفقه ، ثم بعد فترة انقطع ليعود بأوسع من ذي قبل بكثير .

وكنت على اتصال به عن طريق المراسلة عندما خرجت من العراق .

وبين يديك نماذج من رسائله قدس سره .

١٤) لا أعرف عن هذا الموضوع شيئاً.

---

١٥) جماعة النهضة كانت تجمعاً يهدف لطرد الكافر الغازي من بلاد المسلمين.

أما الدعوة فكانت حركة ذات فكر وتنظيم، تهدف الى تغيير واقع المسلمين اجتماعياً وثقافياً وسياسياً الى واقع يلتقي بكل أبعاده بطبيعة الاسلام كمبدأ: عقيدة وتشريع ومنهج.

١٦) لم يترك السيد الصدر الدعوة، وانما بالنظر الى حاجة الامة الى مرجعية قائدة بعد وفاة السيد الحكيم ارتأت الدعوة ترشيحه للمرجعية لما يملك من شخصية قيادية.

وكان هناك اعتراض على ذلك من قبل البعض خوفاً من حاشية السيد الخوئي التي كانت على علاقة وثيقة بالسلطة.

ولكنه اصبح مرجعاً بتصويت الاكثرية، وفي الوقت نفسه بقي مرجع الدعوة الفكري كحركة ومنظمة.

١٧) كانت أطروحته في المرجعية منبثقة عن دراسة واعية ومتأنية وشاملة لواقع المسلمين ومتطلبات هذا الواقع .. ومن تجربته التي عاشرها مع السيد الحكيم في تفكيره وأهدافه .. ومن واقع ممارسته لمرجعيته الناجحة، وعمق فهمه لواقع الاسلام كمبدأ على المسلمين أن يعملوا على تطبيقه في حياتهم ليوفر لهم العزة والكرامة والمنعة والغبطة.

من هنا ارى أنها المرجعية الرشيدة كما يطلق عليها.

ابو [illegible]

[illegible]

٦/٢/١٤١٥هـ

ملحق رقم (١٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب حجة الإسلام الشيخ محمد باقر الناصري دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فأرجو أن تصلكم سطورنا هذه وأنتم على أفضل الأحوال من سائر الوجوه، كما أسأل المولى تعالى أن يسبغ عليكم من بركات هذا الشهر الروحية والمعنوية ما يسبغه على خيرته وعباده الصالحين ويبارك لكم ولسائر إخواننا وأولادنا المؤمنين فيه

أرسل إليكم ولدنا الفاضل المعظم قرة العين الشيخ عبد الحليم حفظه الله تعالى فإنه أهل للقيام بواجبات عالية في بلدة الرفاعي وهو من فضلاء الدروس العالية الناشئين ومن نثق بفضله وتقواه وورعه فالمأمول أن يكون موضعاً لعناية سماحتكم وأن يكون ذهابه إلى البلد مع التكريم اللائق وقد أوصيته أن يسترشد بنصائحكم وتوجيهاتكم الرشيدة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

ملحق رقم (١٧)

٦ شارع ابن مالك

الجيزة مصر

١/٦/١٩٧٨

السيد الفاضل عادل محيي شراب

تحيتي اليك: سرني أنك قد التقيت بالأستاذ الإمام باقر الصدر بشأن الماجستير، وإني وإن كنت أفضل أن تجعل الموضوع شاملا لمواقفه الفلسفية كلها، فلست أرى بأسا من حصر الدائرة في المنطق وحده؟ وأما الإشراف فمنذ أعوام اتخذت قاعدة ألا أشرف على الرسائل، بسبب صحتي، وأحسب أن القسم بالكلية هنا كفيل بأن يختار لك أستاذا مشرفا

ولك أمنياتي بالتوفيق

زكي نجيب محمود

ملحق رقم (١٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة المعظم ابا جواد [illegible]

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بتعجب برقيتكم شوقا وحنينا ونزفت ألما سطوركم الحبيبة وقرأتها مرارا وتكرارا والى أحمد اليكم الله سبحانه وتعالى على ايصال [illegible] جميع الاحوال وإليه اشكو واتضرع أن يمن علي نفسي وعلى كل ما هو اعرف به مني من مراتب الابتلاء والاختبار وهو عز وجل خزائن كل شيء وملجأنا في كل شيء إليه نلجأ والى رحمته نفزع والى مغفرته ورضوانه نطمح هو مولانا نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بالنسبة الى كلفة ترجمة كتاب الأسس المنطقية للاستقراء على يد جناب الدكتور السيد ابو القاسم امام زاده فقد كنا كتبنا اليكم قبل اكثر من شهر [illegible] رسالة نطلب رأيكم ورأي السيد [illegible] ورأي الشيخ الاسلامي في صحة طلب كل هذه الكلفة وبعد ذلك كتبت رسالة الى السيد [illegible] ابلغت رأيه في الموضوع وهي الآن في [illegible] رأيكم والتالي رأيه. نعم كتب الشيخ الاسلامي يؤكد ان الاقدام على دفع ثمن هذه الكلفة معقول وصحيح وانا ايضا اظن ان الكلفة ليست بالنسبة لنا قليلة كثيرا بحسب اسعار اليوم ولكن [illegible] في كون الكلفة كبيرة علينا خصوصا أن وضعنا في الشهور الاخيرة اصبح [illegible] يتعرض لبعض [illegible] ولكن [illegible] بالالتزام [illegible] للترجمة المذكورة بحيث [illegible] الواقع فإذا لم [illegible] اليكم

ولدى السيد عبد الهادي رأي واضح في المغرب وانا اوافق لكن مع ملاحظة ما يلي

أولا ان تكتب المقدمة من احد المسؤولين يشرح فيها مفصلا لجميع الخدمات والجهود التي بذلها السيد امام زارا وبين له تفصيلا ما هو دوره الرئيسي في الترجمة وما هو دور المساعدين له وما هو دور المرحلة الثانية في التصحيح والتنقيح وعلى يد من تم ذلك الى كل هذا أرى ان يشرحه السيد امام زارا في رسالة واضحة محددة ليكون من المعروف الذي تدفع الكلفة في مقابله محددا وواضحا

ثانيا ان يكلف السيد امام زارا بالاجتماع بكم في عدة مرات للتذاكر في الابحاث الفنية والعالية من الكتاب لاجل التأكد من سلامة الفهم ودقته وبأن ليس ملائمة الترجمة مأن تحمل كلمة ترجمة بهذا النحو يجب ان تكون توأما مع التأكد من دقتها وسلامتها

ثالثا ان دفع المبلغ ينبغي ان يكون عند اكمال الترجمة جميعه نظرا لمن تجعل الصفقة بمقال بان العمل قد صرف عليه في حالة الكمال له لا انه يدفع تدريجيا حسب ما ينجز لان في ذلك مظنة بقاء الترجمة ناقصة

رابعا ينبغي في نفس الوقت رعاية مشاعر الدكتور امام زارا واستشعاره بالحب والتقدير والاعتزاز فانه اهل لذلك.

خامسا نستقرأ النص في الملاحظات السابقة بالاتفاق مع الشيخ الاسلامي

و بالنسبة الى الجواب على الملاحظات دكتور شريعتي
انا ارى من المفيد جدا استجابة لطلب آقاي حجتي حيث طلب
منا كتابة جواب على هذه الملاحظات وارساله اليه ليترجمه
ويضمه الى الطبعة الجديدة فان في ذلك من الفوائد في
توضيح جملة من حقائق الامامة والولاية ما تكون المرجعية الصالحة
مسؤولة عن توضيحها باعتبارها الجهة الوحيدة القادرة على
ان تسجل انصار افكارها واضحا في هذا المجال وقد كتبنا اليكم
ناخذ رايكم (في رسالة الى حوراء الاحمد) ولكن لم نتلق جوابا
حتى الآن وكتبت برسالة السيد علم الهدى سؤالا للبلاغي
بهذا الشأن واخذ رأيه الشريف ولم أتلق جوابا
وانا الآن أرسل الجواب على ملاحظات الدكتور
شريعتي مع السيد الاشكوري ليوصلها الى آقاي حجتي
وقد كلفت السيد الاشكوري ان يطلعك ويطلع
السيد علم الهدى على ما كتبناه على ان لا يكلف ذلك
تأخير الجواب اكثر من يومين فان لم يكن لكم رأي
عاجل وواضح في المنع فلينفذ وليرسل السيد الاشكوري
الجواب الى آقاي حجتي وان كان لكم رأي واضح
وحاسم في المنع فليتوقف واكتبوا بارسال وجهة نظركم
الي سريعا لادرس الموضوع وارى ما هو الصالح

ملحق رقم (١٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

الأولاد والإخوان حفظكم الله بجبهة التحرير الإسلامي

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم في هذه اللحظات العظيمة التي حقق فيها الإسلام نصراً حاسماً وفريداً في تاريخه الحديث على يد الشعب الإيراني المسلم وقيادة الإمام الخميني دام ظله وتضامن سائر القوى الخيرة والعلماء الأعلام وإذا بالظلم يصبح هشيماً وإذا بالعرش الظالم يتقوض وإذا بالأفكار تنطلق بركاناً على الظالمين لتتجسد وتقيم دولة الحق والإسلام على الأرض وإذا بالإسلام الذي حجبه الظالمون والمستعمرون سنين [illegible] يتقدم بكل التحدي [illegible] واحداً إثر [illegible] الموت ولم يتخذ [illegible] إرهاب الطواغيت ثم ينطلق من التحدي ليزلزل الأرض تحت أقدام كل الظالمين ويبعث في نفوس المسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها روحاً جديدة وأملاً جديداً

إن الواجب على كل أحد منكم وعلى كل فرد قدر له [illegible] أن يعيش في كنف هذه التجربة الإسلامية الرائدة أن يبذل كل طاقاته وكل ما لديه من إمكانات وخدمات ويضع نفسه كله في خدمة التجربة فلا توقف في البذل والعطاء [illegible] الإسلام والرجل للبذل والتضحية ترتفع راية [illegible] الإسلام و [illegible] البناء الجديد بحاجة إلى الطاقات كل فرد مهما كانت ضئيلة

ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن مرجعية السيد الخميني التي جسدت آمال الإسلام في إيران اليوم لا بد من الالتفاف حولها والإخلاص لها وحماية مصالحها والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم وليست المرجعية الصالحة شخصاً وإنما هي هدف وطريق وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل إخلاص والميدان ميدان المرجعية أو الساحة ساحة المرجعية في إيران يجب الابتعاد بها عن أي شيء من شأنه أن يضعف [illegible] الكفالة هي المرجعية الرشيدة القائدة

أخذ الله بيدكم وأرعاكم برعاية النصر وحفظكم سنداً وذخراً

والسلام عليكم يا أحبتي ورحمة الله وبركاته

أبوكم

ملحق رقم (٢٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

قرة العين جناب الصفي الزكي ثقة الإسلام والمسلمين العلامة الشيخ محمد حسين السابقي حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت بكل اعتزاز رسالتكم الكريمة وكنت متشوقا للاطلاع على أحوالكم الغالية وسرنا ما بشرتم به من الصحة والسلامة وعظيم التوفيق فبارك الله تعالى فيكم ولكم وبكم وتقبل منكم جهودكم المشكورة في خدمة الدين الحنيف كأفضل ما يتقبل من العلماء الصالحين

اما عدم وصول منهاج الصالحين فقد ساءنا ذلك وارسلنا لكم جديدا الجزئين الاول والثاني من منهاج الصالحين اليكم ارجو ان يصل ان شاء الله تعالى

وقد بدأنا بتأليف رسالة مستقلة بلغة حديثة واضحة وتبويب مبسط وتم انجاز الجزء الاول منها وهو تحت الطبع فعلا والمأمول ان يتم خلال بضعة اشهر ان شاء الله تعالى

ونسأل المولى سبحانه ان يسددكم ويعز جامعة العلوم الجعفرية بكم وبسائر اخوانكم الافاضل الذين يقومون بهذا الواجب الجليل فشكر الله لكم سعيكم واعز بكم هذا الدين الحنيف والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٢٥ جمادى الاولى ١٣٩٦

ملحق (٣١)

بسم الله الرحمن الرحيم

العزيز المرجى السيد الشريف لا عدمتكم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تسلمت عشر نسخ من الحلقة الأولى من كتاب
الأصول كما تسلمت رسالتكم الكريمة ودعوت لكم وابتهلت
الى المولى سبحانه ان يحفظكم بعينه التي لا تنام

بالنسبة الى اخراج الحلقة الأولى لما عملا ارى انه
بفضل مساعيكم واشرافكم في غاية الجودة جزاكم الله خير جزاء
المحسنين وجعلكم من المشمولين لرحمة النبي الاعظم في
قوله رحم الله من عمل عملا فاتقنه ونحن نترقب الحلقة
الثانية بفارغ الصبر ونرجو الارسال فورا فور صدورها مع الشخص
الذي هو حامل هذه الرسالة وكذلك نرجو الاهتمام بتعجيل
الحلقة الثالثة بحيث تليها بما امكن

وحول رغبتكم التي تعبرون عنها لطبع كتاب الفوز في الاجتهاد
والتقليد فسوف نرى ونشكركم على هذا الاهتمام

بالنسبة الى الكلمة المكتوبة على الحلقة الأولى وهي
(كتاب دراسي في علم اصول الفقه اعد لمبتدئين في دراسة
هذا العلم) ان هذه الكلمة لم يكن ينبغي كتابتها على الحلقة
الثانية فضلا عن الثالثة فإذا كان بالامكان تداركه
بالنسبة الى الحلقة الثانية والعثور على الغلاف
او ايجاد آخر بحيث لا يكتب ما كان مكتوبا على صورة
الحلقة الثانية بل (كتاب دراسي في علم اصول الفقه اعد
لطلبة المرحلة الثانية في دراسة هذا العلم)

بالنسبة الى مؤسسة دوراه حق سررت جدا للاطلاع على ما ذكرتم بشأنها

وابتهلت الى المولى سبحانه وتعالى ان يأخذ بيدها ويسددها بعينه

التي لا تنام وفي الحقيقة ما احوجنا الى مثل ذلك وانى منذ

مدة افكر في ان من المهم جدا تربية جماعة والتركيز عليهم ليكون بعضهم

من الاساتذة المتقنين في الداخل وبعضهم من المبلغين على مستوى

العصر في ارجاء العالم ومن الله جل وعلا ارجو ان يبلغوا هم اهدافكم

وغاياتكم وقد خطرت في ذهني بعض الخواطر وطلبت من

ابن حارق تسجيلها فسجلها في الورقة التي تجدونها في جوف الرسالة

مع بعض ما لاحظته من الاضافات في الصفحة الاولى بعض الملاحظات

العامة وفي الصفحة الثانية اقتراح تدريس بعض المواد

قد كتبت في الشهر الاسلامي من ترجمة كتاب الاسس المنطقية

للاستقراء الى اللغة الانكليزية كما كتبت مباشرة الى الدكتور

السيد ابو القاسم امام زاده وعنوانه (دانشكده نفط عبادان)

ولا ادري هل وصلت الرسالة ام لا

والسلام عليكم جميعا ورحمة الله وبركاته

وأما عن المؤلف بالنسبة إلى المقامات فلا زالت نفس زبيد
عشرة بالمئة من الكتب وبتعبير آخر زبيد الحسن كتابا لم
نقروا بأي مقدار تتفوق عليه وزجر اقتنا لم نكلف
وأرى الكاتب الثاني بأن شخصي هي الكتب أنيا
يسجل باعتبارها حقا للمؤلف بنفس الطريقة التي
استعمل في الفتاوى الواضحة ولكن الآن ... من
الكلمة الأولى والثانية في وقت واحد

ما ذكرتم من الشكاوى عن الصحف وما هو معروف به من
الإشاعات ليس غريبا علي وأنا أدرك جملة مما ذكرت
وأدرك ما ينتج به ويتاح به البعض من سعة الأفق ورحابة
النفس ولكن بعض الالتزامات قد يكون لها موضوعية

بقية الفتاوى الواضحة لم تؤلف حتى الآن
وأرجو أن تدعو لي بأن يمكنني من إنجاز ذلك فإني
أحس بأن صحتي البدنية تنهار بالتدريج ولا أدري كيف
سأكون قادرا على إنشاء من هذا القبيل في المستقبل

الإرجاعات لا تزال تحت الطبع وسوف نرسل لكم
مثلها فور تمامها إن شاء الله تعالى

قد كلفت الشيخ راشد أن يتصل بكم عند رجوعه
ليحمل ما أكمل طبعه من الكلمات وإن شاء الله تعالى

ملحق (٢٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدي العزيز أبا جواد لا عدمتك ولا حرمتك سنداً وعضداً

السلام عليك وعلى العائلة من بيت بعيد ورحمة الله وبركاته

أرجو أن تكونوا جميعاً في أفضل الأحوال من سائر الوجوه

قرت عيني برجوع السيد أبي أحمد سالماً بعد فراق وحمدت المولى سبحانه على سلامته وسلامتكم جميعاً وتسلمت منه رسالتكم العزيزة أو رسائلكم العزيزة وبعض الرسائل من جملة من الأحبة وكان بودي الإسراع في الجواب عليها جميعاً ولكن المشيئة يا ولدي أن كثرة الأشغال وتراكمها وازدياد المكاتيب مع الاستفتاءات من المراجعين بصنوف ما جرى أخرت الإجابة عن المدة المطلوبة. وقد بدأت بالإجابات الناحية العلمية وكنت آمل أن أستمر منذ هذه المرحلة حينما تراكم الاستفتاءات ووقتي محدود وفيه ما فيه من أشغال ومواجهات وهموم وآمال وقد استجابت أجزاء ربما حاجة في أن أتم تدقيقه للملحقات الثانية من الفتاوى الواضحة في إثبات الصانع والنبوة وقد أخذني بعض وقتاً كبيراً أيضاً والمقدمة إلى هذا اليوم [illegible] شرب كوب الشاي صباحاً بداية العمل إلى الساعة العاشرة ليلاً

وفرغت من المقدمة للفتاوى الواضحة وهي في نظري بحث نفيس ومنتج وتعتبر كجزء كبير تطبيقاً لقدرة ما لدى المدرس المنطقية للاستقراء [illegible] ورضا الأسس وشمام بين التصديق وجهد ناصية الأسس للاستقراء لله المولى القدير سبحانه وتعالى

بالنسبة الى مؤسسة دراه حتى سرني جدا الاطلاع على ما ذكرتم شأنها
وابتهلت الى المولى سبحانه وتعالى ان يأخذ بيدها ويسددها بعينه
التي لا تنام وفي الحقيقة ما احوجنا الى مثل ذلك واني منذ
مدة افكر في ان نرسل لهم جدا ترتيبه جملة والتركيز عليهم ليكون بعضهم
من الاساتذة المتمكنين في الداخل وبعضهم من المبلغين على مستوى
العصر في ارجاء العالم وعلى اي حال ارجو ان تبلغوهم اعتنائي
ودعائي وقد خطرت في ذهني بعض الخواطر وطلبت من
اني جاري تسجيلها تسجيلا في الورقة التي تجدونها في جوف الرسالة
مع بعض ما لاحظته ووضعته في الصفحة الاولى بعض الملاحظات
العامة وفي الصفحة الثانية اقتراح تدريس بعض المواد
قد كتبت في الاسبوع الماضي من ترجمة كتاب الاسس المنطقية
للاستقراء الى اللغة الانكليزية كما كتبت مباشرة الى الدكتور
السيد ابو القاسم امام زاده وعنوانه (دانشكده نفط عبادان)
ولا ادري هل وصلت الرسالة اولا
والسلام عليكم جميعا ورحمة الله وبركاته

ملحق (٢٣)

عبد الأمير قبلان
بيروت - برج البراجنة
تلفون: ٢٧٢٦١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام على سيدنا ومولانا أمير المؤمنين وعلى أبنائه الميامين ورحمة الله وبركاته

سليل الأئمة وأمل الشيعة المجتهد الكبير آية الله السيد محمد باقر الصدر دام ظله

سلام عليكم ودعائي لكم وطلبه منكم نسأل الله تعالى أن يبقيكم للأمة الإسلامية قائداً ورائداً

سيدي

بعد وقوع الكارثة التي حلت بعالم الإسلام بفقد عميده الكبير المرجع الأعلى للطائفة الكريمة السيد الحكيم قدس سره

راجعنا بعض الإخوان في أمر تقليدهم وبما أن فضيلتكم الخبير في هذه الأمور والمرجع في كل معضلة فالرجاء من سيادتكم إرشادنا إلى من نسلمه أمر ديننا لنرشد إخواننا إليه ولكم جزيل الأجر والثواب.

ومن عند العائلة نبلغ سلامها إلى عائلتكم الكريمة ووالدتكم الجليلة وشقيقتكم العلوية

أخوكم المخلص
عبد الأمير قبلان
٤/٦/٧٠

بسمه تعالى

حضرة المعظم سماحة العلامة الجليل الشيخ عبد الأمير قبلان دام عزه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تلقيت بكل احترام رسالتكم العزيزة بمناسبة الفاجعة الكبرى التي حلت بالمسلمين فأسأل الله سبحانه أن يحسن عزاءكم وعزاء المسلمين أجمعين وأجزل أجوركم

وأرى بعد البحث والتحقيق على أساس خبرة في مجال الأعلم والأعلمية

متع الله بدوام ظلهم جميعاً أن الأعلم هو سماحة الإمام الخوئي أدام الله ظله الوارف

وتفضلوا بقبول فائق احترامي والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

ملحق (٢٤)

من المعلوم لدينا بعد تلاكم الرحيب منذ القدم مع سماحة آية الله العظمى المرجع الديني حضرة السيد الخوئي دام ظله الوارف لكن هنالك بعض المسائل التي احجمت الاجيال مما استدعى ان نتوجه اليكم بالسؤال مباشرة عن هذا الموضوع والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بسم الله الرحمن الرحيم

إن هذا السؤال الذي تتفضلون بتوجيهه إليّ يوجب شكري من ناحية إذ تتيحون لي فرصة التعبير عن واقع يعيش في نفسي ويؤلمني من ناحية أخرى لأنه يشعر بأن علاقة حب من أشرف [illegible] وأقدس العلاقات في حياتي وأنا في فرصة للشك والإجمال وهي علاقتي بسيدنا وأستاذنا ومرشدنا وسندنا آية الله العظمى الإمام الخوئي دام ظله الوارف. هذا الأستاذ الذي عشت معرفته من أوائل [illegible] و [illegible] العرفة [illegible] وان اعظم ما انعم الله به عليّ [illegible] العلم ولئن كنت قد حصلت على شيء من هذه النعمة فان نصيب [illegible] يعود إليه [illegible] من تراث وجهوده ونفسه الشريف [illegible] الوجيه

وإذا كان هناك من يحاول [illegible] النظر عن هذه الحقيقة او يحب هذا النص إليّ اما لاجل صرف نظر الرب عن [illegible] او لاجل [illegible] كأن هذا [illegible] [illegible] فإذا فهم [illegible] سؤالكم الكريم لتقولكم بكل وضوح أن تسائل مع السيد الخوئي دام ظله [illegible] كما يتسائل الولد مع ابيه والتلميذ مع استاذه والطالب مع مرجعه وقد صرحت بذلك مرارا امام الناس والطلبة والمسؤولين ولا ارضى من اي شخص الآن يعرف بذلك ويتسائل على [illegible] دام ظله هذا الاساس وإذا اراد شخص ان يغيره باسم هذا الجانب فيجب ان [illegible] [illegible] ان يرد هذا التشويه عن [illegible]

العلاقة الطويلة بين الابوة والتلمذة والاستاذية، وكل خروج عن
هذه المقتضيات منافٍ للسلوك الفاضل. وقد جرت سيرة العلماء
على التمييز بين الامرين بين الافتاء وابداء ما يتفق له من
رأي فقهي في هذا المجال الشخصي وبين الالتزام بمتطلبات المرجعية
العليا وشؤونها. ومن هنا لزوم التمييز بين هذين الامرين فلا
يجوز الخلط بينهما ولا يجوز مس مقام المرجعية العليا ولا يجوز اي
عمل فيه تفتيت لشمل المجتمع الملتفين حول مرجعيتهم العليا وتمزيق
كلمتهم

وانا ابتهل الى المولى سبحانه وتعالى ان يمتعنا بدوام وجود
السيد الاستاذ والاستظلال بظله الوارف والقيام بواجب
البنوة له والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

٨ جمادى الثانية ١٣٩٦

ملحق (٢٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب سماحة قرة العين حجة الإسلام السيد محمد تقي الخوئي دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فأرجو أن تكونوا في كمال الصحة والعافية من سائر الوجوه وأن تكون سفرتكم إلى لندن قد أراحتكم روحيا وعاطفيا وإن كنا نفتقدكم فترة من الزمن ونحن نأمل أن تقر عيوننا برؤيتكم نسأل الله تعالى أن يحفظكم ويرعاكم بعينه ويجمع شملنا بكم إنه على كل شيء قدير

اغتنمت فرصة الشيخ سالم لي لكتب معه هذه السطور إليكم وبودي أن أحدثكم بحديث دار بيني وبين حجة الإسلام والمسلمين الحاج السيد جلال صهر الإمام الخوئي دام ظله وهو إنسان تربطني به رابطة ود وصحبة ومحبة منذ أكثر من عشرين عاما وقد جاء إلى الزيارة قبل شهر وزارني وقد جرت بيننا أحاديث وعرضت له فيها جوابا على بعض استفساراته حرصا على مقام المرجعية العليا للسيد الخوئي دام ظله وعلى عدم الراحة بوجودي الوجود وعدم رضاي بأن يتهم هذا الوجود بالصفة اللائقة لأنه إطار من الطولية تجاه السيد الأستاذ كما تقتضيه البنوة والتلمذة وقد ذكر دامت بركاته (أعني الحاج السيد جلال) وهو يحدثني أن بعض أصحابكم في إيران يخرجون عن مقتضيات هذه الطولية فذكرت له أني لا أقر هذا الخروج بوجه واستشهدت بجملة من الحادث

منذ حديثي معكم وتقديري ان السيد الاردبيلي من اقرب
الاولاد الي وقد سافر للحج الى مدريد قبل
اقل من سنة ولقد اكدت عليه في حديث له ان السيرة
بهذه الجهة على نحو يخرج عن الطريقة بوجه من الوجوه
وان لا يذكرني بوصفي شخصاً معيناً بل على نحو الانسانية
والعمومية ان اجيب كل ذلك حرصاً على سمعة السيد
الاستاذ . والآن اكتب اليكم هذا المعنى لحصول ان
اذكر ما قلته لكم سابقاً وإذا كانت قد صدرت منكم ما ينافي
وصيتي السابقة فارجو ايضاً العدول عن ذلك بما يأتي واذا
اتيح لكم الاجتماع بالحاج السيد جلال فوضحوا له موقفكم
وسيرتكم على نحو يبين واقع ما انتم عليه حتى ان يزول
ما في نفسه منكم ...
وختاماً ارجو تبليغ سلامي الى سماحة آية الله
والدكم دامت بركاته والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
محمد باقر الصدر

ملحق (٣٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

- اخي وعزيزي - وشريك آلامي وآمالي

اكتب اليك وقلبي يتقطر وكياني يتهاوى والدنيا امام عيني مظلمة.
بعد ان انطفأت الشمس وهوى العماد وتهدم البنيان الذي تعلقت
به آمال كل الواعين من المسلمين وسقطت الراية التي عشنا في
ظلها. ونحيا في ضوئها ايام الجلاد. احتسب الله يا اخي ...
الجلاد وما لاقاه من تعذيب ... وهو في قمة الصمود
والثبات. في قمة الشجاعة والطهر في قمة الاستقامة والنزاهة في قمة
الشموخ مهما اشتدت المصائب ومهما تزلزلت بالناس المذاهب
اكتب هذه الكلمات. وامامي شريط من الذكريات ...
ذكريات ... من الزعامة الرشيدة التي كانت قلبنا ينبض. اني لم ولن
انس الكلمة ... الحياة المشتركة في ظل تلك الزعامة الرشيدة التي
كانا يوصي بها. وهو يطالب المخلصين ان يشتروا ...
بدمائهم وان يفتحوا طريق الموت بكل ثمن ولئن كان الموت الذي
الذي ما يريد. وقضاه في ايامه وكانت ارادته الذي لا يمكن ان يقع
... على كل المسلمين. انما يفقدوا من زعيمهم ورحيمهم الموت لا ...
انت ... فما هذا الانسان قد مات ولكن ... خطا
... في سبيل الله. ودمه ... المجاهدين وخططنا على تاريخ
المرحلة. ودمه ما يشكل الاساس لبناء الامة من جديد.

بنفسي انت بنفسي آلامك وبنفسي ... وما اشد
النار التي تتوهج في نفسي وانا اشعر باني لا استطيع ان اكتب شيئا
من هذه الدموع ...

والمؤمن في قمة المحنة يجب أن يكون في قمة الثقة بالله سبحانه وتعالى
أن الله لا يخذل دينه ولا يخذل المجاهدين في سبيل دينه. ولا يدخل اليأس
إلى قلبك لأن الله لا يزال حيا وهو أكبر من الزعيم الراحل وهو
معنا ما دمنا معه فلنثق بأنفسنا ولنزدد إيمانا بربنا من خلال المصاب
ونحاول أن نستفيد من الأزمات ونحن المهددون ونتعلم من الحسن
والحسين قدوة لنا أنهما أصبحا يتحولان الراية في أحرج لحظة من
تاريخ الإسلام. ونحيا بموت الثائر الذي عاش حتى آخر أمل حقيقي
في إعادة السفينة إلى طريقها الصحيح

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

ملحق (٣٧)

عزيزي أبا جواد في الفترة الأخيرة جاء إلى الزيارة السيد ....

صهر السيد ...... وهو شخص لنا معرفة سابقة به لمدة طويلة الأمد

وقد اجتمع بي وزارني أحاديث شخصية خلال خمسة مجالس

في محاولة لتصفية العلاقات وتوثيقها بين الجبهة ومرجعية السيد

...... وكان بوده أن تكون قريب للأحداث الملتهبة

بكل ما دار من حديث كما تعودت في كل قضية ولكن ما لا يدرك

كله لا يترك كله وقد حدث الشيخ مرجعهم بلباب الحديث كله

وكلفته بأن ينقله إليك لكي تصحح اتجاهات سياسة الجبهة

هناك من الناحية الأخلاقية والحوزوية على أساس أن تلتزم

كل أبنائنا بذلك أن السيد .... كان يعترض ويتساءل كيف

تتصدى للمرجعية في عهد السيد وقد شرحت له كل الظروف وكل

سلبيات مرجعية السيد [illegible] دفعت الاضطرار إلى [illegible]

هذا التبديل وبعد أخذ ورد طويلين قلت له ماذا تريدون

قالوا نريد أن تؤكد بأن مرجعيتك طولية قلت نعم أنا

ألتزم بذلك قالوا نريد أن تؤكد لمحبيك أن أصبح الرسالة

للتقليد شيء ومزاحمة المرجعية العليا وإيجاد التفاضل في الأعلمية

والتعديل من التقليد شيء آخر قلت وهذا أيضاً أنا

أراه منذ البداية والآن سوف أجدد التأكيد على أصحابي

ملحق (٢٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة حجة الإسلام آقاي آقا شيخ إبراهيم الأنصاري دام لطفه وتوفيقه و
سعده في أتم راحة وأهدأ بال

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد كنت شديد الترقب إلى ورود رسالة منكم وكثير التلهف على الاطلاع
على صحتكم وأحوالكم واستراحتكم في سفركم هذا وكان يقلقني تأخر الرسالة حتى أن قبل يومين حصرا
تكلمت مع الرفقاء في هذا الموضوع وأظهرت لهم تشويشي ولكن الله تعالى تفضل فأوصل رسالتكم
العزيزة في تلك الليلة ففرحت بها كثيرا فاستبشرت بوصول سلامتكم العالية وراحتكم العزيزة
واشتغالكم بشؤون التبليغ موجبا لازدياد الشكر ووجودكم لمظاهراتهم وحفظكم الله يديمكم
الله تعالى لخير الإصلاحات التي تليق بالملة ولكن شوشني وأقلقني ما أشرتم إليه من حديث
إلغاء ميزان السفر التحصيلي ووقوعكم في مشكلة من هذه الناحية خصوصا بعد هذه القضايا
الأخيرة التي اتفقت في إيران وعلى كل حال فإذا كان هناك هل يمكن لنا هنا أن نقوم
بما والسيد محتاج من طرف آقاي حكيم من كتابة أو مشاورة أو توسط فاكتبوا لنا لنحصل بذلك
على أن يساعدكم على تهيئة المقدمات الرسمية للرجوع ولا أدري هل تمكنتم بعدما تشرفتم
من الاجتماع بآقاي حائري وإن كنت آمل العدم لأجل هذه المصادمات والاشتباكات
الأخيرة التي سوف تمنع على ما أظن من الإقدام في مسألة الموقوفة

الرفقاء جميعا يسلمون عليكم كثيرا خصوصا آقاي سيد حائر

أما الأوضاع في النجف فقد تسألوا عنها بل قيسوا الحاضر بالماضي فإن البحث في النجف معطلة
بعد الضجة الأخيرة (وإن كانت مباحثنا مستمرة ولكنا نقلناها إلى السرداب) وسوق السب
والشتم حارة وإلى آخر الصور المؤذية والمشوشة من جميع الجهات

وعلى كل حال فأسأل الله تعالى أن يسهل لكم مقدمات الرجوع على أفضل ما نحب
ويقر عيننا بالاجتماع بعد هذا الفراق الذي نشعر فيه بالوحشة الشديدة لفراقكم و
بعدكم

والسلام عليكم أولا وآخرا

محمد باقر الصدر

ملحق (٢٩)

بسمه تعالى

عزيزي السيد الغروي حفظه الله بعينه

أكتب إليك هذه الكلمات سائلاً المولى

سبحانه أن يسددكم ويحفظكم ويتم بكم نعمه

أود أن أشير

أولاً إلى أن الكراستين في الطهارة والصلاة

قد أرسلتهما مع رسالة إليكم وسلمتها الرسول إلى

ابن العم المعظم السيد أبو محمد فإذا لم يكن قد

وصلت إليكم حتى الآن فبإمكانكم الحصول عليها منه

ثانياً أن اللقب الذي تكتبونه حينما

تقولون على الغلاف إلخ وضعت حسب [illegible]

فلان — أرجو أن تختصر بها أمكن وأنا أرجح

أن تقتصر فيه على كلمة آية الله العظمى دون الألقاب

المرجعية الأخرى فإن الوجود العيني لا يحتاج إلى الألقاب

صحبي والإخوان كلهم يسلمون عليكم ويسلم على

الأخ المعظم أبو محمد [illegible] والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ملحق رقم (٢٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدي المعظم وصديقي المخلص الوفي ابا محمد لا عدمتكم و
لا حرمتكم سنداً او أملاً

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أكتب اليكم هذه السطور وأنا أرجو أن تصلكم وأنتم في
أفضل الصحة والعافية مع كل من يتعلق بكم وأن يكون السيد الوالد
والسيدة الوالدة مد الله في عمرهما قد أتاحا هاتين هنا السفر وسعدا
بلقاء أحبتهما بعد طول فراق

كنت منذ طويلة من الزمن أعيش أمل الاجتماع بكم
وزادت منذ كتب السيد [illegible] يبشر باحتمال قدومكم للزيارة
ولا تسأل عن أب يتلهف على رؤية أحد أعزاء أبنائه الكبار
ساعة بعد ساعة ولكن مرت الأيام وخاب الأمل وجاء بشير
بعد ذلك على يد العزيز المعظم السيد [illegible] وعلى كل حال
فالأمل بالله تعالى وبعظيم لطفه كبير في قلبي وإنما احتمال أن
يجتمع شملنا يا ولدي الذي كل شيء في حياتي مع كل ما تجسده
البنوة البارة من صلاح وبر وحب ووفاء ويا ولدي الذي
أحس يوماً بعد يوم بمزيد الاحتياج إلى قربه وعونه كلما اتسع
وضع أبنائك وتنوعت المسؤوليات. إن ما يحز في قلبي
أن مرجعيتكم تمر وأنتم بعيدون عنها لا تستطيع أن تتفاعل
معكم تفاعلاً طبيعياً مستمراً ومستقراً. وقد ضاق صدري
قبل يومين — وكثيراً ما يضيق صدري — ففزعت الى المقبرة؟
الى رفيقك يا ولدي العزيز فزعت الى المقبرة لاستنزالها

واستنطقت واخذت الذكريات تمر امام عيني كالسيل وكان
لكل يوم بل لكل ذكرى مكان ومحل هنا مكان موضع ذلك
العزيز هناك ما كان اسعدها من حياة حياة الاب
مع ابنائه المخلصين حياة كلها لقاء وعطاء ووفاء
الجزء الاول من الفارسي الرسالة الواضحة قد اشرف على التمام وكنت
ارسل منذ كل مدة اربع نسخ الى ايران وواحدة من الاربع
لكم ولكن حتى الآن ما تلقيت اي تعليق من اي واحد من
الاخوان الاربع باستثناء السيد الحائري وكان بودي
ان اسمع منكم بعض الانطباعات والاقتراحات والآراء
هل وصلتكم اللازم كلا أو لا
بالنسبة الى طبع رسالة باللغة الفارسية قد اتخذنا قرارا بعدم
الطبع ما لم يحصل فراغ تام يفرض ضرورة ملئه بذلك

الاخوان هنا كلهم يسلمون عليكم كما اني ارجو تبليغ سلامي
واحترامي للسيد الوالد وللعزيز المفخم السيد احمد ولنور العين
السيد محمد رضا ولسائر الاحبة والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته

ملحق رقم (٣١)

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة العلامة الكبير المجاهد حجة الإسلام والمسلمين السيد التبريزي متع
الله المسلمين بدوام نعمه وطول عمره الشريف

السلام عليكم تحية إخلاصي وتقديري ورحمة الله وبركاته

وبعد فلا يخفى أشد سروري بالزيارة حين علمت بتشرفكم وبتواجدكم في النجف
الأشرف وقيل لي إنكم تعزمون على السفر بسرعة بحيث لم تتح لي فرصة الاجتماع
بكم غير أني على ثقة بأنه إذا فاتني الاجتماع المكاني بسماحتكم فلا يفوتني الاجتماع
الحقيقي الذي يعبر عنه الاشتراك في الأفكار والتوحد في الآمال والآلام والعيش المشترك
لهموم الإسلام وقضايا المسلمين

قبل بضعة أيام جاءني ابنكم العزيز ومعه بعض الإخوان الأعزاء لدي وذكروا
أن سماحتكم تودون التفضل بالاطلاع على بعض بحوثي الفقهية فأرسلت
تلبية لرغبة الأخوة المقدسة التي تجمعني معكم بعض ما كتبه الطلاب من
بحوثي في كتاب الطهارة من العروة الوثقى. وإذ أرسلها إلى مولاي العزيز بهذه
المناسبة أود أن أشكركم على هذه الأخوة التي أعتبرها حقاً من كنوز في
الحياة ومن آمالي الكبيرة في خط الإسلام العظيم. وفي نفس الوقت أذكر
سماحتكم أن أرسلت تلك البحوث لأن يطلع أخ على بحوث أخيه غير راضٍ
بأي وجه من الوجوه بأن يرتبط ببعض الآثار التي أشار إليها أولئك الإخوان
الأعزاء الذين تشرفوا بحضرتكم الشريفة فإنهم ذكروا أن سماحتكم ترغبون
في الاطلاع على بحوثي الفقهية وتقييمها من الناحية العلمية لكي تتخذوا [illegible]
تجاه المؤمنين الراغبين في الرجوع إليَّ في مسائلهم الدينية. وهذه هي النقطة التي
أريد أن أتحدث عنها إلى سماحتكم فعلاً لأشرح بين يديكم واقع تقديري للموقف
لا، لا أفكر فعلاً بأي شكل من الأشكال في القيام اجتماعياً بمهام الإفتاء
في هذه الظروف التي يعاصرها اليوم المراجع الكبار أطال الله في أعمارهم
بحيث أنظر إلى القيام بهذه الشؤون بوصفه حقاً شخصياً وأداة لخدمة الإسلام
لا بوصفه مجداً شخصياً [illegible] وما دامت نظرتي إلى القيام
بتلك الشؤون نظرة مرتبطة باعتباره سبيلاً لخدمة الإسلام فأنا أحس في

وترتب الأمر الذي يبلغ فيه النزاع بالمراجع الكبار أمام ما يدخل إلى وقت الحاضر يتيسر فيه لكسب

(أمانة ورعية)

للإسلام وأمانة وجودهم أدام الله ظلهم بعض المسؤولية شرعية منهم ولا مسؤولية لكم فيهم وقد يتورط

في مثل هذه الحالة أنا نفسي وإنما تتحملون المسؤولية إلى حد حجم الخلق والتنسيق

الذي قد يحول دون نجاح المراجع الكبار في القيام بمسؤولياتهم وتحقيق ما هم مطالبون به

أمام الله تعالى وأمام المسلمين

وعلى هذا الأساس أرى أن تكون فكرة، وأنتم لدى مرتبة العزيز مكي مباشرة

مما كان يعيش معنا سائر همومنا وآلام ساداتنا الأعلام وأفكارنا

وختاماً أبتهل إلى المولى سبحانه أن يمتعنا والمسلمين عموماً ببركات وجودكم الشريف

وبوجودكم ويمتع المؤمنين بتوجيهاتكم وعلمكم

والسلام عليكم أولاً وآخراً ورحمة الله وبركاته

النجف الأشرف   محمد باقر الصدر

ملحق رقم (٣٢)

بسمه تعالى

ولدي العزيز المعظم كنت قد أرسلت إليكم رسالة قبل يومين عن طريق النجف واليوم تسلمت
رسالة منكم بعنوان الشيخ طالب [illegible] وأنا أتصور أن الرسالة التي كتبتها إليكم يمكن أن تجيب إلى
حد كبير على الرسالة التي تسلمتها اليوم منكم ولكن مع هذا سوف أحاول أن أقول شيئاً

قرأت رسالتك مرارا عديدة وأظن أنها تركت في نفسي نفس ما تركه في نفس الإمام أمير المؤمنين قول
[illegible] صاحب الأشتر حين رآه قد [illegible] أو [illegible] على أحد المسلمين [illegible]
بالسيف. أنا أظن أن الشعور الذي تركه كلام الأشتر هذا في نفس صاحبه هو شعور الارتياح الممزوج بألم خفيف
أو هو الألم الممزوج بالارتياح، ارتياح لأن في الأصحاب من يراقب ويسدد وألم نتيجة لرغبة الشخص
في أن يميل أصحابه بوجهة نظره كاملة غير منقوصة هذا مع فارق في المسألة كبير بين صاحبك وصاحب الأشتر
وهو أن صاحب الأشتر معصوم والوضوح لديه وضوح على مستوى الحس المطلق وهذا يؤكد الألم من ناحية حين يشك
الأشتر فيه ويخفف من الألم من ناحية أخرى لأن الوضوح الحسي لعله خير عزاء وسلوة له

ثم قد تألمت ألما ممزوجا بالارتياح وقد أكون مشابها [illegible] حين أفترض أنك تألمت وحين افترضت
أنك [illegible] دون أن [illegible] فلا أدري كيف يدخل [illegible] ألم صدري
أو ارتياحا في خضم [illegible] الألم ولا حول ولا قوة إلا بالله

هنالك نقطتان في رسالتك يا ولدي العزيز أجد [illegible]
أما إحدى النقطتين فهي الخطر الذي تراه [illegible] جامع [illegible]
نصف يوم وهذا الخطر [illegible] أنه لا وجود له إذ لا توجد هنالك [illegible] فكرة عندي
إطلاقا [illegible] يومين أو نصف يوم في جامع [illegible] لأن [illegible] في الجامع
[illegible] صلاة الجماعة أو التدريس [illegible] هذا القبيل [illegible] وأنا [illegible]
لم [illegible] القيام بأي عمل من هذا القبيل نعم هنالك شيء [illegible] الأسبوعي وهذا
شيء [illegible] جامع [illegible] التي [illegible]
[illegible] أن أتفقد [illegible] وفي خلال هذا التفقد سوف أشرف [illegible]
[illegible] وهذا [illegible]
العمل [illegible] على مستوى عالم [illegible] بالمؤمنين
ثم هذا سوف يفتح عن بعض الفوائد التي يمكن أن [illegible] على صعيد [illegible]
[illegible] الفوائد وسوف [illegible]
[illegible] مؤقتة [illegible] تلك الفوائد [illegible]
هذا [illegible] أن [illegible] الطبيعية من ناحية [illegible]
[illegible] بالشكل الذي [illegible]
أن [illegible]
[illegible]

واما النقطة الاخرى فهي نقطة الاسرية والوراثة وهذه النقطة تارة تعرض على مستوى الاتهام المشترك اي اتهامي بالانحراف تبعا واخرى تعرض على مستوى الالتزام لا بنائي الى ان هذا العمل يتسع المجال للاتهام فانا قد ابلغت باحتراسي تعرض ذلك على المستوى الاول فجوابه مفصل قد شرحته في الرسالة التي ارسلتها مع بعض الطلبة فان رايت ان الوضع يلتزم بارسال النص الذي تركه فيه من الحبيب بالشكل الذي ينسجم مع حاجة الدين يتوقف على مزج عنصرين احدهما الوضوح في السيد حسين والسيد نور الدين على ان يقترن كل منهما بالسدد الذي يليق عليه طبيعة الموقف بطبيعة شروطه وظروفه وكل التصورات التي لم تكن كانت مرضوضه بالانفاق مع اشخاص سيجدون رسالة كالعشرة ويجدون فيها الظروف اكثر مما يجب ان ويقدرون اهمية الحركة التي تركها السيد الاخ. انا الاعتراف بتوجيه تامة ارجو لنا منه واذا اذكر ان قلت الشيخ مهدي بن الشيخ محمد الخالصي حينما كلمني لم يكن معها وكان نفسيا كلها الاسباب فتشله اقف لابد ان تتم ترتيب هذه الكيانات لانها رصيدات او العاطفي لهذا الكيان لا يمكن انهيته قبلت بان اذا انتهى فسوف يذهب هدرا حساب الدين. هنالك كلمات كثيرة لا نستطيع ان نكتبها ولكن بشكل عام اطلب منك ان تتفق مع العاطفة ولكن بشكل الاستجابات ان النظم المنظمة وحدها لا تكفي اساسا للعمل ما لم تؤخذ كل الظروف بعين الاعتبار. ان استقلال مركز يقف في النقطة مهما اعتبر في غاية الاهمية لان الاسلوب الوحيد لو مارسه

واما عرض النقطة على المستوى الثاني فانا اعلن لك ان التعبير الالساني لما ابل زهن الكثير ولكن ما اذا انتهى وقد تحكمت الظروف بذلك وقد الانعكاس سوف يخفف من ناحية ستشرح دائما الظروف في نطاق الحين ويمنى من ناحية اخرى الى التفاؤل المثمر الذي سوف يتحقق بالجو المركب من السيد الاستاذ والسيد حسين وهذه تكامل جوانب الموضوع

واما ما تعلمونه تاما بعض الاخوة يرجون انتقالي الى بغداد فان كنتم تعهدون ريثما الاحساس من الاصدقاء جميعا الى هل المسجد بشكل يصحب هذا السيد فانا لا احس بجواب اخر التجوي وقد تقدم ابو سارف وابو صالح

وهكذا نعرف ايرتك ان المسالة ليست هي تزود ارضاء آل الصدر او رضا السيد رائم طله ان كان كلام هذه الاوضاع في عائلة الوطنية لا تتطلب الحكام في كل موضع تحصل من تاريخ ليست المسالة ان لا تجوع عائلة اخرى ان كانت هذه المسالة لاعتبارات دقيقة اعرف من ان اتعب كل شيء اذا لم يكن متوقف عليه بارفع واما المسالة هي ما سنوضع لنا واحسبها بان عاجز ارتب على كتابة المزيد ابكات تامات تريد

ملحق رقم (٣٣)

واما حديث السيد ابو سالم الصدر وابدت بركاته

حول الاخوان في قم فالحقيقة اني كنت باستمرار

اكتب الى ابنائنا حفظهم الله اذكر عليهم المضايق

التي تبعث على التردد الاحباط والعزوف

في تقدم المرجعية التي يتشرفون بالانضمام الى الامام

في بلادهم والسيد الاردبيلي حين ذهاب الى ايران

في شعبان الى بيت قلت له ان [illegible]

في ذكراني عن اردبيلي كرجوع فعلي

منها بانا [illegible] اساليب مرارا يطلب العون

وكتب اليه آقاي [illegible] وكتبت اليه الى المطالب

الرسالة الفارسية باراك المرجعية العليا قائمة

رسالة فارسية [illegible]

فعلا مشكلة في السيد الخوئي دام ظله

[illegible] شهر [illegible] سائل

ونص جديد قبل نصف

خاصة بهذا الشأن الى السيد المازني من ناحية

والسيد الاردبيلي من ناحية اخرى والسيد

عبدالكريم القزويني من ناحية ثالثة واكدت

في كل هذه الرسائل عليهم ان لا ينعكس في اقوالهم

وافعالهم تشديد حال الناس كرد فعل لغضبهم

السيد المؤلف وحرصت عليهم ان يدخلوا

باب الشارقة بشموع بيضاء وان يشهدوا

لا احد بما والتي اعلنتها على السيد دار اهله

وقلت لهم يجب ان يكون السلوك مبنيا

على الطريقة. هذا هو ما اقوم به باستمرار والانتقاء

تعرفونه امانة واخلاصا وطاعة والباقي

على الله سبحانه وتعالى

ملحق رقم (٣٤)

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم أبا محمد وحوراء وعلي وعلية حفظهم الله ورعاهم

بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم هذه السطور في اليوم السادس عشر من شوال

بعيد الظهر لأرسلها إليكم مع جناب السيد المبجل السيد عبد الله القرملي

دام علاه وصحتي بخير وقد وفقت لصيام شهر رمضان المبارك

كاملة وثبت العيد بوجه شرعي السبت وشرعنا في

الأبحاث يوم الأحد التاسع من شوال والفتاوى الواضحة انتشرت

بسرعة النور وتداولت على الناس ولا تزال تأتي طلبات

كثيرة على الرغم من أن الطبعة الأولى كانت تشتمل على ستة

آلاف نسخة وقد شرعنا اليوم في إعادة طبع الفتاوى وستشمل

الطبعة الثانية عشرة آلاف نسخة نسأل المولى سبحانه وتعالى

التوفيق والتسديد والقبول

تسلمت رسالتكم العزيزة التي حملها الحاج آغا يحيى جعفري

حفظه الله تعالى ورعاه وفرحت بها كثيراً وكتبت في نفس

الساعة وعلى وجه السرعة بضعة أسطر في مقام الجواب

أما بالنسبة إلى تحصيل الوثيقة من السفارة العراقية فقد استحصلت

لكم على رسالة من الحافظ إلى سكرتير السفارة العراقية في

طهران الذي بيده الأمر وهي رسالة حارة جداً ويؤكد فيها

على ضرورة إعطائكم الوثيقة والمأمول أنها تكفي لحصول المقصود

فأنتم قدموا الرسالة إلى السكرتير وسوف تحصلون على

الوثيقة إن شاء الله تعالى وبذلك أسعد بلقاء

ابني وعزيزي بعد طول زواج استمر اكثر من سنة

الى ١٩٧٠ يعني جوزي انسان طيب وحبيب وقدم الينا

عشرين الف تومان وكانت آثارنا هلكم الماضي معه

واضحة على قلبه وقد ذهب السيد الكاشي الى محل الايام الشديدة

رؤية البيت وجئنا اعطيناه الفتاوى الواضحة ليوصلها اليكم

قال اني مستعد لطبع الرسالة العملية في ايران فقلت

له انا لا بد حتى اكون ضرورة لطبع الرسالة الفارسية قال

على اي حال انا حاضر للقيام بذلك ثم قررت طبعه

العناية ما قام به الصديق المعظم السيد الكاشي واشترك كاتبه

من استشارة باجازة هذه المجموعة من هذه المكوبين وهذا ما يدل

على حل هم هذه الحوزة كل ما يسبب جزاء الله تعالى عنا النجف

خير جزاء المحسنين

بدأ السيد الكاشي بطبع الجزء الثاني من التقريرات

وهو يريد ان بداية مباحث الالفاظ وسيخرج منظمة ومرتبة لطيف

جدا ان شاء الله تعالى

بالنسبة الى مشروع الاطعام استمر الى نهاية شهر شعبان

ثم اوقفناه لان السيد الخوئي حينما تعارضت معه في الموضوع

لم يشجع عليه وبدا منه بعض السلبيات وقد استبدلنا ذلك

الان بمشروع آخر حيث اعلنا وضع زيادة في الراتب بنسبة

خمسين بالمائة وربطنا الزيادة بامتحانات يتكرر وتوضع له كحلات

ويلاحظ في كل امتحانات السعي المستمر بين الامتحانين ويزداد

الطالب ~~بنسبة~~ بنسبة النجاح في الامتحان وسيكون

ملحق رقم (٢٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم الشيخ الاسلامي حفظه الله تعالى وابقاه
سندا وذخرا

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم العزيزة وسررت رجوعكم من سفركم وخلاص
السيد الفارسي كما سررت انجاز طبع كتاب تعارض الادلة
وقرب البدء بطبع الجزء الاول من بحوث واهتمامكم بالاستعجال باعلام زارة
من اجل ترجمة كتاب الاسس المنطقية للاستقراء وثمنت اهتمامكم
الكبير بكل ما يتعلق بالمرجعية وخدمات الدين الحنيف فليست
هذه المقامات في حقيقتها الا ادوات أو امانات شرعية
لخدمة الدين والحفاظ عليه

بالنسبة الى ما اقترحتموه من تزويدكم بالوكالة والاجازة
تجدون ذلك في جوف هذه الرسالة وقد كتبناها باللغة العربية
وان اردتموها باللغة الفارسية فاخبرونا بذلك

بالنسبة الى جواب آقاي ايضالي فقد ارسلنا الجواب
بالبريد اليه رأسا وبعد ارساله جاءت رسالة اخرى منه
في نفس نص الرسالة الاولى والظن ذلك من اجل انه لم
يكن متأكدا من وصول الرسالة الاولى الينا

بالنسبة الى الدكتور امام زادة للاباسي بان يشترك
هو وشخص آخر او شخصان آخران في الترجمة غير ان المهم
عندي ان يكون السيد ابوالقاسم مشتركا في الترجمة اشتراكا

فعلياً لأن تخصصه في الرياضيات وذكاءه الجيد وقراءته لبحوث
كتاب الأسس المنطقية جعله أكثر قدرة على استيعاب
المضمون الذي يبلغ في بعض فصول الكتاب غاية الدقة
وبقدر ما تكون الترجمة دقيقة في نقل الأفكار تكون مؤثرة على النحو
الذي تنبأ الدكتور زكي نجيب محمود حين قال ان فلاسفة
الانجليز سيقرأون فكراً جديداً إذا أتيح لهم أن يقرأوا ترجمة الأسس
المنطقية للاستقراء

سرني تتابعكم الاهتمام باستمرار الترجمة الفارسية لكتاب
الفتاوى الواضحة وأما الأصل العربي فهو الآن يطبع طبعة ثانية
وقد تحققت بدايات بعض الآمال التي أسعى الى تحقيقها
فاني كنت أفكر أن المرجعية التي تنبعث عن الإمام الصادق عليه السلام
إذا استطاعت أن تقدم أحكام الشريعة في إطار فقه أهل البيت
الى العالم بلغة العصر ومنهجة العصر وبروح مخلصة فسوف تستطيع
أن تقنع عدداً كبيراً من أبناء السنة بالتقليد للمجتهد الإمامي باعتباره
اجتهاداً حياً واضحاً على مستوى العصر وبذلك يعود مذهب
الإمام الصادق مرجعاً للمسلمين عموماً كما كان الإمام نفسه
ويكون هذا التقليد مرحلة للانتقال الى التشيع الكامل وهذا
ما تحققت بعض بوادره لأن بعض المدرسين المنتمين الى
السنة في بغداد راجعوني بشأن تحويل تقليدهم من
أبي حنيفة الى الفتاوى الواضحة. وعلى هذا الأساس
فقد قررنا طبع الفتاوى الواضحة في القاهرة ان شاء الله تعالى
ليقدم صورة واضحة للفقه الإمامي الملمع تتوق ورعاً وإيماناً
بحيث يعجب المتعلمين من أبناء مصر

كلفت السيد عبد الهادي ان يشتري فعلاً مائتين نسخة
على الاقل من كتاب تعارض الادلة

ارجو تبليغ اتم السلام والاحترام للشيخ المعظم والدكتور دامت
بركاته والسلام على سائر من يتعلق بكم والسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

١٦ من ذي الحجة ١٣٩٦

ملحق رقم (٣٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدنا العزيز الفاضل الحاج (........) رعاه الله بعينه التي لا تنام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

هذا وقد أرسلت إليكم بضع نسخ من الفتاوى الواضحة التي جسدنا فيها جانباً مهماً من جوانب التجديد في المرجعية إذ قدمنا طريقة أحكام الشريعة بلغة تفهم الناس بمستوى أسلوب العصر ومنهجه وقد كان إقبال الأمة على الفتاوى الواضحة منقطع النظير حتى نفذت الطبعة الأولى تقريباً في أقل من شهر وهذه سرعة نسبية لم نر نظيراً لها في الكتب المشابهة السابقة وهذا يدل على مدى عمق تمسك الأمة بعقيدتها ورسوخ علاقتها بمرجعيتها القادرة على التفاهم والتخاطب معها

هذا والسلام عليكم وعلى سائر من يرتبط إليكم من المؤمنين ورحمة الله وبركاته

ملحق رقم (٣٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله العظمى الامام السيد محمد باقر الصدر دام ظله .

بعد الدعاء لسيدي بمزيد التأييد والتسديد ارجو التفضل بالجواب على السؤال التالي :

ما هو رأي سماحتكم في موقف الحوزة العلمية تجاه الاحزاب السياسية الدينية كحزب الدعوة وغيره فهل يجوز الانتماء اليها او لا افتونا مأجورين :

السيد حسين السيد محمد هادي الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يجوز في ظرفنا الانتساب الى شيء من هذا القبيل وقد ذكرنا رأينا هذا مرارا إذ أوضحنا ان طالب العلم الديني وظيفته ان يهدي ويرشد ويعلم الاحكام الشرعية بالطريقة الواضحة المألوفة بين العلماء ومن الله نستمد الاعتصام وهو ولي التوفيق شعبان ١٣٩٤

محمد باقر الصدر

ملحق رقم (٣٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

الى العم المعظم والمقدس حجة الاسلام والمسلمين آقاي [illegible]
دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ما من يوم يمر من ايام الفراق الا وازداد شعورا بالشوق والحنين الى ذلك الجناب المفدى الذي نعمنا بلقائه وشعرت بالامتداد من خلال وجوده وبالوحدة بيننا من خلال هذا الامتداد ولا تزال تلك اللحظات ملء قلبي ونفسي

وما من يوم يمر تقريبا منذ نحو شهر الا واحاول مرارا أن اتصل بكم تلفونيا ولكني لا اوفق مع اني اقضي في بعض الاحيان ساعة من الزمن سبيل أن أصل الى حضرتكم [illegible] ذلك وكم كنت ارغب ان يكون الاتصال التلفوني مستمرا بيننا ليعوض عن اللقاء خصوصا في هذه الايام العصيبة

في اواسط محرم اعددنا بيانا حول الاحداث في ايران وحيث ان العصا كما عبرتم لم تكن موجودة في يدنا فقد صرنا نفتش عن العصا حتى رأينا أن نحمل البيان تلفونيا الى بيت آقا خميني في باريس وقد امليناه كاملا وطلبنا منهم وقلنا لهم ان هذا البيان تحت تصرفكم وبامكانكم ترجمته الى الفارسية وطبعه بالنشر وقد تسلمه السيد حسين الخميني وكذلك تسلمه بعد ذلك آقا صادق سلطاني ولكن الظاهر انه لم يترتب عليه اثر ولم يترجم ولم ينشر الى أن دخل السيد الخميني الى ايران وبعد ذلك احسست بان السيد الخميني اصبح في وضع جديد فاصل بحيث لا بد من تأييده من الناحية المبدئية وتناسي كل الخصوصيات الذاتية لان سقوطه لا سمح الله

يعني في الوقت الحاضر سقوط الكيان الديني كله فأبرقت اليه برقية
منفصلة باللغة الفارسية ولا ادري هل طبعت أو أهملت كما
اهمل البيان السابق

وتجدون في جوف هذه الرسالة رسالة الى السيد الخالصي
باللغة العربية وانتم مفوضون فان لم تجدوا لها موقعاً فاعرضوا عنها
وان وجدتم مناسباً فقدموها اليه وترجموها بالفارسية بمساعدة
السيد الصادق او الشيخ عبد الله الاخرس واذا رأيتم مناسباً
ان يطبع النص العربي والترجمة الفارسية وينشر فاصنعوا
كما ان ارسل اليكم نسخة من البرقية التي ارسلناها الى السيد
الخميني في تاريخ ٧ ربيع الاول ، ونسخة من البيان الذي ارسلناه
قبل شهر ونصف تقريبا الى السيد حسين الخميني ويمكنكم ان تتصرفوا
اثباتاً او نفياً بأي نحو ترونه مناسباً

هذا والسلام عليكم مني ومن كل اهل البيت ومن كل رفقائنا فرداً فرداً
ورحمة الله وبركاته

ملحق رقم (٣٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

أخي وعزيزي ... وشريك آلامي وآمالي

أكتب إليك وقلبي يتفطر وكياني يتمزق ألماً والدنيا أمام عيني مظلمة.
بعد أن انطفأت الشمس وهوى العماد وتهدم البنيان الذي تعلقت
به آمال كل الواعين من المسلمين وسقطت الراية التي عشنا في
ظلها. ونحن في غمرة الألم الجلل [illegible] عند الله يا أخي نحتسب فيما ألم
الجلل وما ألم من ضيم [illegible] وعلمي راية تسقط وهي في قمة الصمود
والثبات في قمة التضحية والطهر في قمة الاستقامة والنزاهة في قمة
الشموخ مهما اشتدت المصائب ومهما تزلزلت بالناس المذاهب
أكتب هذه الكلمات وأمامي شريط من الذكريات ما أعظمها من
ذكريات عن الزعامة الرشيدة التي كانت قدوتنا يشهد الله لم ولن
أنسى لحظة من كل تلك الحياة المشتركة في ظل تلك الزعامة الرشيدة التي
كان يؤدي لها [illegible] ويود الملايين من المخلصين أن يشتروا بقاءها
بدمائهم وأن يدفعوا عنها الموت بكل ثمن ولكن كان الموت أمر الله
الذي لا يرد وقضاءه في أنبيائه وكافة أوليائه الذي لا يمكن أن يدفع
فالواجب على كل المسلمين. أن يدفعوا عن زعيمهم ورجعيتهم الموت لا بوصفه
أمس لأن لكم ودم فإن هذا الوفاء من قدمات ولكن بوصفه خطاً
يعمل في سبيل الله ومدرسة تخرّج العلماء المجاهدين ونعلنها في تاريخ
المرجعية وشهوداً يشكل الأساس لبناء الأمة من جديد.

بنفسي أنت بنفسي آلامك وبنفسي دموعك وما أشعره
النار التي تتوهج في نفسي وأنا أشعر بأني لا أستطيع أن أكفكف شيئاً
من هذه الدموع بيدي

والمؤمن في قمة المحنة يجب ان يكون في قمة الثقة بالله سبحانه وتعالى
ان الله لا يخذل دينه ولا يخذل المجاهدين في سبيل دينه، لا يدخل اليأس
الى قلبك لان الله لا يزال حيا وهو اكبر من الامام الراحل وهو
معنا ما دمنا معه نلتقي بانفسنا ولنزداد ايمانا بربنا من خلال المصاعب
ونتناول الحمد جرعات الاستمرار ونحن المهديون الاتقى ونتعلم من الحسن
والحسين قدرتنا على ارهاصها بسقوط الراية في اصعب لحظة من
تاريخ الاسلام ودنيانا بموت القائد الذي اعطانا سمة آخر امل حقيقي
في اعادة السفينة الى الطريق النبوي

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ملحق رقم (٤٠)

لغرض من ذلك [illegible] تأكيد موقف النجف من الحوادث [illegible]

واما بالنسبة الى ايران فلا يزال الوضع كما كان وآغاي خميني مبعد في تركيا منذ قبل

[illegible] امريكا في ايران وقد استطاع آغاي خميني في هذه المرة ان يطلع [illegible]

الذي كان يتهم المعارضة باستمرار بالرجعية والتأخر [illegible] معركة ضد [illegible]

[illegible] شديدة للامريكان المستعمرين لا يمكن للانسان [illegible] العالم [illegible]

[illegible] بالرجعية والتأخر

[illegible] الاتفاق على ارسال الاعلامات [illegible] مكتبة امير المؤمنين

العامة في اول شيء نقوم به وسوف اكتب لكم عن ذلك اذا تحقق

وختاما تقبلوا اخلاصنا [illegible] والمخلصكم

[illegible] محمد باقر الصدر

رسالة بخط الشهيد أرسلها إلى أحد إخوانه العلماء سنة ١٩٦٣

الصورة الأصلية للرسالة

ملحق رقم (٤١)

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته [illegible]

[illegible]

وسوء امكانيات البلاد لذلك الكتب ونصحه ونهتم بتسويتهم وسد حاجتهم
ان السيد حسين يتمنى على استاذه ان يرتبطوا وهذا انجبه ما يأمل
تحقيقه ان تأخر عنده اهتماما بالكتب وتحقيقاته والامكانات
المتاحة للكتاب في المدرسة يتحتمان علينا وجوب اقتراحه فهذا يتطلب
من ناحيته الدور الاهم وعلى الحال فالسيد حسين جيد و
صوفي بنا على المدنيا وينبغي الاهتمام به جدا ومحاولة رعايته والتغلب
على الحساسيات فيه اذا كانت لديه حساسيات ثم التغلب به
على الحساسيات الاخرى . وانا الان مشغول بموضوع كتاب آخر
على الحساسيات الاخرى بصورة دقيقة
لعله يتوقف على نسخة في شروط الاعتقاد المنتمي الاسلامي
ومتوجهة لمنطقته النائية نطلقه الثقافية الاسلامية للاقتصاد والاسلامي
وارجو ان انتهي من كتابته بتزويده تماما لك سيدي واتى سوف
ارسله اليكم فورا لا تنساه منه تتولوا بمجموعها او لاكمال ما عندي في الكتاب
انه سوف يكون في نفسه بمثابة مقدمة للجزء الثالث
لكونه فلسفة ثم يتممه ان شاء الله تعالى
منذ اشهر اراجع للتقدم بنقض الموضوع ولابد
وعلى اي حال نحن بحاجة الى المراسلة هذه السابقة وكان يهمنا ان تتصلوا
بنا ان تتفضلوا الحساسيات بصورة ايجابية اكثر تفصيلية قدر ما يمكن
من السيد حسين او غيره على تصرفات تكون على بصيرة من الموقف
الذي عاش سوف يخلفه لنا ولنا ... لدى الحاشية والكبار كله
ومهما يكن الحال فتوفير الجو النفسي الصالح لدى الحاشية لما ... اوقرية ... ثم ابدا وله
والقضاء على الحساسيات الفاسدة
شرعا ونسأل الله تعالى التسديد والتوفيق

ملحق رقم (٤٢)



Islamic Institute
London

المعهد الإسلامي - لندن

فضيلة الأخ المعظم الباحث الرسالي الناهض السيد محمد الحسيني المكرم

تحياتي الحارة ودعواتي الخالصة وتمنياتي الطيبة

وبعد - فقد وصلتني رسالتك الكريمة المؤرخة في ١٢/٨/٢٠٠٠ مصحوبة بهديتك الثمينة وهي بحثك الموسوم بـ (ثبوت الهلال طبقاً للقول الفلكي) فألف شكر لك على هديتك والله سبحانه أضرع في أن يسدد خطاك ويأخذ بيدك في مسائلك كلها العلمية والعملية انه سميع الدعاء.

عزيزي:

أحاول أن أكتب لك ما علق بذهني عن (حادثة الصلاة على عم الشيخ خالد العطية) نزولاً عند رغبتك، ووفاءً بالوعد الذي أشرت إليه.

أما موضوع (المفاوضة الثانية) فلن أكتب عنه لسببين:

أولهما أن الإمام الشهيد الصدر - قدس الله نفسه - قد أعرض عنه وطوى صفحته، فلماذا الاشتغال بقضية تم تجاوزها من قبله؟

ثانيهما: إن هذه الفكرة راودت ذهنه الشريف أيام الاحتجاز ولم أكن معه وقتها ثم فلا أملك عنها إلا المسموعات التي أشار إليها الأخ الشيخ محمد رضا النعماني في كتابه. فإن أصررت على ذكرها فاجعله المصدر الذي ترجع إليه.

وتقبل في الختام فائق التقدير والاحترام

حسين الصدر

٥/ج٢/١٤٢١

٤/٩/٢٠٠٠م

446 Edgware Road London W2 1EG
Tel: 020 7224 9683 Fax: 020 7224 8212
www.alminber.com

G3

صلاة الإمام الشهيد الصدر على المرحوم الحاج عداي العطية

تمهيد

تربطني بالأخ العلامة الشيخ خالد العطية صلة وثيقة وعلاقة متينة كانت مفتاحها لصلة أعمق وأشمل هي صلة العشيرة (الحميدات) بالإمام السيد محمد باقر الصدر حيث رجعت إليه بالتقليد، ودانت له بالولاء
ولا يعني ذلك أن الحميدات كلهم قلدوا الإمام الصدر ولكن المرحوم الحاج أبا ذر العطية وأعيان الدعوة بل وحتى شبابها الناشطين كانوا يدينون للإمام الصدر بالولاء الديني

وفاة المرحوم الحاج عداي العطية

وحين توفي المرحوم الحاج عداي العطية ببغداد (وهو عم الشيخ خالد العطية تكفلا للغتين النسبي والسببي) شاركت معهم في موكب التشييع إلى مثواه الأخير بالنجف الأشرف.

وفي النجف ذهب الشيخ خالد إلى منزل الإمام الصدر والتمسه أن يصلي على جنازة عمه الراحل، فاستجاب السيد الصدر لرغبته، وصلى على عمه في مشهد كشف فيه رؤساء الفرات الأوسط والعديد من الشخصيات الدينية والاجتماعية من مختلف المحافظات العراقية ـ لا سيما المحافظات الوسطى ـ.

ويبدو أن الشيخ مهدي النجار ـ وهو من مريدي المرحوم السيد يوسف الحكيم ـ كان قد اصطحب أحد أبناء الحاج عداي العطية معه وذهب إلى السيد يوسف الحكيم مطالبا بأن يصلي على الجنازة) وهذا ما لم يكن بمعرفة الإمام الشهيد الصدر، كان ذلك قبل أن تصل الجنازة إلى النجف.

وما أن فرغ الإمام الصدر من الصلاة على الجنازة حتى بدأ بعض الرجال من آل الحكيم بشن الهجوم على الإمام الصدر منطلقين من أن ولي الميت (وهو ابن المرحوم) كان قد طلب المرحوم السيد يوسف الحكيم الصلاة على أبيه...

إنهم أغفلوا من حسابهم احتمالاً آخر (فالإمام الصدر لم يكن يعلم بذلك وإلا لما تقدم للصلاة، ثم إنه ـ كما أشرنا ـ فهم من تكليف الشيخ خالد إياه بالصلاة على عمه أن هذه المسألة قد حسمت من قبل ولي الميت والأسرة)

وحين تناهى إلى سمعي ما قيل في حق الإمام الصدر من كلمات هجومية ونقد لاذع لا مسوغ له بادرت إلى إخبار الإمام الشهيد الصدر، فكلفني أن أذهب إلى السيد يوسف الحكيم [illegible] لأشرح له كل الملابسات والخلفيات. وقبل أن انطلق إلى دار المرحوم السيد يوسف الحكيم قال لي: فلنذهب معا، وبالفعل ذهبت بخدمته [illegible] كان السيد يوسف الحكيم قد غادر منزله بعد أدائه صلاتي الظهر والعصر، ولكن السيد [illegible] بن السيد يوسف أخبرنا بأن والده يعتذر عن اللقاء...

[illegible]

أمام الإمام الصدر الذي لو كان قد جاوزه طفل من آل الحكيم لما أوصد

بوجهه الباب !!

ثم إني ذهبتُ إلى الشامية مع جمع من الأعلام ممثلاً للإمام الشهيد الصدر

في ابداء التعازي وحضور مجلس الفاتحة، وأبلغت الشيخ خالد

بشيء مما جرى، فجاء وفد من الشامية ضمّ من بينهم ... آل الصالح الأزرجي

العظمى ~~[illegible]~~ رحمه الله / والأستاذ حسن وابن أخيه، وأوضحوا للسيد يوسف

الحكيم رحمه الله أن قرار الصلاة لا ينفرد به شخص واحد وإنما هو قرار

الأسرة والعشيرة، وهم الذين كانوا يرغبون بأن يصلي على المرحوم آية الله

العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر.

ثم إن بعض المتصيدين بالماء العكر حاولوا الاستدلال بعدم الصلاة

لإثبات أن الإمام ~~[illegible]~~ الصدر كان يعمل بالمرجعية " لو لشيء آخر /

وجاء استشهاد الإمام الصدر ليكشف عمق الانحدار الأخلاقي الذي انحدرت

إليه كل العناصر التي تجرأت عليه وظلمته / وقد سبقهم إلى جنات

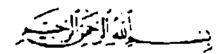
الله العريضة وتركهم يلوكون ذلّهم ~~[illegible]~~ ودنائتهم.

ملحق رقم (٤٢)



(٤٢

١٥/ص/ ١/١
التاريخ: ١٥/ ٨ /
الرقم:



حضرة الأستاذ الفاضل السيد محمد الحسيني دام عزه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته سلاماً طيباً مباركاً مقروناً بخالص المودة والتقدير. وبعد:

بخصوص حادثة صلاة السيد الشهيد الصدر (قده) على جنازة المرحوم عمّي الحاج عدّاي العطية التي سألتم عنها: فإنّ تلك الحادثة جرت ـ كما شهدتها ـ على النحو الآتي:

لقد طلبت من السيد الشهيد الصدر (قدّس الله نفسه الزكيّة) الصلاة على جنازة المرحوم عمّي الحاج عدّاي العطية بناء على تخويل لي بذلك من قبل كبار الأسرة يومئذ وكان فيهم والدي وخالي الحاج شلتاغ آل جحالي اللذان كانا قد رجعا إلى تقليد الشهيد الصدر بعد وفاة السيد محسن الحكيم (قده)، وكذلك ابنا الحاج ودّاي شقيق المرحوم،وهما محافظ كربلاء السابق حسن والدكتور عبد الحسين وزير الزراعة في حكومة البعثيين الأولى عام ١٩٦٨ وابن المرحوم الحاج عدّاي الدكتور حميد.

وعند وصول الجنازة إلى الصحن الحيدري الشريف حضر السيد الشهيد الصدر للصلاة عليها، وفيما هو يتهيّأ لذلك دخل السيد يوسف الحكيم إلى الصحن يحيط به بعض أخوته وكان فيهم السيد محمد باقر والسيد عبد العزيز، ولكن بعدما لاحظ السيد يوسف أو لاحظ الذين كانوا معه أن السيد الصدر كان بصدد الصلاة على الجنازة خرج وخرج معه أخوته من الصحن، حيث أنه ليس من المتعارف أن يخرج المراجع وعلماء الدين الكبار في جنازة أحد الوجهاء من الناس المعروفين بالصلاح إلاّ بغرض الصلاة على الجنازة، وقد أدركنا في حينه ان ثمة خطأ ما تسبّب فيما حصل.

وبعد مراسم الدفن اتّضح لنا أن الشيخ مهدي النجار الذي كانت تربطه بالمرحومين الحاج ودّاي والحاج عدّاي وبعائلتيهما صلة شخصية

المراسلات باسم رئيس التحرير: ص.ب: ٥٠/ ٢٤ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٦٤٤٦٦٢(٠٣)
Letters Should be Sent to Editor in Chief: P.O.Box: 50/24 - Beirut - Lebanon - Tel: (03)644662



كان هو السبب فيما حصل، حيث أنه كان قد اقترح على ابن المرحوم محمد، الذي لم يكن مطّلعاً على ما تم الاتفاق عليه معي من قبل ابن المرحوم الآخر الدكتور حميد وأخوة المرحوم وأولاد أخيه الذين سبقت الإشارة إليهم، على أن يدعو السيد يوسف الحكيم للصلاة عليه.

وقد قمت باطلاع الشهيد الصدر(قده) على حقيقة الأمر فقرّر على الفور الذهاب إلى منزل المرجع المرحوم السيد محسن الحكيم وتقديمه الاعتذار بنفسه إلى السيد يوسف، وكان مع الشهيد الصدر، فيما أذكر، السيد حسين الصدر والسيد عبد الغني الأردبيلي. وحينما ذهب السيد الصدر إلى منزل السيد الحكيم قيل له إنّ السيد يوسف نائم الآن، فرجع ثم ذهب في اليوم التالي أو في وقت لاحق من ذلك اليوم نفسه ـ لا أذكر الآن بالضبط ـ مرة أخرى فقدّم اعتذاره عما حصل، وبذلك ضرب الشهيد الصدر (رضوان الله تعالى عليه) أروع مثال على تقواه وتواضعه واحترامه للعلماء الآخرين.

أما أسرة آل العطية فقد بادرت هي أيضاً إلى تقديم اعتذارها عمّا حصل فذهب كل من: والدي وخالي الحاج شلتاغ آل جحالي وحسن الحاج ودّاي والدكتور عبد الحسين الحاج ودّاي وابن المرحوم محمد وأنا أيضاً إلى منزل آل الحكيم وقدّمنا اعتذار الأسرة عما حصل من خطأ غير مقصود إلى السيد يوسف وأخوته فقبلوا الاعتذار وانتهى كل شيء.

هذا بخصوص الأمر الأول الذي سألتم عنه، ولا ينبؤك مثل خبير. ولا مانع من أن ينشر هذا التوضيح باسمي لمزيد من التوثيق.

وأما فيما يتعلق بالأمر الثاني، فأحب أن أؤكد لكم أهمية البحث الذي انتم بصدد نشره وأعبّر لكم عن الاستعداد لنشر بقيته في العدد الذي يلي هذا العدد الذي نحن بصدد نشره الآن والذي قد تمت موادّه بالفعل أي في العدد (٢٠) من المنهاج.

هذا وتقبلوا من أخيكم كل احترام وتقدير.

مع أطيب التحيات والسلام.

خالد العطية

المراسلات باسم رئيس التحرير، ص.ب: ٥٠/ ٢٤ - بيروت - لبنان - هاتف: ٦٤٤٦٦٢(٠٣)
... Should be Sent to Editor in Chief: P.O.Box. 50/24 - Beirut - Lebanon - Tel: (03)644662

ملحق رقم (٤٤)

بسم الله الرحمن الرحيم

العزيز المعظم حفظه الله ورعاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت بلهفة رسالتكم العزيزة وسررت جدا لما ذكرت في آخر الرسالة من انك تشعر بالاطمئنان والاستقرار من ناحية المرجعية الصالحة وهذا نفس شعوري فعلا وانا احس احساسا عميقا بشعور اللازم بان درجة كبيرة من الرعاية الربانية مقرونة بألطاف كثيرة تحظى بها هذه المرجعية حتى في اشد حالات العسر فالحمد لله تعالى على عظيم لطفه وجزيل عنايته وليس الاهتمام والاتصال بها الا شيئا الا انطلاقا من مقادير هذا اللطف والعناية في كثير من الاحيان

ان كثيرا من المواضيع التي ذكرتم بحاجة الى تفاصيل وقد اجلت الجواب عليها الى حين وصول السيد الباقر اليكم الذي سوف ينقل الى الماجد الفاضل السيد طريف دعوته لاجل تسهيل اخذ الويزة الكويتية له

بالنسبة الى تفكيركم في ترك العالمية في الكويت لا استطيع ان ارشدك شيئا من الآن لانك لا املك فكرة محددة فضلا عن البديل الذي تعرضه للبيت ولا عن بديلك الذي بالامكان ان يخلفك في العالمية في الكويت وعلى مجموع هاتين الخصوصيتين يتوقف اخذ النتيجة

بالنسبة الى وضع الحوزة فضلا لا بد انكم اطلعتم على توقف تسفير الاخوان عجيب بقاء حوالي نصف الحوزة الايرانية في النجف ومن حسن التقدير ان السيد كاظم واخوانه لم يسفروا وقد ترتب على ذلك استرجاع المساعدات المالية التي اعطيناها لاعانتهم

إلى أخانا الطيب

[illegible]

إن السيد [illegible] عازم على زيارة الكويت فور تمكنه من ذلك المتوقف على تسلمه للدعوة التي تمكنه من الحصول على الفيزا .

وهو من الأحبة الذين أثق ثقة كاملة به وبإخلاصه ودينه فإلى لقائكم معه أترك بقية الرسالة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ملحق رقم (٤٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم لاعدمته ولاحرمته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم أيها العزيز هذه السطور بعد انقطاع طويل
نشأ الجزء الأكبر منه من عدم تهيؤ الرسول في الظروف المناسبة
ونشأ الجزء الآخر منه من عارض صحي عرض لي ألزمني الفراش
ثلاثة أسابيع إذ ابتليت بأعراض اشتبه بعض الأطباء
في أن تكون ارهاصات ذبحة قلبية أو شيء من هذا القبيل
وعلى هذا الاساس ألزموني بالراحة المطلقة مدة ثلاثة
أسابيع خوفاً من تكرر تلك الاعراض وهكذا قضيت هذه
الأسابيع الثلاثة التي انتهت قبل يومين كالأسير
وكثيراً ما كنت أفكر فيك وكثيراً ما كنت أحس بأن من العزيز
علي أن استقبل الموت وبعض أحبتي بعيد عني
وعلى أي حال فقد انتهت هذه الأسابيع الثلاثة قبل يومين
وخلفت هذه العارضة تبعة ثقيلة على نفسي وهي وصايا
بعض الأطباء بأن أبرمج وضعي الحياتي بشكل مختلف
ويخيل لي أنه من الشاق أو الغريب أن يكلف الإنسان
من أجل أن يبرمج في حياته التي تعود له أن يعيش في خضم
الحوادث والآلام .. وقد كان الموت يبدو لي دائماً أيها العزيز
طوال هذه الفترة شيئاً مريحاً ومحبباً إلى حد ما لأنه مريح كما
يرتاح التلميذ حين ينتهي الامتحان ويذهب ليأخذ درجاته
ولكنه في نفس الوقت يصرعني درجة من الإثارة والخيبة
كما يشعر التلميذ بالإثارة والخيبة حين يتوقع له أن يقتصر

على مرحلة محدودة من الدراسة.

لا ادري لماذا انفتحت على هذا الحديث وانت انتم عليه الاول

واظن ان الجو العاطفي الذي أحس به وانا اكتب لك بعد

ان افتقدتك لمدة زمنية له تأثير، علماً اني لم انفتح على حديث

من هذا القبيل مع أي احد

واطمئنك ايها العزيز فان صحتي فعلاً جيدة و

قد اخذ والي تخطيطاً للقلب فدل على ان القلب فعلاً

سليم، وقال من يعتقد من الاطباء بانه لم يكن هناك

منذ البدء حالة مرضية بالمعنى الاخص في القلب وانما كانت

حالة ناشئة من تراكم الاعصاب وانا ارى ذلك

هنالك احاديث كثيرة بودي ان احدث بها

عن مختلف الاوضاع المعاشة على صعيد الفراغات المرجعية

التي خلفها فقد السيد الحكيم رضوان الله عليه وما انقطع

من اتجاهات الناس في التقليد حسب اتجاهاتهم العاطفية

ودرجات تجمعهم الديني ولكني لم اجد الوقت كافياً الآن لذلك

[illegible] الحديث يا عزيزي

ملحق رقم (٤٦)

الأسس

الأساس رقم [١]

الإسلام

الإسلام في اللغة هو: الاستسلام والانصياع، وبهذا المعنى كان صفة الدين الإلهي بشكل عام في قوله تعالى: ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ وآيات أخرى.

أما المعنى الإصطلاحي للإسلام فهو: (العقيدة والشريعة اللتان جاء بهما من عند الله تعالى الرسول الأعظم محمد بن عبد الله (ص)، وهذا المعنى هو المقصود من الإسلام في قوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾ ، نقصد بالعقيدة: (مجموعة المفاهيم) التي جاء بها الرسول (ص) التي تعرفنا بخالق العام وخلقه وماضي الحياة ومستقبلها ودور الإنسان فيها ومسؤوليته أمام الله، وقد سميت هذه المفاهيم عقيدة، لأنها معلومات جازمة يعقد عليها القلب.

ونقصد بالشريعة: (مجموعة القوانين والأنظمة) التي جاء بها الرسول (ص) التي تعالج الحياة البشرية كافة، الفكرية منها والروحية والاجتماعية بمختلف ألوانها من اقتصادية وسياسية وغيرها.

فالإسلام إذا مبدأ كامل، لأنه يتكون من عقيدة كاملة في الكون ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة ويفي بأمس وأهم حاجتين للبشرية، وهما: القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي.

الأساس رقم [٢]

المسلم

المسلم على قسمين:

مسلم واقعي: وهو من استسلم عن إيمان ويقين بالله واليوم الآخر ورسالة النبي (ص)، ويعبر عنه في القرآن الكريم كثيرا بالمؤمن، وعن ما قبله بالكافر.

ومسلم ظاهري: وهو كل من شهد بالشهادتين ولم يظهر منه إنكار لضروري من ضروريات الدين. ويعتبر كل من أعلن الشهادتين في عرف الدولة مسلما مساويا في الحقوق والواجبات لسائر المسلمين.

والدليل الشرعي على ذلك:

أولا: سيرة النبي (ص) والمسلمين مع من كان يسلم تحت ضغط التهديد بالقتل، فإنه كان يقبل إسلامه بمجرد إعلانه الشهادتين.

ثانيا: سيرة النبي (ص) مع أشخاص علم نفاقهم بشهادة القرآن الكريم.

ثالثا: نصوص السنة المصرحة بأن أحكام الإسلام تدور مدار إعلان الشهادتين.

وعلى ذلك فالدولة الإسلامية تساوي في الحقوق والواجبات بين جميع المشتركين في إعلان الشهادتين في أحكام الإسلام العامة: الطهارة جواز التزويج دخول المساجد ونحو ذلك. وإن كان لا يجوز لها أن تسند إلى من تخشى نفاقه ورياءه شيئا من الوظائف والمهام التي يشكل إسنادها خطرا على الإسلام، كما يجوز لها أن تضعه في رقابة وتحدد تصرفاته طبقا لمقتضيات المصلحة الإسلامية العليا.

كما ينبغي أن يعلم أن المرتد عن الإسلام سواء كان مليا أو فطريا إذا تاب وأناب فإن الدولة تقبل إسلامه واقعا وظاهرا وتعامله كبقية المسلمين، وذلك استنادا إلى رأي فقهي تتبناه الدعوة[١].

(١) يعني حزب الدعوة الإسلامية حيث كتبت هذه الأسس كمواد تثقيفية لعناصره.

الأساس رقم [٢]

الوطن الإسلامي

الوطن الإسلامي هو (ما يسكنه المسلمون من أقطار العالم).

يجب أن نميز بين استحقاق الدولة الإسلامية للأرض وبين صفة الوطن الإسلامي التي يصح أن نصف بها الأرض.

إن استحقاق الدولة الإسلامية للأرض نوعان: النوع الأول: الاستحقاق السياسي وهو ما تستحقه الدولة الإسلامية من الأرض باعتبارها الإدارة السياسية العليا للإسلام، أي باعتبارها المسؤولة عن الكيان السياسي للمبدأ الإسلامي والموظفة الشرعية على تطبيقه ونشره وحمايته. ودائرة هذا الاستحقاق ليست محدودة بحدوده، لأن الكيان السياسي للدولة الإسلامية قائم على مبدأ فكري عام لا تختلف في حسابه الأراضي والبلاد. ولذلك كان الإسلام المتمثل في الدولة الإسلامية صاحب الحق الشرعي في الأرض كلها. **﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾**.

فيحق للدولة الإسلامية إخضاع جميع أراضي العالم لها سياسيا غير أن طريقة استعمال هذا الحق وشكل تنفيذه يختلف باختلاف طبيعة الأشخاص المستوطنين للأرض من حيث كونهم مسلمين أو ذميين أو كفارا غير ذميين الخ.. وتشرح ذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بسياسة الدولة الخارجية.

النوع الثاني: استحقاق مالكي وهو ما تستحقه الحكومة الإسلامية من الأرض باعتبارها الممثل الأعلى للأمة الإسلامية والوكيل الشرعي عنها في حقوقها وأملاكها، ودائرة هذا الاستحقاق هي الأرض الخراجية فإنها أملاك عامة للأمة المسلمة وتقوم بولايتها أو وكالتها عنها بتولي شؤونها طبقا لمصالح الأمة، وتشرح ذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بأملاك الأمة العامة. ومن الواضح أن صفة الوطن الإسلامي تختلف بطبيعتها عن صفة الاستحقاق السياسي والمالكي فإن استحقاق الدولة السياسي للأرض هو بسبب تحمل الحكومة حماية المبدأ مما جعل لها الحق في تنفيذ إرادة الإسلام في الأرض طبقا لتشريعاته، والاستحقاق المالكي سببه

أملاك الأمة مما جعل لها الحق في تنفيذ إرادة الأمة طبقا لمصالحها، وهذا الاستحقاق بنوعيه حكم شرعي لابد في استنباطه وتحديد دائرته من الدولة الشرعية.

أما تحديد الأرض التي يصح وصفها بالوطن الإسلامي فهو ليس حكما شرعيا فيكون المرجع فيه العرف السليم الذي يقضي في تعريف الوطن الإسلامي بأنه (كل ما يسكنه المسلمون من أقطار الأرض).

الأساس رقم [٤]

الدولة الإسلامية

الدولة ككل على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الدولة القائمة على قاعدة فكرية مضادة للإسلام كالدولة الشيوعية، والدولة الديمقراطية الرأسمالية، فإن القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الشيوعية تناقض الإسلام تماما، وكذلك القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الديمقراطية الرأسمالية، فإنها وإن لم تمس الحياة والكون بصورة محددة، إلا أنها تناقض نظرة الإسلام إلى المجتمع وتنظيم الحياة، فهي أيضا قائمة على قاعدة فكرية مضادة للإسلام.

وهذه الدولة دولة، كافرة لأنها لا تقوم على القاعدة الفكرية للإسلام، وهي بسبب تبنيها لقاعدة فكرية مناقضة للإسلام تعد كل إمكاناتها للتبشير بتلك القاعدة ومحاربة كل ما يناقضها بما في ذلك الإسلام بعقيدته وأفكاره وتشريعه. وحكم الإسلام في حق هذه الدولة أنه يجب على المسلمين أن يقضوا عليها وأن ينقذوا الإسلام من خطرها إذا تمكنوا من ذلك بمختلف الطرق والأساليب التبشيرية والجهادية، لأن الإسلام في هذه الدولة حتى بصفتة عقيدة موضع للهجوم وموضع للخطر فتكون الحالة معها حالة جهاد لحماية بيضة الإسلام، غير أن وجوب جهاد هذا العدو لا يعني بطبيعة الحال القيام بأعمال تعرض العاملين للخطر دون نتيجة إيجابية.

النوع الثاني: الدولة التي لا تملك لنفسها قاعدة فكرية معينة كما هو شأن الحكومات القائمة على أساس إرادة حاكم وهواه، أو المسخرة لإرادة أمة أخرى ومصالحها. وهذه الدولة دولة كافرة وليست دولة إسلامية وإن كان الحاكم فيها والمحكومون مسلمين جميعا، لأن الصفة الإسلامية للدولة لا تنبع من اعتناق الأشخاص الحاكمين للإسلام، وإنما تنشأ من اعتناق نفس الدولة كجهاز حكم للإسلام، ومعنى اعتناق الدولة لإسلام ارتكازها على القاعدة الإسلامية واستمدادها من الإسلام تشريعاتها ونظريتها للحياة والمجتمع، فكل دولة لا تكون

كذلك فهي ليست إسلامية ولما كان الكفر هو النقيض الوحيد للإسلام صح أن نعتبر كل دولة غير إسلامية دولة كافرة، وكل حكم غير إسلامي حكما كافرا، لأن الحكم حكمان: حكم الإسلام، وحكم الكفر والجاهلية، فما لم يكن الحكم إسلاميا مرتكزا على القاعدة الإسلامية فهو حكم الكفر والجاهلية، وإن كان الحاكم مسلما متعبدا بعبادات الإسلام، ففي الحديث الشريف: ((**إن الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله فقد حكم بحكم الجاهلية**))، والإسلام في هذه الدولة وإن كان لا يجابه منها حربا مركزة على عقيدته وأفكاره أنه إلا حيث أقصي عن قاعدته الرئيسية أصبح يفقد ضمان الدولة بكل وجه من الوجوه وأصبح وجوده خطر.

والحكم الشرعي في حق هذه الدولة أنها ليست دولة شرعية ويجب على المسلمين هدمها وإبدالها بدولة إسلامية، وكذلك فإن وجوب إبدالها لا يعني القيام بأعمال تعرض العاملين للخطر دون احتمال نتيجة إيجابية، كما أن الطرق التي تستعمل في سبيل هدمها وإبدالها تقدر من حيث درجة العنف والقوة طبقا لمدى الخطر الذي يتهدد الإسلام منها، وطبقا لإمكانات العاملين واحتمال عود جهادهم بنتيجة على الإسلام.

النوع الثالث: الدولة الإسلامية وهي الدولة التي تقوم على أساس الإسلام وتستمد منه شريعاتها بمعنى أنها تعتمد الإسلام مصدرها التشريعي، وتعتمد المفاهيم الإسلامية منظارها الذي تنظر به إلى الكون والحياة والمجتمع.

والدولة الإسلامية هي على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: أن تكون جميع التشريعات التي تقوم بها الدولة مستمدة من القاعدة الفكرية، بحيث أن سير الدولة التشريعي والتنفيذي يكون منسجما ومتفقا مع متطلبات الإسلام وأحكامه وبصورة مضمونة دون أي قصور أو تقصير، وهذا إنما يأتى فيما إذا كانت السلطة الحاكمة معصومة من الخطأ والهوى، كالسلطة الحاكمة أيام النبي (ص) وأمير المؤمنين (ع). وحكم الإسلام بحق الدولة من هذا النوع أنه يجب إطاعتها ولا يجوز التخلف عن أوامرها وقراراتها التي تصدرها بصفتها سلطة حاكمة بحال من الأحوال.

النحو الثاني: أن تكون بعض التشريعات والتنفيذات متعارضة مع الإسلام تعارضا ناشئا من عدم إطلاع السلطة الحاكمة على حقيقة الحكم الشرعي أو طبيعة الموقف، وحكم الإسلام بحق الدولة من هذا النوع:

١. أنه يجب على العارف من المسلمين أن يشرح للدولة ما تجهله من أحكام الإسلام أداء لوجوب تعليم أحكام الإسلام لمن يجهلها خاصة السلطة الحاكمة.

٢. كما يجب على المسلمين إطاعة هذه السلطة في كل الحقوق والمجالات التي تشملها صلاحياتها الشرعية.

٣. وإذا أصرت السلطة الحاكمة على وجهة نظرها الخاطئة عن حسن نية، ولم يمكن لمن يختلف معها في وجهة نظرها أن يثبت لها رأيه، فإن كانت القضية من القضايا التي يجب فيها توحيد الرأي، كالجهاد، والضرائب، وأمثالها، وجب على المخالف إطاعة أمر الدولة وإن كان معتقدا خطأها. وإن لم تكن القضية ما يجب فيه توحيد الرأي كان للمخالف أن يطبق في مجاله الخاص اجتهاده المخالف لاجتهاد الدولة.

النحو الثالث: أن تشذ الحكومة في تصرفاتها التشريعية أو التنفيذية فتخالف القاعدة الإسلامية الأساسية عن عمد مستندة في ذلك إلى هوى خاص أو رأي مرتجل، وحكم الإسلام في هذه الدولة:

١. أن يجب على المسلمين عزل السلطة الحاكمة واستبدالها بغيرها، لأن العدالة من شروط الحكم في الإسلام وهي تزول بانحراف الحاكم المقصود عن الإسلام فتصبح سلطته غير شرعية، ويشترط في ذلك أن يتوصل المسلمون إلى عزل السلطة الحاكمة بغير الحرب الداخلية.

٢. وإذا لم يتمكن المسلمون من عزل الجهاز الحاكم وجب عليهم ردعه عن المعصية طبقا لأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الشريعة المقدسة.

٣. وإذا استمرت السلطة المنحرفة في الحكم فإن سلطتها تكون غير شرعية ولا يجب على المسلمين إطاعة أوامرها وقراراتها فيما يجب فيه إطاعة ولي الأمر، إلا في الحدود التي تتوقف عليها مصلحة الإسلام العليا، كما إذا داهم الدولة خطر مهدد وغزو كافر فيجب في هذه الحالة أن يقف المسلمون إلى صفها. بالرغم من انحرافها. وتنفيذ أوامرها المتعلقة بتخليص الإسلام والأمة من الغزو والخطر.

والدولة في كل هذه الأنحاء الثلاثة هي دولة إسلامية لقيامها فكريا على أساس الإسلام وارتكاز كيانها على القاعدة الإسلامية، ومجرد حدوث تناقض بين القاعدة التي تقوم عليها وبعض معالم الحكم ومظاهره لا يخرجها عن كونها دولة إسلامية، كما هو الشأن في كل دولة تقوم على قاعدة فكرية، فإنها تحمل صفة تلك القاعدة وإن حصلت بعض التناقضات في جهاز الحكم. ويترتب على الدولة الإسلامية في كل هذه الحالات بعض الأحكام الفقهية، كسقوط الزكاة عن ذمة من تجب عليهم إذا أخذته الدولة منهم، كما نصت على ذلك أحكام الشريعة المقدسة.

الأساس رقم [٥]

الدولة الإسلامية دولة فكرية

لما كانت الدولة هي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توجد بين جماعة من الناس فلابد أن تكون وحدتها انعكاسا لوحدة عامة قائمة بين الجماعة، وهذه الوحدة العامة بين الناس التي تنعكس في الوحدة السياسية تارة تكون وحدة عاطفية وأخرى وحدة فكرية. فالوحدة العاطفية هي العاطفة الواحدة التي يحسها ويشترك فيها جماعة من الناس من الأسباب، كاشتراكهم في إقليم متميز بحدوده الجغرافية، أو اشتراكهم في قومية متميزة بلغة، أو دم، أو تاريخ معين.

وأما الوحدة الفكرية فهي عبارة عن إيمان جماعة من الناس بفكرة واحدة تجاه الحياة يقيمون على أساسها وحدتهم السياسية، وهذه الوحدة هي الوحدة الطبيعية والجديرة بأن ينشأ على أساسها كيان سياسي موحد متمثل في دولة، بعكس الوحدة العاطفية، لأن العاطفة لما كانت لا تعني بطبيعتها الموقف السياسي للأمة ولا نظرتها العملية نحو الحياة، فبالتالي لا يمكن أن توجد للأمة حكما ونظاما، لأن الحكم والنظام إنما يوجده الفكر ولذا كان الفكر هو القاعدة الطبيعية للحكم، وكانت الوحدة الفكرية هي الوحدة الصالحة لتعليل الوحدة السياسية المتمثلة في الدولة تعليلا علميا.

على ضوء ذلك نستطيع أن نقسم الدولة بصورة غالبة إلى ثلاثة أقسام:

١. الدولة الإقليمية: وهي التي تعكس في وحدتها السياسية الوحدة الإقليمية.

٢. الدولة القومية: وهي التي تستمد وحدتها السياسية من القومية الموحدة.

٣. الدولة الفكرية: وهي التي ترتكز في وحدتها السياسية على وحدة فكرية معينة.

والدولة الإسلامية من القسم الثالث ومن طبيعة الدولة الفكرية أنها تحمل رسالة فكرية ولا تعترف لنفسها بحدود إلا حدود ذلك الفكر، وبذلك تصبح قابلة لتحقيق رسالتها في أوسع مدى إنساني ممكن، وكذلك الدولة الإسلامية فإنها دولة ذات رسالة فكرية التي هي الإسلام، والإسلام دعوة إنسانية عامة بعث بها النبي

(ص) إلى الإنسانية كافة في مختلف العصور والبقاع بقطع النظر عن الخصائص القومية والإقليمية وغيرها، كما يدل على ذلك قوله تعالى: **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**.

وقوله تعالى **﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾**.

مع آيات ونصوص أخرى كثيرة لا تدع مجالا للشك بأن الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية.

الأساس رقم [٦]

شكل الحكم في الإسلام

تعريف الحكم في الإسلام:

الحكم في الدولة الإسلامية هو: (رعاية شؤون الأمة طبقا للشريعة الإسلامية)، ولذلك يطلق على الحاكم كثيرا اسم الراعي وعلى المحكومين أسم الرعية، كما في الحديث الشريف: ((**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**)) ولابد لكي تكتسب الرعاية صفة الشرعية أن يتوفر فيها أمران:

الأول: تنفيذ رعاية شؤون الأمة بالفعل وتطبيق أحكام الرعاية في الإسلام عليها.

الثاني: أن تكون الرعاية نفسها متفقة مع نظام الحكم وشكل الرعاية في الإسلام، فلا يكفي لأن تكتسب الرعاية الصفة الشرعية أن تقوم فعلا بتطبيق الدستور والقوانين الإسلامية في إدارة شؤون الأمة من جهاد واقتصاد وعلاقات سياسية، بل لابد أن يراعى تطبيق الدستور والقوانين الإسلامية في الرعاية نفسها، لأن رعاية شؤون الأمة من شؤون الأمة أيضا، فيجب أن تكون بالشكل الذي حدده لها الإسلام.

المهام التي تتطلبها الدولة الإسلامية

تتطلب الدولة الإسلامية عدة مهام هي:

أولا: بيان الأحكام، وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية المقدسة بصيغتها المحددة الثابتة.

ثانيا: وضع التعاليم، وهي التفصيلات القانونية التي تطبق فيها أحكام الشريعة على ضوء الظروف، ويتكون من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقصر تبعا للظروف والملابسات.

ثالثا: تطبق أحكام الشريعة ـ الدستور ـ والتعاليم المستبطة منها ـ القوانين ـ على الأمة.

رابعا: القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية، أو بين الراعي والرعية، على ضوء الأحكام والتعاليم.

شكل الحكم في الإسلام

للحكم في الإسلام شكلان:

الأول: الشكل الإلهي: وهو يعني حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة ويمارس الحكم بتعيين إلهي خاص دون دخل لإختيار الناس وآرائهم. وهذا الشكل من الحكم ثابت في الإسلام دون شك وبإجماع المسلمين، فمن المتفق عليه لدى المسلمين كافة أن حاكمية رسول الله (ص) كانت من هذا الشكل، كما يدل عليه قوله تعالى: **﴿النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم﴾**، وقوله تعالى: **﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾** وقوله تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾**، وغير ذلك من النصوص، ولم تكن البيعة التي يأخذها الرسول (ص) من المسلمين تعني أن الرسول يستمد صلاحياته للحكم منها، ولا المشورة المأمور بها في قوله تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾**، تعني أن حاكميته مقيدة برأي الأمة ومستمدة منها، لأن الله تعالى لم يوجب عليه الأخذ بما يشار عليه، وإنما علق الأمر على عزمه خاصة.

وعلى هذا فوجود الشكل الإلهي للحكم في الإسلام لا شك فيه ولا نزاع بين المسلمين، وإنما النزاع في تحديد الأشخاص الذين ثبت لهم الحق في ممارسة الحكم، بهذا الشكل وهل ثبت بعده (ص) لأحد أم لا، فيذهب السنة إلى انحصار هذا الشكل من الحكم برسول الله (ص)، ويذهب الشيعة إلى أن هذا الشكل من الحكم ثبت بعد الرسول (ص) للأئمة الاثني عشر المنصوص عليهم بصورة خاصة.

والضمان الأساسي في الشكل الإلهي من الحكم هو العصمة من الهوى والخطأ التي تشكل الضمان الحتمي لاستقامة الحكم ونزاهته.

وبملاحظة المهام الأربع التي يتطلبها الحكم في الإسلام يتضح أن صلاحيات الحاكم المعصوم تشمل المهمة الأولى بوصفه مبلغا للشريعة إلى الأمة، كما تشمل المهمة الثانية والثالثة بوصفه حاكما، كما تشمل المهمة الرابعة للقضاء بوصفه

قاضيا أعلى، فهو يمارس صلاحيات النظام بالمهام الأربع بوصفه مبلغا وحاكما ورئيسا أعلى للقضاء، بينما يختلف الأمر في الحاكم غير المعصوم كما سنرى.

الثاني: الحكم الشوري أو حكم الأمة: والمصدر التشريعي لهذا الشكل من الحكم قوله تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ فإن هذه الآية الكريمة الواردة في سياق صفات المؤمنين التي تستحق المدح والثناء تدل على ارتضاء طريقة الشورى وكونها طريقة صحيحة حينما لا يوجد نص من قبل الله ورسوله، وأما حيث يوجد النص فلا مجال لاعتبار الأمر شورى، لأنه سبحانه يقول ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾، فالأمر إنما يجوز أن يكون شورى بينهم فيما إذا لم يقض النص الشرعي بقضاء معين، ومن الواضح أن مسألة شكل الحكم في الوقت الحاضر لم تعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معا.

وبكلمة أخرى أن الشورى في عصر الغيبة شكل جائز من الحكم، فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها، وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقا مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة، وعلى هذا الأساس فإن أي شكل شوري من الحكم يعتبر شكلا صحيحا ما دام ضمن الحدود الشرعية، وإنما قيدنا الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية، لأنه لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية، كأن تسلم زمام الأمر إلى فاسق أو فساق، لأن الإسلام نهى عن الركون إلى فاسق بالأخذ بقوله في مجال الشهادة، فضلا عن مجال الحكم ورعاية شؤون الأمة، فلابد للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم أن تراعي الحدود الشرعية.

الأساس رقم [٧]

تطبيق الشكل الشوري للحكم

في ظروف الأمة الحاضرة

عرفنا أن الشكل الشوري للحكم شكل صحيح في أساسه في ظرف عدم وجود الشكل الإلهي المتقدم، وعدم وجود النص الشرعي على كيفية معينة لممارسة الحكم.

ولابد أن نعرف الشروط لممارسة الأمة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم، وهي الشروط الثلاثة التالية:

١. أن يكون اختيار شكل الحكم واختيار الجهاز الحاكم ضمن الحدود الشرعية الإسلامية وغير متعارض مع شيء من أحكام الإسلام الثابتة.

٢. أن يكون اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقا مع مصلحة الإسلام التي تعني الوضع الأفضل للإسلام باعتباره دعوة عالمية وقاعدة للدولة.

٣. أن يكون اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقا مع مصلحة المسلمين بوصفهم أمة لها جانبها الرسالي والمادي.

ومن الواضح أن ممارسة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بهذه الشروط تتوقف على وعي الأمة للإسلام من جهة، ووعيها للظروف الحياتية والدولية من جهة أخرى، فإذا تم للأمة بشكل عام مثل هذا الوعي فإن باستطاعتها أن تختار شكل الحكم وأن تنتخب الجهاز الكفء لرعاية شؤونها، ويتساوى حينئذ في ممارسة هذا الحق كل المكلفين بأحكام الإسلام من الأمة ممن بلغ السن الشرعية من المسلمين والمسلمات.

أما إذا لم تكن هذه الشروط متوفرة في الأمة لعدم وجود الوعي العام للإسلام وبالتالي عدم معرفة الحدود الشرعية التي يجب أن تراعى في اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بما يتفق مع مصلحة الإسلام والأمة، فإنه لابد للدعوة بوصفها طليعة الأمة الواعية لحدود الإسلام ومصلحته والواعية لظروف الأمة ومصالحها أن تقيم في الأمة شكلا للحكم الإسلامي وتختار جهازا حاكما حتى يجيء الظرف المناسب لاستفتاء الأمة لاختيار شكل الحكم.

الأساس رقم [٨]

الفرق بين أحكام الشريعة والتعاليم

أحكام الشريعة الإسلامية المقدسة هي الأحكام الثابتة التي بنيت في الشريعة بدليل من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. فلا يجوز في هذه الأحكام أي تبديل أو تغيير، لأنها ذات صيغة محددة وشاملة لجميع الظروف والأحوال، فلابد من تطبيقها دون تصرف. ولنضرب لذلك مثلا بإلزام الأمة الإسلامية بإعداد ما تستطيع من القوة من مواجهة أعداء الإسلام، فهو حكم شرعي نصت عليه الشريعة في بعض أدلتها، كما في قوله تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾**، ولذلك فهو حكم ثابت شامل لجميع الظروف والأحوال.

أما التعاليم أو القوانين فهي أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية الدستورية لظرف من الظروف، ولذا فهي قوانين متطورة تختلف باختلاف ظروف الدولة. ومنشأ التطور فيها أنها لم ترد في الشريعة مباشرة وبنصوص محددة، وإنما تستنبط من أحكام الشريعة على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتغيير والتبدل. ويدخل في الأحكام الشرعية كل حكم دل عليه الدليل الشرعي بصفته المعينة، كحكم وجوب الصلاة، والزكاة، والخمس، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكافة التفاصيل المحددة التي جاءت بها الشريعة المقدسة. ومثال التعاليم إلزام المسلمين القادرين بالتدريب على القتال، فإن هذا الحكم ليس حكما شرعيا ثابتا في كل الأحوال، ولم يدل عليه دليل من الأدلة الأربعة بهذه الصفة، المعينة ولذا لم يوجد إلزام بالتدريب أيام الرسول (ص) إلا قليلا، حيث كانت وسائل الحرب بسيطة ومتداولة والحاجة إليها والتدريب عليها يكاد يكون عاما. وأما في الظروف الحاضرة فقد أصبح التدريب أسباب القوى التي يجب رصدها وإعدادها فهو لذلك تعليم تقتضيه طبيعة الحكم الدستوري الذي هو وجوب إعداد القوة القتالية. وهكذا يدخل في التعاليم كل أحكام القوانين التي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية، كقانون الشرطة، وقانون الاستيراد والتصدير، وقوانين التعليم والتخصص، وقانون العمل، وأمثالها مما تقضي به

طبيعة الأحكام الشرعية في ظرف من الظروف. وعلى ضوء ما سبق نعرف أن إصطلاح (الدستور الإسلامي) حين يطلق على الشريعة المقدسة هو أوسع من المصطلح المتعارف للدستور، لأنه يشمل كافة أحكام الشريعة الخالدة، حيث تعتبر بمجموعها أحكاما دستورية، كما أن وصف التعاليم والقوانين بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح وإن كانت أحكاما ظرفية، لأنها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعا من الأحكام الشرعية التي اقتضتها، ولأن الجهاز الحكام العادل قد تبناها من أجل رعاية شؤون الأمة والحفاظ على مصلحتها ومصلحة الإسلام العليا. كما نعرف أن المرونة التشريعية التي تجعل أحكام الإسلام صالحة لجميع الأزمان، ليس معناها أن الإسلام قد سكت عن الجوانب المتطورة من حياة الإنسان وفسح المجال للتطور أن يشرع لها من عنده، وإنما معناها أن الإسلام أعطى في تلك الجوانب الخطوط العريضة الثابتة بحيث أن التطورات المدنية للإنسان لا توجب تغير هذه الخطوط وتبدلها، وإنما تؤثر في القوانين والتعاليم التي تباشر تنظيم الحياة في ظروف تقصر أو تطول.

الأساس رقم [٩]

مهمة بيان أحكام الشريعة وتعيين القضاء

ليستا من مهام الحكم

عرفنا أن قيام الدولة الإسلامية يتطلب مهاما أربعا وهي:

١. بيان أحكام الشريعة (الدستور).

٢. وضع التعاليم (القوانين التي تقتضيها طبيعة أحكام الشريعة في ضوء الظروف الراهنة).

٣. تنفيذ أحكام الشريعة والقوانين.

٤. القضاء في الخصومات.

وهذه المهام وإن كانت لازمة للدولة، غير أنها لبست جميعا من شؤون رعاية الأمة حتى تدخل في صلاحيات الحكومة بوصفها حكومة.

فقد عرفنا أن بيان المعصوم (عليه السلام) لأحكام الشريعة لم يكن منه بوصفه حاكما، بل بوصفه مبلغا مأمورا بالتبليغ، وكذلك قضاءه بين الناس وتنظيمه لجهاز القضاء، وعزل من لايرى صلاحيته من القضاة كان بوصفه قاضيا أعلى. وفي الشكل الشوري للحكم الشكل الذي تقيمه الأمة في غياب المعصوم (ع) لا تملك الحكومة الحق في حصر ممارسة بيان أحكام الشريعة وتبليغها، كما لا تملك الحق في حصر ممارسة القضاء في الخصومات، كما لا يملك أحد من الحكومة أو غيرها حق القاضي الأعلى الذي يستطيع عزل القضاة وتعيينهم.

والشكل الذي تؤدي به هاتان المهمتان كما يلي:

١. مهمة بيان الأحكام الشرعية هي من حق وواجب كل من يتوفر من الناحية العلمية على درجة الاجتهاد، ومن ناحية السلوك والصفات على درجة العدالة، فالمجتهد العادل فقط من حقه أن يبين الأحكام الشرعية في ضوء الأدلة الأربعة، ويسمى بيانه للحكم الشرعي على هذا الأساس (إفتاء)، فإن كان لا يوجد في الأمة إلا مجتهد عادل واحد وكان هو الذي وقع عليه اختيار الأمة وأستندت إليه مهمة

الحكم، فقد اجتمعت عليه مهمة الحكم ومهمة الإفتاء، معا وإن تعدد المجتهدون العدول فإن لم يختلفوا في نتائج استنباطهم فلا مشكلة، وإن كان بينهم اختلاف في بيان الأحكام الشرعية وجب أن ينظر إلى طبيعة الحكم المختلف فيه، فإن كان حكما يلزم على الدولة أن تتبنى فيه اجتهادا معينا وتجعله الاجتهاد السائد في المجتمع الإسلامي، كالأحكام التي تتصل بمجالات السياسة والاقتصاد والجهاد، فإن على الحاكم إما أن يكون مجتهدا، أو يختار اجتهادا من تلك الاجتهادات ويتبناه، لأن هذا الانتخاب والتبني لاجتهاد معين داخل في رعاية شؤون الأمة ومن الواجبات الشرعية على الحاكم، غير أن تبني الدولة لاجتهاد معين لا يعني منع المجتهدين المخالفين لذلك الاجتهاد من استنباطهم أو إبداء آرائهم، وإنما يعني اختصاص ذلك الاجتهاد المختار بالعمل والتنفيذ.

أما إذا كان الحكم الذي اختلفت فيه وجهات نظر المجتهدين من الأحكام التي لا يجب على الدولة توحيد الاجتهاد فيها علميا، ولا يضر بكيان الأمة والمجتمع اختلاف الأفراد في سلوكهم طبقا لاختلاف المجتهدين في آرائهم، فلا يجوز للدولة والحالة هذه أن تتبنى اجتهادا معينا، بل توكل كل مسلم إلى رأي مقلده الخاص أو رأيه إن كان مجتهدا.

٢ـ القضاء وتعيين القضاة: القضاء في نظر الإسلام لون خاص من الحكم لأنه رعاية لشؤون الأمة لدى وقوع المخاصمة، ولكن السائد في لسان الشريعة هو التعبير عنه بالقضاء وعمن يباشره بالقاضي لا بالحكم والحاكم، غير أن حق القضاء لا يثبت للحاكم بمجرد كونه حاكما، بل يثبت لمن نصت عليه الشريعة نصا خاصا كالقضاة الذين كان يعينهم المعصوم (ع) في زمانه، أو نصا عاما كما هو الحال في المجتهد العادل بصورة عامة. فكل مجتهد عادل يتمتع بحق ممارسة القضاء. ويستمد القاضي في المجتمع الإسلامي هذا الحق من نصوص الشريعة التي دلت على جعل هذا الحق لكل مجتهد عادل وليس من جهاز الحكم.

ومما يتصل بذلك:

أ ـ لا يجوز للدولة أن تمنح حق القضاء لغير المجتهد العادل الذي ثبت له هذا الحق في الإسلام، كما لا يجوز لها أن تمنع مجتهدا من ممارسة هذا الحق، بل يجب عليها إمضاء قضائه وتنفيذه.

ب - يجب على الدولة توفير المجتهدين العدول لممارسة القضاء بالدرجة التي تسد احتياج الأمة في قضاياها وخصوماتها، لأن ذلك يندرج ضمن الرعاية الواجبة لشؤون الأمة.

ج - إذا تعدد المجتهدون العدول ووقع الاختلاف في أقضيتهم، فلذلك صورتان: احداهما: أن يكون مرد الاختلاف بينهم إلى الاختلاف في استنباط الأحكام الشرعية.

والصورة الثانية: أن يكون الاختلاف بسبب التطبيق، فإن كان اختلاف الأقضية بسبب اختلاف الاجتهاد وكانت مصلحة الأمة تتطلب إقامة القضاء على حكم شرعي معين، كان على الحاكم أن يتبنى اجتهادا معينا ويفرض على جميع المجتهدين العدول أن يقضوا على أساس ذلك الاجتهاد، فمن كان منهم مصوبا لذلك الاجتهاد قضى طبقا لرأيه، ومن كان منهم مخالفا قضى بالوكالة عن المجتهد الذي يرتأي نفس الاجتهاد المتبني للدولة، وهذا التبني يكون واجبا على الحاكم، لأنه من شؤون الرعاية الواجبة للأمة. أما إذا كان اختلاف الأقضية لا يضر بنظام المجتمع واستقراره، فيجب أن يعطى لكل مجتهد حرية القضاء طبقا لاجتهاده.

وإن كان اختلاف الأقضية بسبب اختلاف المجتهدين في تطبيق الحكم الشرعي مع وحدة الرأي فيه أساسا، كما إذا كان هذا القاضي يرى شهادة زيد وعمرو بينة شرعية، ولا يراها القاضي الآخر بينة لاعتقاده بفسقهما، فإن هذا الاختلاف لا يولد مشكلة تستوجب تدخل الحكومة، فيجب أن يسمح لكل منهما بممارسة حقه في القضاء وإن يباشر القضاء حسب رأيه، وإذا قضيا في مسألة واحدة بقضاءين تنفذ الحكومة القضاء الأسبق زمانا منهم.

وتفصيل الكلام في بحوث القضاء في الفقه.

ملحق رقم (٤٧)

كيف تكون الدعوة إلى الإسلام

يواجهنا قبل كل شيء السؤال عن الطابع الذي يجب أن تتخذه الدعوة الإسلامية وهل هو الطابع الإصلاحي؟ أو الطابع الانقلابي؟ ومن الضروري أن نحدد الجواب في ضوء الظروف التي يعيشها الإسلام ومدى وجوده في واقع الأمة الإسلامية. فالإسلام إذا كان هو القاعدة الرئيسية التي يبتنى عليها نظام الحياة، فإن على الدعوة الإسلامية أن تتخذ الطابع الإصلاحي، وقد كان الإسلام حتى الظرف الذي انتهى بنهاية الحرب العالمية الأولى هو القاعدة الرئيسية التي ينبني عليها كيان الأمة كلها، وكانت العقيدة الإسلامية هي القاعدة الفكرية للأمة والقاعدة الدستورية. والقاعدة للدولة والأساس العام لمختلف ألوان الأنشطة الفردية والجماعية والسياسية. غير أن اعتبار الإسلام هو القاعدة من قبل الأمة بما فيها السلطة لم يكن يعني عدم وجود الانحراف وعدم وقوع المخالفة والتحريف والاحتيال عليها، فقد كان يختلف مدى الثبات على هذه القاعدة باختلاف مدى وعي الأمة للإسلام ومدى إخلاص الحكام، ومن الواضح أن ظرفا للإسلام كهذا كان يتطلب بسبب ظهور الضعف والخلل الكبير في كيان الأمة والدولة قيام دعوات ذات طابع إصلاحي لا انقلابي، كما قامت بالفعل عدة دعوات إصلاحية استهدفت الحفاظ على القاعدة الإسلامية للدولة، أو إصلاح الجوانب التي لا تنسجم مع هذه القاعدة.

تحديات الواقع:

وأما حيث يفقد الإسلام مركزه من القاعدة الأساسية ويستبدل بغيره من القواعد المعادية، أو اللاقاعدة فإن الدعوة الإسلامية في هذه الحالة يجب أن تكون انقلابية، وهذا هو الواقع الذي تعيشه الأمة منذ نهاية الحرب الأولى. إذ قوض المستعمرون الدولة الإسلامية ودخلوا بلاد المسلمين وتقاسموها فيما بينهم، وما إن تمت عملية الاستعباد هذه للعالم الإسلامي حتى تم بذلك انقلاب كلي في حياة

الأمة، فاقصيت العقيدة الإسلامية من موقعها من القاعدة الرئيسية لكيان الأمة، ووضعت الأمة في أطر فكرية وسياسية غريبة عن عقيدتها، من الديمقراطية الرأسمالية في كثير من المناطق الإسلامية، ومن الاشتراكية في البلاد التي تخضع لحكم روسية.

إن الواقع الذي لا شك فيه هو أن استبدال أنظمة الحكم والمجتمع بأنظمة أخرى لا يعني مجرد تغير قانون بقانون ولا يعبر عن حادث طارئ في كيان الأمة، بل هو يعبر عن استبدال جميع الأفكار، المفاهيم الأساسية عن الحياة والكون التي ترتكز الأنظمة السابقة للحكم والمجتمع عليها بالأفكار والمفاهيم التي تقوم عليها الأنظمة الجديدة. وعلى هذا فقد كان الثمن الذي دفعته الأمة للمستعمرين غاليا وغاليا جدا. فقد كلفها ذلك التنازل عن رسالتها في الحياة وسر أصالتها في المجال الفكري والدولي معا، وكلفتها التبعية والخضوع لأعدائها الصليبيين القدامى. إن قضية الإسلام في مثل هذه الظروف ليست قضية إصلاح بل قضية انقلاب، والدعوات الإصلاحية التي قامت بإنشاء المدارس الدينية تارة، وإصدار الكتب والمجلات الإسلامية تارة أخرى، وتأسيس لجان للوعظ والإرشاد مرة ثالثة، ونحو ذلك من ألوان الخدمة، إن هذه الدعوات وإن قدمت للإسلام خدمات جلى تذكر فتشكر، ولكنها لا تعدو جميعا أن تكون أعمالا جانبية وليست من صميم المعترك، فإن المعركة الرئيسية التي يخوضها الإسلام اليوم مع أعدائه إنما تستهدف قبل كل شيء استرداد القاعدة للإسلام وجعل العقيدة الإسلامية في موضعها الرئيسي من حياة الأمة، والقضاء على الواقع الفاسد والكيان القائم برمته، وليست المدارس في مناهجها الدراسية، ولا الصحف والمجلات بأفكارها ومفاهيمها، ولا المحطات ببثها وبرامجها، إلا أدوات بيد السلطة الحاكمة ونتائجها تتمخض عن قواعد المجتمع الذي تنشأ فيه، فلا يمكن أن يضمن تطويرها تطويرا إسلاميا، إلا إذا امتدت الدعوة إلى الأسباب الرئيسية التي تمون تلك الأحداث بطابعها وسياستها وأهدافها.

ما هي حقيقة الأمر: الأمر - أيها الأخوة - ليس أمر شبيبة تفسدها المدارس، ولا أمر جماعة تحتاج إلى وعظ وتوجيه، ولا أمر بيئة يجب أن تهذب وتنظف من الدعارة والفساد، بل أمر أمة يجب أن تقام على أساس الإسلام لتسعد في الدنيا

والآخرة، وتقبض على المفتاح الذي يفتح لها بركات السماء والأرض: ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾.

ولهذا فإن دعوتنا إلى الإسلام دعوة انقلابية لإنقاذ الأمة من واقعها الفاسد، متمثلة بذلك لأمر الله تعالى.**﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. تؤمنون بالله ورسوله، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم. ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون. يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك هو الفوز العظيم. وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين... ﴾**.

ملحق رقم (٤٨)

حول الاسم والشكل التنظيمي لحزب الدعوة الإسلامية

إن اسم الدعوة الإسلامية هو الاسم الطبيعي لعملنا، والتعبير الشرعي عن واجبنا في دعوة الناس إلى الإسلام، ولا مانع أن نعبر عن أنفسنا بالحزب والحركة والتنظيم، فنحن حزب الله، وأنصار الله، وأنصار الإسلام، ونحن حركة في المجتمع وتنظيم في العمل، وفي كل الحالات نحن دعاة إلى الإسلام، وعملنا دعوة إلى الإسلام.

والشكل التنظيمي الذي اخترناه في دعوتنا هو تطوير للشكل الشائع في التنظيمات المعاصرة مع ملاحظة ما تقتضيه مصلحة الدعوة إلى الإسلام.

وسبب اختيارنا له يعود إلى مشروعيته أولا، وفائدته ثانيا.

أما مشروعيته فلأن أسلوب الدعوة إلى الإسلام، إنما هو الطريق الذي يمكن بواسطتها إيصال الإسلام إلى أكبر عدد من الناس وتربيتهم بثقافة الإسلام تربية مركزة تدفعهم للقيام بما فرض الله عليهم. وحيث أن الشريعة الإسلامية لم تأمر باتباع أسلوب محدد في التبليغ والتغيير جاز لنا شرعا ومنهاجا أية طريقة نافعة في نشر مفاهيم الإسلام وأحكامه وتغيير المجتمع بها، ما دامت طريقة لا تتضمن محرما من المحرمات الشرعية، وأية حرمة شرعية في أن تتشكل الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر في هيئة وجهاز، وتكون كيانا موحدا وفعالية منتجة في الدعوة إلى الله عز وجل.

إن الرسول القائد (صلى الله عليه وآله) لو كان في عصرنا لاستعمل بمقتضى حكمته الأساليب الإعلامية والتبليغية المعاصرة والملائمة. والحق أن أسلوبه صلى الله عليه وآله في الدعوة ما كان عن التنظيم الحلقي ببعيد.

إن تجميع الجهود من أجل الإسلام وتنسيقها بحكمة، واختيار الطريقة الأفضل لتنظيم ذلك ليس مجرد أمر جائز في عصرنا وحسب، بل هو واجب ما دام تغيير المجتمع وتعبيده لله ومجابهة الكفر المنظم متوقفا عليه.

وأما فائدة التنظيم الإسلامي فقد أثبتت التجربة في مختلف التنظيمات العالمية أن التنظيم هو الأسلوب الناجع في تغيير المجتمع باتجاه الخير أو الشر. نعم إن هناك فرقا بين العمل التنظيمي للإسلام وبين العمل التنظيمي لأي مبدأ آخر، وهذا الفرق ينبع من طبيعة الإسلام وطبيعة المبادئ الأخرى.

إن الروحية العامة للتنظيم الإسلامي تختلف اختلافا جوهريا عن الروحية العامة للتنظيمات الأخرى، فالعاملون في التنظيم الإسلامي يعملون لرسالة الله، وليس لرسالة الإنسان، ويطيعون أحكام الله، ولا يطيعون بشرا، ويأخذون جزاءهم من الله، وليس من البشر، والتنظيم غير الإسلامي تتسلسل فيه الأفضلية حسب الرتبة في التنظيم، وتصدر فيه الأوامر حسب الرتبة أيضا. أما الأفضلية في التنظيم الإسلامي فهي الأفضلية عند الله، فلا يستطيع ذو رتبة أعلى في التنظيم أن يعتقد في نفسه أنه أفضل عند الله ممن هو أقل منه رتبة وإطاعة الأوامر في التنظيم الإسلامي، أما أن تكون إطاعة لأحكام شرعية. وأما أن تكون إلتزاما بمصلحة شرعية قدرتها الدعوة.

إن الصفة الشرعية الإلزامية للانضباط في الدعوة تنبع:

أولا : من العهد الشرعي أو القسم الذي يقطعه العضو على نفسه بالانضباط وفق ما تفرضه مصلحة الدعوة إلى الإسلام، ومن المقرر فقهيا أنه عهد ملزم باطاعة كل أوامر الدعوة، إلا إذا اعتقد الداعية اعتقادا جازما بحرمة تنفيذ الأمر بعد تشخيصه لموضوعه.

ثانيا : من توقف تحقيق الأهداف الإسلامية المقدسة في الحياة على العمل الجماعي المنظم والمخطط بحكمة، وتوقف فعالية أي عمل منظم على توفر الانضباط التنظيمي بين عناصره خاصة مع فهم طبيعة القوى الكافرة في عصرنا الحاضر التي تستخدم سلاح التنظيم في محاربتها لدين الله والداعين له.

ثالثا : من إعمال الفقيه لولايته الشرعية في وجوب إطاعة التنظيم، وقد ورد في الحديث الشريف: **((ثلاثة لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: الإخلاص لله، والنصح للمسلمين، واللزوم لجماعتهم، قيل ومن جماعة المسلمين؟ قال: أهل الحق وإن قلوا))**.

إن انعدام المأمورية البشرية البحتة ضمن أجواء الدعوة في الوقت الذي يرتبط فيه أعضاء التنظيم بالله سبحانه والعمل لرسالته يشعر الدعاة تجاه أخوانهم المسؤولين الذين يعرفونهم ما يأمر به الإسلام وما تقتضي به مصلحة الدعوة ومسيرتها من مواقف في مختلف الشؤون بجو من الأخوة والاحترام والإيثار والانضباط التنظيمي تعجز عن توفيره المبادئ الأخرى.

ملحق رقم (٤٩)
نصوص التأييد التي كتبها بعض المراجع لدعم جماعة العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

إن جميع ما أصدره فريق من أعلام أهل العلم أيدهم الله تعالى باسم جماعة العلماء في النجف الأشرف، وما سيصدر منهم من نشرات وغيرها، مما يتضمن الدعوة إلى الدين والإسلام لهو من أهم الوظائف الشرعية التي يجب القيام بها في سبيل إعلاء كلمة الدين وترويج مبادئه الشريفة وتعاليمه القيمة المقدسة، فعلى عامة المسلمين العمل على موآزرتهم والوقوف إلى صفهم ومشاركتهم في أعباء هذه الدعوة الدينية المباركة، وفق الله سبحانه والجميع لما يحب ويرضى إنه حسبنا ونعم الوكيل.

محسن الطباطبائي الحكيم
٢٧/ج٢/١٣٧٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

إن النشرات الدينية التي يتولى إصدارها (جماعة العلماء)، والتي أقبل عليها المسلمون في كل مكان وعرفوها أنها الدعوة إسلامية خالصة لوجه الله لهي - بلا ريب - تستمد دعوتها من القرآن وتأخذ أهدافها من تعاليم الدين، فعلى أبناء المسلمين أن يسترشدوا بها أبدا ويتدبروا حقايقها ويعملوا بما جاء فيها من نواميس إسلامية تسعد حياة المسلمين، وعليهم أن يدفعوا عنها كل غائلة ويجتهدوا في نصرتها ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾، وأسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لذلك، ليعيشوا في ظل عدالة الإسلام ونواميسه الخالدة، وهو سبحانه ولي التوفيق.

أبو القاسم الموسوي الخوئي
٦/رجب المرجب/ ١٣٧٨هـ

بسمه تعالى شأنه

إن جماعة العلماء في النجف الأشرف ثلة من أعلام الدين والعلم قد دفعهم الواجب الشرعي إلى القيام بأعباء هذه الدعوة الدينية بإصدار النشرات وغير ذلك من أساليب الخدمة في سبيل الإسلام، فإلى المولى سبحانه نبتهل أن يسدد خطاهم، وعلى المسلمين كافة مساندتهم والتقرب إلى الله بتأييدهم في هذا العمل العظيم، إنه ولي التوفيق.

٥/ رجب المرجب / ١٣٧٨هـ

الأقل عبد الهادي الحسيني الشيرازي

هذا ما تهيأ لنا ذكره من نصوص بخصوص تأييد المراجع وأكابر الفقهاء لجماعة العلماء.

ملحق رقم (٥٠)

الرسالة التي بعثها الشهيد الصدر للإمام الخميني

ووزعت في فرنسا وإيران

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد خير خلقه، وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد، فإننا في النجف الأشرف إذ نعيش مع الشعب الإيراني بكل قلوبنا ونشاركه آلامه وآماله ما نؤمن أن تأريخ هذا الشعب العظيم أثبت أنه كان ولا يزال شعبا أبيا شجاعا، وقادرا على التضحية والصمود من أجل القضية التي يؤمن بها ويجد فيها هدفه وكرامته، ونحن إذا لاحظنا مسيرة هذا الشعب النضالية خلال الفترة المنظورة من هذا القرن وجدنا فيها بكل بطولة وإيمان عددا من المعارك الباسلة في سبيل الحفاظ على كرامته وتحقيق ما آمن به من طموحات خيرة وأهداف عالية، فمن قضية التبغ التي استطاع فيها هذا البلد الكريم ألوان التحكم والاستبداد، في كل وقت كان العالم الإسلامي فيه غارقا في أشكال مؤلمة من هذا الاستبداد إلى الممارسات الفعلية لهذا الشعب المكافح التي قدم من خلالها حجما عظيما من التضحيات ولا يزال يقدم وهو يزداد يوما بعد يوم إيمانا وصمودا وتأكيدا على روحه النضالية.

بين هذه الملاحم النضالية يبدو عمق الشخصية المذهبية للفرد الإيراني المسلم والدور العظيم الذي يؤديه مفهومه الديني وتمسكه العميق بعقيدته ورسالته ومرجعيته في مجالات هذا النضال الشريف، وفي كل هذه الملاحم نلاحظ أن الروح الدينية كانت هي المعين الذي لا ينضب للحركة، وأن الشعارات الإسلامية العظيمة كانت هي الشعارات المطروحة على الساحة وأن المرجعية الرشيدة كانت هي الزعامة التي تلتف حولها جماهير الشعب المؤمنة وتستلهمها في صمودها وجهادها، ولا توجد هوية لشعب أصدق انطباقا عليه وتجسيدا لمضمونه في الهوية

التي يتجلى بها في ساحة الجهاد والبذل والعطاء، ولم يعبر شعب عن مرتبة النضالية تعبيرا أوضح وأجلى مما عبر به الشعب الإيراني المسلم عن هويته الإسلامية في كل ما خاضه من معارك شريفة، كانت التعبئة لكل واحد منها تتم باسم الإسلام، وكانت المشاعر والقلوب تتجمع على أساسه، وكانت القوى الروحانية والمرجعية الصالحة هي التي تتقدم المسيرة في نضاله الشريف.

ولأن الشعب الإيراني قد عبر عن هويته النضالية الأصيلة باستمرار فإن نهضته الحية المعاصرة لهي التعبير الأروع عن تلك الهوية النضالية المؤمنة التي عبر بها الشعب الإيراني عن نفسه ولا يزال، وهي من أعظم ذخائر الإسلام وطاقاته التي يملكها في التأريخ الإسلامي الحديث.

وتشير هذه الهوية النضالية من خلال التجارب الجهادية التي يمارسها ولا يزال يمارسها شعب إيران المسلم إلى عدد من الحقائق تبدو واضحة كل الوضوح ومن الضروري أن تشكل إطارا أساسيا ثابتا لرؤية هذا الشعب لطريقه، ومن تلك الحقائق الثابتة أن الشعب الإيراني كان يحقق نجاحه في نضاله بقدر التحامه مع قيادته الروحية ومرجعيته الدينية الرشيدة التحاما كاملا واستطاع هكذا أن يحول الشعارات التي نادى بها إلى حقيقة، وما من مرة غفل فيها هذا الشعب المجاهد عن هذه الحقيقة، أو استقل بشأنها إلا وواجه الضياع والتآمر فالمرجعية الدينية الرشيدة والقيادة الروحية هي الحصن الواقي من كثير من ألوان الضياع والانحراف، ومن تلك الحقائق أن القيادات الروحية كانت تقوم بدورها هذا وتنجزه إنجازا جيدا، بقدر ما يسودها من التلاحم والتعاضد والوقوف جنبا إلى جنب، وما من مرة استطاع فيها الشعب الإيراني المسلم أن يحقق نصرا إلا وكان للتلاحم والتعاضد المذكور دور كبير في إمكانية تحقيق هذا النصر، ومن تلك الحقائق أيضا أن المبارزة الشريفة لكي تضمن وصولها إلى هدفها الإسلامي لابد أن تتوفر في ظلها نظرة تفصيلية واعية وشاملة لرسالة الإسلام ومفاهيمها وتشريعاتها في مختلف الحياة الاجتماعية، وبقدر ما تتوافر من أساس فكري ورصيد عقائدي للمبارزة. هذه النظرة التفصيلية التي تميز المعالم الفكرية للهوية النضالية تكسب المبارزة القدرة أكثر فأكثر على ممارسة التغيير وتحقيق أهدافها الإسلامية وحماية شخصيتها العقائدية من تسلل الآخرين.

وهكذا نرى أن المبارزة الشريفة التي تقود الشعب الإيراني المسلم في كفاحه تدعو اليوم أكثر من أي يوم مضى بعد أن وصلت إلى هذه المرحلة الدقيقة من مسيرتها واكتسبت ولاء الأمة كل الأمة على الساحة، أقول: إنها مدعوة اليوم أكثر من آي يوم مضى إلى أن تنظر بعين الحاجات الفعلية لمسيرتها، وتنظر بعين أخرى إلى حاجاتها المستقبلية، وذلك بأن تحدد معالم النظرة التفصيلية من الآن فيما يتصل بأيديولوجيتها ورسالتها الإسلامية الشريفة، وكما أنها مرتبطة في النظرة الأولى إلى الحاجات الفعلية للمسيرة وتقييمها وتحديد خطواتها بالمرجعية الدينية المجاهدة، كذلك لابد أن ترتبط بالنظرة الثانية وفي تحديد معالم إيديولوجية إسلامية كاملة بالمرجعية الدينية الرشيدة التي قادت كفاح هذا الشعب منذ سنين لأن المرجعية هي المصدر الشرعي والطبيعي للتعرف على الإسلام ومفاهيمه. كما نرى أيضا أن المبارزة الشريفة قد حققت مكسبا كبيرا حينما أفهمت العالم كله بخطأ ما كان يتصوره البعض من أن الإسلام لا يبرز على الساحة إلا كمبارز للماركسية، وليس من همه بعد ذلك أن يبارز القطب الآخر، فإن هذا التصور كان يستغله البعض في سبيل إصباغ طابع التخلف والتبعية على المبارزة الإسلامية، وقد تمزق هذا التصور من خلال المبارزة الشريفة التي برزت على الساحة الإيرانية باسم الإسلام، وبقوة الإسلام، وبقيادة المرجعية الدينية الرشيدة لتقاوم كيانا أبعد ما يكون عن الماركسية والماركسيين. وقد أثبت ذلك أن الإسلام له رسالته وأصالته في المبارزة، وإن الإسلام الذي يقاوم الماركسية هو نفسه الإسلام الذي يقاوم كل ألوان الظلم والطغيان، وأن على المبارزة الشريفة وقد آمن الشعب الإيراني العظيم بقيادته الإسلامية أن تكون على مستوى هذه المرحلة وأن تدرك بعمق ما يواجهها من عداء عظيم لتحقيق أهدافه الكبيرة في عملية التغيير، لأن بناء إيران إسلاميا ليس مجرد تغيير في الشكل والأسماء، بل هو إضافة إلى ذلك تطهير للمحتوى من كل الجذور الفاسدة وملء المضمون ملء جديدا حيا تتدفق فيه القيم القرآنية والإسلامية في مختلف مجالات الحياة. ولا شك في أن البطولة الفريدة التي تحققت بها المبارزة في عملية مكافحة الواقع الفاسد وعمقها الروحي والاجتماعي والتأريخي. ونسأل المولى سبحانه وتعالى أن يرعى التضحيات العظيمة التي يقدمها الشعب الإيراني المجاهد بقيادة علمائه ويجعل من الدماء الطاهرة التي

أراقها السفاكون على الساحة شموعا تضيء بالنور لتخرج إيران من ظلمات الاستبداد والانحراف إلى تطبيق الإسلام الشامل في كل مجالات الحياة، وليس القافلة الأخيرة من الضحايا في مدينة مشهد المقدسة، إلا حلقة جديدة من مجازر الطغاة، تغمد الله الشهداء بعظيم رحمته وألحقهم بشهدائنا السابقين والصديقين والصالحين وحسن أولئك رفيقا والعاقبة للمتقين ﴿**وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون**﴾.

محمد باقر الصدر

ملحق رقم (٥١)

نص البيان الذي وجهه الإمام الصدر للشعب الأفغاني والمسلمين عامة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد خلقه محمد، وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد فإن المحنة الهائلة التي يتعرض لها الشعب الأفغاني المسلم بكل قطاعاته عموما وعلماء الإسلام خصوصا، تمثل اعتداء صارخا على إسلام هذا الشعب العريق وكرامته وحريته واستهتارا بكل القيم الإنسانية، إذ يراد بقوة الحديد والنار أن تفرض أفكار الكفر على شعب نشأ على الإسلام دما وروحا، واحتضنه عقيدة ومنهجا، ولئن كان العشرات من العلماء الأعلام اليوم يقبعون في زنزانات السجون، ومئات الأبرار من أبناء الشعب الأفغاني المسلم يصفون باستمرار، والملايين من المسلمين تهدر كرامتهم وتتحدى عقيدتهم، فإن هذه المحنة لا تزيد الشعب الأفغاني إلا تمسكا بدينه وعقيدته ودفاعا عن بيضة الدين.

ونحن نهيب بكل أفراد الشعب الأفغاني الكريم أن يحولوا بكل ما لديهم من طاقة دون وقوع بلدهم المسلم في قبضة الإلحاد والملحدين.

كما نهيب بالمسلمين جميعا في مشارق الأرض ومغاربها أن يدركوا عمق المحنة التي يواجهها أخوان لهم مسلمون في الأفغان، وإن يطالبوا كل الأحرار في العالم بالعمل من أجل إنقاذ حرية هذا الشعب وعلمائه الأعلام وأبنائه الأخيار، ونبتهل إلى المولى القدير سبحانه أن ينزل سكينته على هذا الشعب الأبي ويؤيده بنصر من عنده ويخرجه من هذه المحنة رافع الرأس صلب الإرادة وفيا لدينه أمينا على رسالته. والسلام عليكم جميعا ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

٢٢/ ربيع الثاني/ ١٣٩٩هـ

ملحق رقم (٥٢)

نص البيان الذي وجهه الإمام الشهيد لأبناء الإسلام من العرب في إيران

بسم الله الرحمن الرحيم

شعبنا العربي المسلم العزيز في إيران المجاهد.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فإني أخاطبكم باسم الإسلام وأدعوكم وسائر شعوب إيران العظيمة لتجسيد روح الأخوة الإسلامية التي ضربت في التأريخ مثلا أعلى في التعاضد والتلاحم، في مجتمع المتقين الذي لا فضل فيه لمسلم على مسلم إلا بالتقوى، مجتمع عمار بن ياسر وسلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي، مجتمع القلوب العامرة بالفكر والإيمان المتجاوزة كل حدود الأرض المتوحدة باسم السماء ورسالة السماء، فلتتوحد القلوب ولتصهر كل الطاقات في إطار القيادة الحكيمة للإمام الخميني في طريق بناء المجتمع الإسلامي العظيم الذي يحمل مشعل القرآن الكريم إلى العالم كله. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

ملحق رقم (٥٣)

أطروحة المرجعية الموضوعية بقلم الشهيد الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أهم ما يميز المرجعية الصالحة تبنيها للأهداف الحقيقية التي يجب أن تسير المرجعية في سبيل تحقيقها لخدمة الإسلام وإمتلاكها صورة واضحة محددة لهذه الأهداف، فهي: مرجعية هادفة بوضوح ووعي، وتتصرف دائما على أساس تلك الأهداف بدلا من أن تمارس تصرفات عشوائية وبروح تجزيئية وبدافع من ضغط الحاجات الجزئية المتجددة.

وعلى هذا الأساس كان المرجع الصالح قادرا على عطاء جديد في خدمة الإسلام وإيجاد تغيير أفضل لصالح الإسلام في كل الأوضاع التي يمتد إليها تأثيره ونفوذه.

هدف المرجعية الصالحة

ويمكن تلخيص أهداف المرجعية الصالحة رغم ترابطها وتوحد روحها العامة في خمس نقاط:

١. نشر أحكام الإسلام على أوسع مدى ممكن بين المسلمين، والعمل لتربية كل فرد منهم تربية دينية تضمن التزامه بتلك الأحكام في سلوكه الشخصي.

٢. إيجاد تيار فكري واسع في الأمة يشتمل على المفاهيم الإسلامية الواعية، من قبيل المفهوم السياسي الذي يؤكد أن الإسلام نظام كامل شامل لشتى جوانب الحياة، واتخاذ ما يمكن من أساليب لتركيز تلك المفاهيم.

٣. إشباع الحاجات الفكرية الإسلامية للعمل الإسلامي، وذلك عن طريق إيجاد تلك البحوث الإسلامية الكافية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية، والمقارنات الفكرية بين الإسلام وبقية المذاهب الاجتماعية، وتوسيع نطاق الفقه الإسلامي على نحو يجعله قادرا على مد كل جوانب الحياة بالتشريع، وتصعيد الحوزة ككل إلى مستوى هذه المهام الكبيرة.

٤. القيمومة على العمل الإسلامي والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مفاهيم، وتأييد ما هو الصحيح منها وإسناده، وتصحيح ما هو خطأ.

٥. إعطاء مراكز العالمية من المراجع إلى أدنى مراتب العلماء الصفة القيادية للأمة بتبني مصالحها والاهتمام بقضايا الناس ورعايتها، واحتضان العاملين في سبيل الإسلام.

ووضوح هذه الأهداف للمرجعية وتبنيها وإن كان هو الذي يحدد صلاح المرجعية، ويحدث تغييرا كبيرا على سياستها ونظراتها إلى الأمور، وطبيعة تعاملها مع الأمة، ولكن لا يكفي مجرد وضع هذه الأهداف ووضوح إدراكها لضمان الحصول على أكبر قدر ممكن من مكاسب المرجعية الصالحة، لأن الحصول على ذلك يتوقف إضافة إلى صلاح المرجع ووعيه وإستهدافه على عمل مسبق على قيام المرجعية الصالحة من ناحية، وعلى إدخال تطويرات على أسلوب المرجعية ووضعها العملي من ناحية أخرى.

أما فكرة العمل المسبق على قيام المرجعية الصالحة فهي تعني أن بداية نشوء مرجعية صالحة تحمل الأهداف الآنفة الذكر تتطلب وجود قاعدة قد آمنت بشكل وآخر بهذه الأهداف في داخل الحوزة وفي الأمة وإعدادها فكريا وروحيا للمساهمة في خدمة الإسلام وبناء المرجعية الصالحة، وإذا لم توجد قاعدة من هذا القبيل تشارك المرجع الصالح أفكاره وتصوراته وتنظر إلى الأمور من خلال معطيات تربية ذلك الإنسان الصالح لها يصبح وجود المرجع الصالح وحده غير كاف لإيجاد المرجعية الصالحة حقا وتحقيق أهدافها في النطاق الواسع.

وبهذا كان لزاما على من يفكر في قيادة تطوير المرجعية إلى مرجعية صالحة أن يمارس هذا العمل المسبق بدرجة ما، وعدم ممارسته هو الذي جعل جملة من العلماء الصالحين - بالرغم من صلاحهم - يشعرون عند تسلم المرجعية بالعجز الكامل عن التغيير، لأنهم لم يمارسوا هذه العمل المسبق، ولم يحددوا مسبقا الأهداف الرشيدة للمرجعية، والقاعدة التي تؤمن بتلك الأهداف.

تطوير أسلوب المرجعية

وأما فكرة أسلوب المرجعية وواقعها العملي فهي تستهدف:

أولا: إيجاد جهاز عملي تخطيطي وتنفيذي للمرجعية يقوم على أساس الكفاءة والتخصص وتقسيم العمل واستيعاب كل مجالات العمل المرجعي الرشيد في ضوء الأهداف المحددة. ويقوم هذا الجهاز بالعمل بدلا عن الحاشية التي تعبر عن جهاز عفوي مرتجل يتكون من أشخاص جمعتهم الصدفة والظروف الطبيعية لتغطية الحاجات الآنية بذهنية تجزيئية وبدون أهداف محددة واضحة.

ويشتمل هذا الجهاز - أي جهاز المرجعية الصالحة المطلوب توفيره - على لجان متعددة تتكامل وتنمو بالتدريج إلى أن تستوعب كل إمكانات العمل المرجعي ويمكن أن نذكر اللجان التالية كصورة مثلى وهدف أعلى ينبغي أن يصل إليه الجهاز العملي للمرجعية الصالحة في تطوره وتكامله.

١- لجنة أو لجان لتسيير الوضع الدراسي في الحوزة العلمية، وهي تمارس تنظيم دراسة ما قبل الخارج[1] والإشراف على دراسة الخارج، وتحدد المواد الدراسية، وتضع الكتب الدراسية، وتجعل بالتدريج الدراسة الحوزوية بالمستوى الذي يتيح للحوزة المساهمة في تحقيق أهداف المرجعية الصالحة، وتستحصل معلومات عن الإنتسابات الجغرافية للطلبة، وتسعى في تكميل الفراغات وتنمية العدد.

٢- لجنة الإنتاج العلمي ووظائفها إيجاد دوائر علمية لممارسة البحوث ومتابعة سيرها والأشراف على الإنتاج الحوزوي الصالح وتشجيعه ومتابعة الفكر العالمي بما يتصل بالإسلام والتوافر على إصدار شيء كمجلة وغيرها.

والتفكير في جلب العناصر الكفوءة إلى الحوزة أو التعاون معها إذا كانت في الخارج.

٣- لجنة أو لجان مسؤولة عن شؤون علماء المناطق المرتبطة، وضبط أسمائهم وأماكنهم ووكالاتهم، وتتبع سيرتهم واتصالاتهم، والإطلاع على النقائص والحاجات والفراغات، وكتابة تقرير إجمالي في وقت رتيب، أو عند طلب المرجع.

٤- لجنة الاتصالات وهي تسعى لإيجاد صلات مع المرجعية في المناطق التي لم تتصل مع المركز، ويدخل في مسؤوليتها إحصاء المناطق ودراسة إمكانات الاتصال

---

(١) مصطلح يطلق على الدراسات العليا في الحوزة والتي لا يلتزم فيها بكتاب معين وإنما يحضر العلماء لسماع بحوث الفقهاء في الفقه والأصول.

بها وإيجاد سفرة تفقدية، أما على مستوى تمثيل المرجع أو على مستوى آخر وترشيح المناطق التي أصبحت مستعدة لتقبل العالم وتوالي متابعة السير بعد ذلك.

ويدخل في صلاحيتها الاتصال في الحدود الصحيحة مع المفكرين والعلماء في مختلف أنحاء العالم الإسلامي وتزويدهم بالكتب والاستفادة من المناسبات كفرصة الحج.

٥. لجنة رعاية العمل الإسلامي والتعرف على مصاديقه في العالم الإسلامي وتكوين فكرة عن كل مصداق وبذل النصح والمعونة عند الحاجة.

٦. اللجنة المالية التي تعني بتسجيل المال وضبط موارده وإيجاد وكلاء ماليين والسعي في تنمية الموارد الطبيعية لبيت المال، وتسديد المصارف اللازمة للجهاز مع التسجيل والضبط.

ولا شك في أن بلوغ الجهاز إلى هذا المستوى في الاتساع والتخصص يتوقف على تطور طويل، الأمد ومن الطبيعي أن يبدأ الجهاز محدودا وبدون تخصصات حدية تبعا لضيق نطاق المرجعية وعدم وجود التدريب الكافي.

والممارسة والتطبيق هو الذي يبلور القابليات من خلال العمل ويساعد على التوسع والتخصص.

وثانيا: إيجاد امتداد أفقي حقيقي للمرجعية يجعل منها محورا قويا تنصب فيه كل قوى ممثلي المرجعية والمنتسبين إليها في العالم، لأن المرجعية حينما تتبنى أهدافا كبيرة وتمارس عملا تغييريا وواعيا في الأمة لابد آن تستقطب أكبر قدر ممكن من النفوذ لتستعين به في ذلك وتفرض بالتدريج وبشكل آخر السير في طريق تلك الأهداف على كل ممثليها في العالم.

وبالرغم من انتساب كل علماء الشيعة تقريبا إلى المرجع عمله المرجعي من التأثر بانفعالات شخصه، ويعطي له بعدا وامتدادا واقعيا كبيرا، إذ يشعر كل ممثلي المرجع بالتضامن والمشاركة في تحمل مسؤوليات العمل المرجعي وتنفيذ سياسية المرجعية الصالحة التي تقرر من خلال ذلك المجلس، وسوف يضم هذا المجلس تلك اللجان التي يتكون منها الجهاز العملي وبهذا تلتقي النقطة السابقة مع هذه النقطة.

ولإن كان في أسلوب الممارسة الفردية للعمل المرجعي بعض المزايا كسرعة التحرك وضمان درجة أكبر من الضبط والحفظ، وعدم تسرب عناصر غير واعية إلى مستوى التخطيط للعمل المرجعي، فإن مزايا الأسلوب الآخر ـ المرجعية الموضوعية ذات الأجهزة ـ أكبر وأهم.

ونحن نطلق على المرجعية ذات الأسلوب الفردي في الممارسة اسم (المرجعية الذاتية)، وعلى المرجعية ذات الأسلوب المشترك والموضوعي في الممارسة اسم (المرجعية الموضوعية). وهكذا يظهر أن الفرق بين المرجعية الذاتية والمرجعية الموضوعية ليس في تعيين شخص المرجع الشرعي الواقعي. فإن شخص المرجع دائما هو نائب الإمام، ونائب الإمام هو المجتهد المطلق[1] العادل الأعلم الخبير بمتطلبات النيابة، وهذا يعني أن المرجعية من حيث مركز النيابة للإمام ذاتية دائما، وإنما الفرق بين المرجعين في أسلوب الممارسة.

وثالثا: امتدادا زمنيا للمرجعية الصالحة لا تتسع له حياة الفرد الواحد، فلابد من ضمان نسبي لتسلسل المرجعية في الإنسان الصالح المؤمن بأهداف المرجعية الصالحة لئلا ينتكس العمل بانتقال المرجعية إلى من لا يؤمن بأهدافها الواعية.

ولابد أيضا من أن يهيأ المجال للمرجع الجديد ليبدأ ممارسة مسؤولياته من حيث انتهى المرجع العام السابق بدلا من أن يبدأ من الصفر، ويتحمل مشاق هذه البداية وما تتطلبه من جهود جانبية، وبهذا يتاح للمرجعية الاحتفاظ بهذه الجهود للأهداف، وممارسة ألوان من التخطيط الطويل المدى، ويتم ذلك عن طريق شكل المرجعية الموضوعية، إذ في إطار المرجعية الموضوعية لا يوجد المرجع فقط بل يوجد المرجع كذات، ويوجد الموضوع وهو المجلس بما يضم من جهاز يمارس العمل المرجعي الرشيد، وشخص المرجع هو العنصر الذي يموت، وأما العمل فهو ثابت ويكون ضمانا نسبيا إلى درجة معقولة بترشيح المرجع الصالح في حالة خلو المركز، وللمجلس وللجهاز ـ بحكم ممارسته للعمل المرجعي ونفوذه وصلاته وثقة الأمة به ـ القدرة دائما على إسناد مرشحه، وكسب ثقة الأمة إلى جانبه.

وهكذا تلتقي النقطتان السابقتان مع هذه النقطة في طريق الحل.

---

(١) المجتهد المطلق وهو القادر على الاستنباط في جميع أبواب الفقه، وفي قباله مصطلح المجتهد المتجزئ، وهو القادر على عملية الاستنباط في بعض مسائل الفقه وأبوابه.

مراحل المرجعية الصالحة

وللمرجعية الصالحة ثلاث مراحل.

١. مرحلة ما قبل التصدي للمرجعية المتمثل بطبع رسالة عملية، وتدخل في هذه المرحلة أيضا فترة ما قبل المرجعية إطلاقا.

٢. مرحلة التصدي بطبع الرسالة العملية.

٣. مرحلة المرجعية العليا المسيطرة على الموقف الديني.

وأهداف المرجعية الصالحة ثابتة في المراحل الثلاث، وفي المرحلة الأولى يتم إنجاز العمل المسبق الذي أشرنا إليه سابقا إلى ضرورته لقيام المرجعية الصالحة، وطبيعة هذه المرحلة تفرض أن تمارس المرجعية ممارسة أقرب إلى الفردية بحكم كونها غير رسمية ومحدودة في قدرتها، وكون الأفراد في بداية الطريق والممارسة للعمل المرجعي، فالمرجعية في هذه المرحلة ذاتية، وإن كانت تضع في نفس الوقت بذور التطوير إلى شكل المرجعية الموضوعية عن طريق تكوين أجهزة استشارية محدودة، ونوع من التخصص في بعض الأعمال المرجعية.

وأما في المرحلة الثانية فيبدأ عمليا تطوير الشكل الذاتي إلى الشكل الموضوعي لكن لا عن طريق الإعلان عن أطروحة المرجعية الموضوعية بكاملها، ووضعها موضع التنفيذ في حدود المستجيبين، لأن هذا وإن كان يولد زخما تأييديا في صفوف بعض الراشدين في التفكير. ولكنه من ناحية يفصل المرجعية الصالحة عن عدد كبير من القوى والأشخاص غير المستعدين للتجاوب في هذه المرحلة.

ومن ناحية أخرى يضطرها إلى الاستعانة بما هو الميسور في تقديم صيغة المرجعية الموضوعية، وهذا الميسور لا يكفي كما وكيفا لملء حاجة المرجعية الموضوعية، بل الطريق الطبيعي في البدء بتحقيق المرجعية الموضوعية ممارسة المرجعية الصالحة لأهدافها ورسالتها عن طريق لجان وتشكيلات متعددة بقدر ما تفرضه بالتدريج حاجات العمل الموضوعية، وقدرات المرجعية البشرية والاجتماعية. ويربط بالتدريج بين تلك اللجان والتشكيلات، ويوسع منها حتى تتمخض في نهاية الشوط عن تنظيم كامل شامل للجهاز المرجعي. ويتأثر سير العمل في تطوير أسلوب المرجعية وجعلها موضوعية بعدة عوامل في حياة الأمة فكرية وسياسية، وبنوعية القوى المعاصرة في الحوزة للمرجعية الموضوعية ومدى وجودها في الأمة،

ومدى علاقتها طردا أو عكسا مع أفكار المرجعية الصالحة، ولابد من أخذ هذه العوامل بعين الاعتبار، والتحفظ من خلال مواصلة عملية التطوير المرجعي عن تعريض المرجعية ذاتها لانتكاسة تقضي عليها. إلا إذا لوحظ وجود مكسب كبير في المحاولة ولو باعتبارها تمهيدا لمحاولة أخرى ناجحة يفوق الخسارة التي تترتب على تفتيت المرجعية الصالحة التي تمارس تلك المحاولة.

ملحق رقم (٥٤)

النداء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

أيها الشعب العراقي المسلم: أني أخاطبك أيها الشعب الحر الأبي الكريم، وأنا أشد الناس إيمانا بك، وبروحك الكبيرة، وبتاريخك المجيد، وأكثرهم اعتزازا لما طفحت به قلوب أبنائك البررة، من مشاعر الحب والولاء والبنوة للمرجعية إذ تدفقوا إلى أبيهم يؤكدون ولائهم للإسلام بنفوس ملؤها الغيرة والحمية والتقوى يطلبون مني أن أظل أواسيهم وأعيش آلامهم عن قرب، لأنها آلامي.

وإني أود أن أؤكد لك يا شعب آبائي وأجدادي إني معك وفي أعماقك، ولن أتخلى عنك في محنتك، وسأبذل آخر قطرة من دمي في سبيل الله من أجلك.

وأود أن أؤكد للمسؤولين أن هذا الحكم الذي فرض بقوة الحديد والنار على الشعب العراقي، وحرمه من أبسط حقوقه وحرياته من ممارسة شعائره الدينية لا يمكن أن يستمر، ولا يمكن أن يعالج دائما بالقوة والقمع، وإن القوة ما كانت علاجا حاسما دائما للفراعنة والجبابرة. أسقطوا الآذان الشريف من الإذاعة فصبرنا، أسقطوا صلاة الجمعة من الإذاعة فصبرنا، وطوقوا شعائر الإمام الحسين (ع) ومنعوا القسم الأعظم منها فصبرنا، وحاصروا المساجد وملؤوها أمنا وعيونا فصبرنا، وقاموا بحملات الإكراه على الانتماء إلى حزبهم فصبرنا، وقالوا أنها فترة انتقال يجب تجنيد الشعب فيها فصبرنا، ولكن إلى متى، إلى متى تستمر فترة الانتقال، إذا كانت فترة عشر سنين من الحكم لا تكفي لإيجاد الجو المناسب لكي يختار الشعب طريقه فأية فترة تنتظرون؟

وإذا كانت فترة عشر سنين من الحكم المطلق لم تتح لكم أيها المسؤولون إقناع الناس بالانتماء إلى حزبكم، إلا عن طريق الإكراه فماذا تأملون؟ وإذا كانت السلطة

تريد أن تعرف الوجه الحقيقي للشعب العراقي فلتجمد أجهزتها القمعية أسبوعا واحدا فقط، ولتسمح للناس بأن يعبروا خلال أسبوع واحد كما يريدون!

إنني أطالب باسمكم جميعا أطالب بإطلاق حرية الشعائر الدينية، وشعائر الإمام أبي عبد الله الحسين (ع). كما وأطالب باسمكم بإعادة الآذان، وصلاة الجمعة، والشعائر الإسلامية إلى الإذاعة، وأطالب باسمكم جميعا بإيقاف حملات الإكراه على الانتساب إلى حزب البعث على كل المستويات. وأطالب باسم كرامة الإنسان بالإفراج عن المعتقلين بصورة تعسفية وإيقاف الاعتقال الكيفي الذي يجري بصورة منفصلة عن القضاء. وأخيرا أطالب باسمكم جميعا وباسم القوى التي تمثلونها بفسح المجال للشعب ليمارس بصورة حقيقية حقة في توفير شؤون البلاد، وذلك عن طريق إجراء انتخاب حر ينبثق عنه مجلس حر يمثل الأمة تمثيلا صادقا، وأني أعلم أن هذه الطلبات سوف تكلفني غالبا وقد تكلفني حياتي، ولكن هذه الطلبات هي مشاعر أمة، وإرادة أمة، ولا يمكن أن تموت أمة تعيش في أعماقها روح محمد وعلي والصفوة من آل محمد وأصحابه، وإذا لم تستجب السلطة لهذه الطلبات فإني أدعو أبناء الشعب العراقي الأبي إلى المواصلة في هذه الطلبات مهما كلفه ذلك من ثمن، لأن هذا دفاع عن النفس، دفاع عن الكرامة، دفاع عن الإسلام، رسالة الله الخالدة والله ولي التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الأشرف / ٢٠ رجب ١٣٩٩هـ

ملحق رقم (٥٥)

النداء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين.

يا شعبي العراقي العزيز، يا جماهير العراق المسلمة التي غضبت لدينها، لكرامتها ولحريتها وعزتها ولكل ما آمنت به من قيم ومثل.

أيها الشعب العظيم، إنك تتعرض اليوم لمحنة هائلة على يد السفاكين والجزارين الذين هالهم غضب الشعب وتململ الجماهير بعد أن قيدوها بسلاسل من الحديد ومن الرعب، وخيل للسفاكين أنهم بذلك انتزعوا من الجماهير شعورها بالعزة، والكرامة، وجردوها من صلتها بعقيدتها وبدينها وبمحمدها العظيم لكي يحولوا هذه الملايين الشجاعة المؤمنة من أبناء العراق الأبي إلى دمى وآلات يحركونها كيف يشاؤون ويزقونها ولاء عفلق وأمثاله من عملاء التبشير والاستعمار بدلا عن ولاء محمد وعلي (صلوات الله عليهما).

ولكن الجماهير دائما هي أقوى من الطغاة مهما تفرعن الطغاة، وقد تصبر ولكنها لا تستلم.

وهكذا فوجئ الطغاة بان الشعب لا يزال ينبض بالحياة وما تزال لديه القدرة على أن يقول كلمته. وهذا هو الذي جعلهم يبادرون إلى القيام بهذه الحملات الهائلة على عشرات الآلاف من المؤمنين، والشرفاء من أبناء هذا البلد الكريم، حملات السجن، والاعتقال، والتعذيب، والإعدام، وفي طليعتهم العلماء المجاهدون الذين يبلغني أنهم يستشهدون الواحد بعد الآخر تحت سياط التعذيب. وإني في الوقت الذي أدرك عمق هذه المحنة التي تمر بك يا شعبي وشعب آبائي وأجدادي أؤمن بأن استشهاد هؤلاء العلماء واستشهاد خيرة شبابك الطاهرين وأبنائك الغيارى تحت سياط العفالقة، لن يزيدك إلا صمودا وتصميما على المضي في هذا الطريق حتى الشهادة أو النصر.

وأنا أعلن لكم يا أبنائي بأني صممت على الشهادة ولعل هذا هو آخر ما تسمعونه مني، وأن أبواب الجنة قد فتحت لتستقبل قوافل الشهداء حتى يكتب الله لكم النصر، وما ألذ الشهادة التي قال عنها رسول الله (ص) أنها حسنة لا تضر معها سيئة والشهيد بشهادته يغسل كل ذنوبه مهما بلغت.

فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كل عراقي في خارج العراق أن يعمل كل ما بوسعه ولو كلفه ذلك حياته من أجل إدامة الجهاد والنضال لإزالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب، وتحريره من العصابة اللاإنسانية وتوفير حكم صالح فذ شريف طيب يقوم على أساس الإسلام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

شعبان/ ١٣٩٩هـ

ملحق رقم (٥٦)

النداء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد، وآله الطاهرين وصحبه الميامين.

يا شعبي العراقي العزيز.. أيها الشعب العظيم.. إني أخاطبك في هذه اللحظة العصيبة من محنتك، وحياتك الجهادية بكل فئاتك، وطوائفك، بعربك، وأكرادك، بسنتك، وشيعتك، لأن المحنة لا تخص مذهبا دون آخر، ولا قومية دون أخرى، وكما أن المحنة هي محنة كل الشعب العراقي فيجب أن يكون الموقف الجهادي، والرد البطولي، والتلاحم النضالي هو واقع كل الشعب العراقي.

وإني منذ فترة وجودي ومسؤوليتي في هذه الأمة بذلت هذا الوجود من أجل الشيعي والسني على السواء، ومن أجل العربي والكردي على السواء، حيث دافعت عن الرسالة التي توحدهم جميعا، وعن العقيدة التي تهمهم جميعا، ولم أعش بفكري وكياني إلا للإسلام طريق الخلاص وهدف الجميع.

فأنا معك يا أخي وولدي السني بقدر ما أنا معك يا أخي وولدي الشيعي، أنا معكما بقدر ما أنتما مع الإسلام، وبقدر ما تحملون هذا المشعل العظيم لإنقاذ العراق من كابوس التسلط والاضطهاد.

إن الطاغوت وأولياءه يحاولون أن يوحوا إلى أبنائنا من السنة إن المسألة مسألة شيعة وسنة، وليفصلوا السنة عن معركتهم الحقيقية ضد العدو المشترك.

وأريد أن أقولها لكم يا أبناء علي والحسين، وأبناء أبي بكر وعمر أن المعركة ليست بين الشيعة والحكم السني، إن الحكم السني الذي مثله الخلفاء الراشدون والذي كان يقوم على أساس الإسلام والعدل حمل علي السيف للدفاع عنه، إذ حارب جنديا في حروب الردة تحت لواء الخليفة الأول أبي بكر وكلنا نحارب تحت راية الإسلام مهما كان لونها المذهبي، إن الحكم السني الذي كان يحمل راية الإسلام قد أفتى علماء الشيعة قبل نصف قرن بوجوب الجهاد من أجله، وخرج

الآلاف من الشيعة وبذلوا دمهم رخيصا من أجل الحفاظ على راية الإسلام ومن أجل حماية الحكم السني الذي كان يقوم على أساس الإسلام. إن الحكم الواقع اليوم ليس حكما سنيا، وإن كانت الفئة المتسلطة تنتسب تاريخيا إلى التسنن، فإن الحكم السني لا يعني حكم شخص ولد من أبوين سنيين بل يعني حكم أبي بكر وعمر الذي تحداه طواغيت الحكم في العراق اليوم في كل تصرفاتهم وهم ينتهكون حرمتهم للإسلام، وحرمت علي وعمر معا في كل يوم وفي كل خطوة من خطواتهم الإجرامية.

ألا ترون يا أولادي وأخواني أنهم أسقطوا الشعائر الدينية التي دافع عنها علي وعمر معا؟

ألا ترون أنهم ملئوا البلاد بالخمور وحقول الخنازير وكل وسائل المجون والفساد التي حاربها علي وعمر معا؟ ألا ترون أنهم يمارسون أشد ألوان الظلم، والطغيان تجاه كل فئات الشعب؟ ويزدادون يوما بعد يوم حقدا على الشعب وتفننا في امتهان كرامته والانفصال عنه والاعتصام ضده في قصورهم المحاطة بقوى الأمن والمخابرات، بينما كان علي وعمر يعيشان مع الناس وفي وسط الناس ومع آلامهم وآمالهم. ألا ترون إلى احتكار هؤلاء السلطة احتكارا عشائريا يضفون عليه طابع الحزب زورا وبهتانا؟ وسد هؤلاء أبواب التقدم أمام كل جماهير الشعب، سوى أولئك الذين رضوا لأنفسهم الذل والخضوع وباعوا كرامتهم وتحولوا إلى عبيد أذلاء، إن هؤلاء المتسلطين قد امتهنوا حتى كرامة حزب البعث العربي الاشتراكي، حيث عملوا من أجل تحويله من حزب عقائدي إلى عصابة تفرض الانضمام إليها والانتساب إليها بالقوة والإكراه. وإلا فأي حزب حقيقي يحترم نفسه في العالم يطلب الانتساب إليه بالقوة؟ إنهم أحسوا بالخوف حتى من الحزب نفسه الذي يدعون تمثيله، إنهم أحسوا بالخوف منه إذا بقي حزبا حقيقيا له قواعده التي تبنيها، ولهذا أرادوا أن يهدموا قواعده بتحويله إلى تجمع يقوم على أساس الإكراه والتعذيب ليفقد أي مضمون حقيقي له.

يا أخواني وأبنائي من أبناء الموصل والبصرة.. من أبناء بغداد وكربلاء والنجف.. من أبناء سامراء والكاظمية.. من أبناء العمارة والكوت والسليمانية.. من أبناء العراق في كل مكان.

إني أعاهدكم بأني لكم جميعا ومن أجلكم جميعا وإنكم جميعا هدفي في الحاضر والمستقبل، فلتتوحد كلمتكم ولتتلاحم صفوفكم تحت راية الإسلام ومن أجل إنقاذ العراق من كابوس هذه الفئة المتسلطة، وبناء عراق حر كريم تحكمه عدالة الإسلام وتسوده كرامة الإنسان، ويشعر فيه المواطنون جميعا على اختلاف قومياتهم ومذاهبهم بأنهم أخوة يساهمون جميعا في قيادة بلدهم وبناء وطنهم وتحقيق مثلهم الإسلامية العليا المستمدة من رسالتنا الإسلامية وفجر تاريخنا العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد باقر الصدر

النجف الأشرف/ شعبان ١٣٩٩هـ

ملحق رقم (٥٧)

الزينة والعينية كانت تقتضي تحديات [illegible] التفاهم والزمن
وجود [illegible] الدين والعلاقات في الكويت [illegible]
الجهات [illegible] هذا الوجود [illegible] - [illegible]
المرجعية أو الأحباب [illegible]
[illegible] التراث ولا أقول [illegible]
أقول ان [illegible] له تكاليفه ومن تكاليفه [illegible]
والتفاعل وان [illegible] الطرف الآخر في التفاعل انه [illegible]
وجود [illegible] التفاعل نظرة احترام [illegible]
لا ينقص كله في لحظة [illegible]
[illegible] العينية [illegible]
والاحوال [illegible] ما يسمى [illegible] والارتباط [illegible] ما يسمى [illegible]
[illegible] ما يسمى الاخوة ما يسمى [illegible] ما يسمى [illegible]
[illegible] في الكويت ان [illegible] في سبيل تركيز وجودكم
[illegible] ما يسمى [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] اذا كان كل ذلك ينتقص في لحظة [illegible]
[illegible] هذه [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] واتصال [illegible]
في خدمة الدين وخدمة [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الكتاب الذي [illegible]
[illegible] الالتزامات [illegible]
[illegible] التراث [illegible]
[illegible] ولكن هذا [illegible]

بحزنه. وانا ما دام يريد ان يبتعد عن الماركسيات الكبرى فالمسموح
له ان يتصرف في هذه العلاقة الكيانية. وبالله عليك
خبرني انك اذا اخذت انطباعا عن شخص معين بانه سيحارب
بينك وبينه من حديث او التزام او تمام فان ذلك لا ينبغي
ان ينقض هذا كله اذا تأكد ان المصلح في نتيجته به وبانا ستأول
فاذا سوف تكون فكرة عنه قد تشكل حقا له بدرجة عالية
انه ان تتنزل له عن مقام وما سبق من هذا التصرف فهنا صعب
جدا. هذا فيما يتصل بجو الامر برمته سماحتكم. اما الامر الثاني
فيه الرسالة العزيزة التي تفضلتم بارسالها من بعد فترة
فان غضبكم سماحة من الجواب عليه ينبغي ان ينصب على البريد
الذي لم يوصل الجواب على تلك الرسالة التي كانت من اهتمامكم
العاطفي والروحي بي كالتزام رسالة شخص من ابنائكم
على داعيهم المتلقي انا بشكل في حجم طيلة شهر
وتكرارا في هذه الفترة. وقد كتبت لكم جوابا
وارسلته في البريد ثم اطلعت من طريق السيد
الاوحدي على ان سماحتكم في حالة سخط على
هذا المسكين لذنب جناه غيره فبادرت الى كتابة
رسالة اخرى وارسلتها بالبريد ايضا ثم جاءت
رسالتكم بالغضب ولم تكن اول رسالة غضبى
أتسلمها منكم ولكن عشت المرارة وانا اقرأ غضبك
علي وألمح من وراء السطور خلفيات. هذا الغضب
واشم من لحن التعبير ولهجة الرسالة مدى عمق هذا
الغضب واثاره النفسي في السطور الكريمة حيال
النفس الكريمة حينما يتعدى على كرامة شخص
من امثالك

أقول لك عشت الزيارة وإنما قرأت لك نبت الغضبى

فقد عشت من ناحية أخرى صورتك الإنسية في قلبي

التي انطلقت من الصورة التي أطلقتها رسالة وذكرياتك

الناصعة في نفسي التي نشأت رغم تقدم الزمن الطيبة

عن الرسالة وهكذا بقيت ستظل في نفسي ذلك الإنسان

الشيخ آيات الوفاء والحب والإخلاص والإيثار

وعلى كل حال فقد تمت رسالتك

الغضبى إلى أن أسبق سفر الشيخ بدر مكتبه

جوابها وأرسلته في البريد. وهذه هي الرسالة

الرابعة التي أكتبها إليك لتصل مع الشيخ

وإلى أن ألقاك أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يوفقني

ويعينني في ألا أسبب لكم إزعاجا في المستقبل

وأن أضع شيئا لغضب سماحتكم كما أرجوكم

أن تنظروا إلى حبي العميق الذي لا يتزعزع

صان الله سمعكم وأنزل سكينته عليكم والسلام

ملحق رقم (٥٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدي الحبيب العزيز السيد النووي رعاه الله بعينه التي لا تنام

وحفظه في غدواته

السلام عليكم في شوقي لكم ودعائي وابتهالي الى المولى سبحانه وتعالى بأن يرعاكم بعظيم لطفه

وبعد فقد تسلمت رسالتكم الكريمة الاخيرة التي تخبرون فيها عن وصول الفتاوى الواضحة اليكم وقد اكبرت سروركم بالفتاوى وايمانكم بوضوحها وجوانب التجديد والابداع فيها شعوري باهمية هذا العمل في موازين التجديد المرجعي لان الرسالة العملية هي الواجهة النظرية للمرجعية امام الامة وقد بلغ الاقبال والتزاحم على الفتاوى الواضحة حداً لم يسبق له مثيل حتى ان اكثر من اربعة آلاف نسخة اشتريت وسددت اثمانها وهي لا تزال في المطبعة لم تصحف بعد وصاحب المطبعة يقول اني منذ ثلاثين سنة حتى الآن أمارس هذه المهنة لم يتفق لي ان شاهدت شيئاً من هذا القبيل وكذلك اصحاب المكتبات فانهم مبهورون وهذا يوجب الشعور بالسعادة بقدر ما يكشف عن تمسك الامة بدينها وتلهفها عليه حين يعرض بلغة العصر ومنهجيته ومن قبل مرجع متقٍ. فنسأل الله تعالى القبول والتوفيق لخدمته واعلاء كلمته

قد ارسلت اليكم قبل فترة اربع نسخ من الفتاوى الواضحة والآن سنرسل اليكم مع الشيخ الفاضل الشيخ اسماعيل البخاري حفظه الله تعالى اربع نسخ اخرى اجابة لطلبكم وتكون تحت تصرفكم على ان تلاحظوا في اعطائها الوقار والمتانة

وعدم الابتداء بالساكن

كتبتم انا نكرر مساعدة العلماء المحبين التي اقترحتموها فهي فكرة وجيهة في نفسها غير اننا اذا ساعدت الامكانيات انا نقوم بمساعدة في نطاق اوسع بعنوان علماء المنطقة بمعنى ان المساعدة الاولى كانت للناس وهذه للعلماء غير اننا لم نتخذ بعد قرارا الى ان نتأكد من القدرة وسوف تكون المساعدة هذه المرة على فرض تقررها بمقدار نصف المجموع السابق وتوزع شهريا على ثلاثين او اربعين من العلماء

كتب الينا ثقتنا الحاج نبيل حفظه الله تعالى يستأذن ثم كتب يخبر بانه وجاء الى السفر شهرا او شهرين وقد كتبنا الى سماحة السيد حامد الحسيني باعتباره احد الاعضاء المشرفين على المركز بهذا الشأن وهي فكرة صحيحة ووجيهة وانما [حامد] للتوكيل كما ان السيد الحسيني كتب لي بانه حاضر للتوكيل ايضا اذا اذنا له وإذا وصلكم كتاب الحاج نبيل وكانت ظروفكم تسمح بالموافقة فاكتبوا له بالموافقة ولكن لتكن الدعوة لكم من قبل الهيئة المشرفة على المركز لا باسم فرد خاص ليكون نفعكم اقوى

نسأل المولى تعالى ان يحفظكم ويرعاكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ملحق رقم (٥٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدنا العزيز العزيز المفضال السيد عباس الموسوي حفظه الله

تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد تلقينا رسالتكم الكريمة وسررنا بالاطلاع على احوالكم

وصحتكم العالية ونمو المدرسة واستمرارها المبارك فنسأل المولى تعالى

ان يتكفل بكم ويرعاكم بعينه التي لا تنام

وتجدون لدى الاخوان الوكالة التي طلبتموها كما انا استمعنا

حامل الرسالة بعض اشرطة بحث التفسير من اجل تعميم

على الاخوة كما رغبتم فانا نعتقد ان لاستماع الاخوة الى صوت الرجل تأثيراً كبيراً

في نفسه وسوف نرسل اليكم باقي الاشرطة على ان تكون ما تتلقى

من طلبات بهذا الشأن منكم

واما انتم فحكمكم بالنسبة الى الصرف المالي للمدرسة فهو مخول والامر

متروك اليكم في استثماره على افضل الوجوه

هذا والسلام عليكم وعلى سائر ابنائنا الاعزاء من حولكم

ورحمة الله وبركاته

الصدر

٢٤ جمادى الثانية ١٣٩٩ هـ

ملحق (٦٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم لدعوته ولأخوته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أكتب إليكم أيها العزيز هذه السطور بعد انقطاع طويل
نشأ الجزء الأكبر منه من عدم تهيؤ الرسول في الظروف المناسبة
ونشأ الجزء الآخر منه من عارض صحي عرض لي أول الأمر الماضي
ثلاثة أسابيع إذ انتابتني أعراض اشتبه بعض الأطباء
في أن تكون أعراض ذبحة قلبية ولكني أحسب أن هذا التعليل
وعلى هذا الأساس أمضوا بالراحة المطلقة مدة ثلاثة
أسابيع خوفاً من تكرر تلك الأعراض. وهكذا قضيت هذه
الأسابيع الثلاثة التي انتهت قبل يومين كالأسير
رهينا الكرسي وكنت أثناءها أحس بأن من العزيز
علي أن استقبل الموت وحدي! حتى بيدي
وإلى جانب هذا فقد انتهت هذه الأسابيع الثلاثة منذ يومين
وخلفت هذه العوارض تجربة ثقيلة على نفسي وهي رضا!
بعض الأطباء بأن أمارس رياضة المشي بشكل متكلف
ونحو ذلك أن من الشاق أمام الغريب أن يكلف الإنسان
من أجل أن يزيد في حياته التي قدر له أن يعيشها في غمر
الحزن والآلام. وقد كان الموت يبدو لي دائماً أيها العزيز
خلال هذه الفترة كشيئاً رحباً وحبيباً إلى النفس لأنه مريح كما
يرتاح التعب حين ينهي الرحلات ويذهب ليأخذ راحته
ولكنه في نفس الوقت يحمل قدراً من الأسى والخيبة.
كما يشعر التلميذ بالأسى والخيبة حين يتعين له أن يتعثر

على مرحلة محدودة من الدراسة

لا أدري لماذا أنفعل في هذا الحديث وأنت أتقن عليه للقول؟

وأظن أن الجو العاطفي الذي أحس به وأنا أكتب إليك بعد

أن انعقدت صلة رضى لها تأثير. ثم أن لم أنتهز من حديث

من هذا القبيل مع أبي أحمد

المهندس الأستاذ أبو العز بيه كان صديق فعلاً جيداً و

قد أخذ والدي بخطابها المقلب تدل على أن القلب فعلاً

سليم وهناك من يعتقد من الأطباء بأنه لم يكن هناك

منذ البدء ما الذي رغبته بالمعنى العضوي في القلب وإنما هي

حالة ناشئة من تراكم الانفعالات والتأثرات

هناك أحاديث كثيرة بودي لو أكتب بها

من مختلف الصنائع المعاشية عن مصير الزراعات الجميلة

التي خاطرها فقد السيد الحكيم رضوان الله عليه وبأن الشرطة

من اتجاهات للناس في القضايا حسب أهوائهم الطائفية

وربما تبعدهم الدين ولكني لم أجد أثراً في الأوساط

تحدد ذلك الحديث يا عزيزي جملة من الرموز للأمر

التي ترجع إلى الماضي من أساس

ملحق رقم (٦١)

رسالة السيد الصدر إلى السيد مرتضى الرضوي بشأن كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء)

بسم الله الرحمن الرحيم

أخي الأستاذ الجليل المجاهد فضيلة السيد مرتضى الرضوي (دام عزه)

السلام عليكم زنة الاحترام والتقدير..

تسلمت بالأمس رسالتكم الكريمة التي عبرت من جديد، وقدمت برهانا إلى جانب البراهين الكثر على أخوتكم الصادقة، وهمتكم العالية، وشعوركم العظيم بالمسؤولية تجاه العقيدة التي تقدمون لها باستمرار في مجالاتكم التثقيفية الخدمات الجليلة، فشكرا وألف شكر لما قمتم به وتكلفتموه من أتعاب، وشكرا جزيلا للأستاذ زكي نجيب محمود على ما تفضل به من معلومات، فقد تفضل مشكورا بالإرشاد إلى الفصل الأخير من كتابه الجليل (المنطق الوضعي)، والقسم الخامس من كتاب (برتراند رسل). أما كتاب (المنطق الوضعي) للدكتور زكي نجيب محمود فهو موجود عندي بطبعته الأولى في مجلد واحد ضخم، وقد جاء ذكره في رسالتي السابقة، وأنا اعتز بما جاء فيه عن الاحتمال، وكنت ولا أزال أرجع إليه وأستفيد منه، ولكنه كان بودي الاطلاع على نظرية الاحتمال وبخاصة عند (كينز) بصورة أوسع، ولهذا فكرت في طلب ترجمة لكتاب (كينز)، ويبدو الآن على ضوء رسالتكم أن ترجمة كتاب (كينز) تكتنفها الصعوبات، فإذا كان القسم الخامس من كتاب (برتراند رسل) الذي أشار إليه الدكتور زكي نجيب يكفي إلى حد ما لاستعراض النظرية فالرجاء يا أخي أن تفاوضوا الأستاذ الجليل زكي نجيب محمود على أساس ما تفضل به من إرشاد إلى القسم الخامس من ذلك الكتاب في استحصال مترجم موثوق به لهذا القسم، خاصة إذا لم يكن قد سبق أن ترجم إلى اللغة العربية، وحاولوا أن تحددوا أقصر زمان ممكن للترجمة، وتفضلوا بإخباري عن اتفاقكم على الموضوع مدة وسعرا، كما أود أن أعرف حجم القسم الخامس في الأصل الإنجليزي. وشكرا لكم يا أخي أولا وآخرا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملاحظة:

١- اطلبوا من المترجم تحديد المصطلحات الأساسية في النظرية.

٢- اطلبوا من المترجم أن يكون واضحا في الترجمة على المستوى العام بوضوح الأستاذ زكي نجيب محمود في ترجمته لكتاب (الفلسفة بنظرة علمية)، وغيره من الكتب التي أنجز ترجمتها إلى العربية[١].

النجف الأشرف - محمد باقر الصدر

(١) مرتضى الرضوي، مع رجال الفكر في القاهرة ص٣٥٢

ملحق رقم (٦٢)

رسالة الشهيد الصدر إلى الإمام الخميني بمناسبة انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

بسمه تعالى

حضرة آية الله العظمى الإمام المجاهد الخميني دام ظله،أكتب لكم هذه الرسالة في لحظة من أدق لحظات تاريخ الإسلام، لأعبر عن ثقتي واعتزازي المطلق بالانتصارات الباهرة للشعب الإيراني المسلم.

هذه الانتصارات المتتالية الكبرى التي تحققت بقيادتكم الحكيمة وعرضت على البشرية أطروحة الإسلام المنقذة بدلا عن حضارتي الشرق والغرب وأيدلوجيتيهما المتقابلتين.

هذا الانتصار الذي تحقق بإرادة الشعب الإيراني المسلم العظيمة وفي ظل قيادتكم الحكيمة، وطهر هذه الأرض الإسلامية من لوث شبح طاغوت العصر، وأحيى من جديد شرف الشعب الإيراني المسلم وكرامته المخدوشة.

هذا الانتصار التاريخي الكبير الذي حصل بسعي علماء الإسلام الأحرار الواعين وجهادهم تحت قيادتكم، وبلغ ثماره بتكاتف جميع القوى الفكرية والمعنوية والعملية لجماعة العلماء وتلاحمهم الذي قل نظيره في بابه عبر تاريخ علماء الشيعة.

وهذه الوحدة والتكاتف والتلاحم هي التي ضمنت للمجتمع الإيراني المسلم هذا الانتصار الإسلامي الكبير.

ونحن في الوقت الذي نتربص فيه ـ بأمل كبير من الله تعالى ـ مراحل النصر اللاحقة لهذه النهضة الإسلامية العظيمة، نضع جميع جهودنا وإمكاناتنا في خدمة وجودكم العظيم والنهضة الإسلامية المقدسة، ونسأل الله تعالى أن يطيل في عمركم، ويزد في عزتكم، ويحقق آمالنا العتيدة الكبيرة في ظل مرجعيتكم وقيادتكم إن شاء الله تعالى.

النجف الأشرف ـ محمد باقر الصدر

٧/ ربيع الأول/ ١٣٩٩هـ [= ١٩٧٩م]

برقية الإمام الخميني (دام ظله) إلى الشهيد الصدر:

بسمه تعالى

سماحة حجة الإسلام والمسلمين الحاج السيد محمد باقر الصدر دامت بركاته.

علمنا أن سماحتكم تعتزمون مغادرة العراق بسبب بعض الحوادث، إنني لا أرى من الصالح مغادرتكم مدينة النجف الأشرف مركز العلوم الإسلامية، وإنني قلق من هذا الأمر، آمل إن شاء الله إزالة قلق سماحتكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

روح الله الموسوي الخميني

وأجاب السيد الشهيد على برقية الإمام الخميني بالبرقية التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله العظمى الإمام المجاهد السيد روح الله الخميني دام ظله.

تلقيت برقيتكم الكريمة التي جسدت أبوتكم ورعايتكم الروحية للنجف الأشرف، الذي لا يزال منذ فارقكم يعيش انتصاراتكم العظيمة، وإني أستمد من توجيهكم الشريف نفحة روحية، كما أشعر بعمق المسؤولية في الحفاظ على الكيان العلمي للنجف الأشرف.

وأود أن أعبر لكم بهذه المناسبة عن تحيات الملايين من المسلمين والمؤمنين في عراقنا العزيز، الذي وجد في نور الإسلام الذي أشرق من جديد على يدكم ضوء هاديا للعالم كله، وطاقة روحية لضرب المستعمر الكافر، والاستعمار الأمريكي خاصة، ولتحرير العالم من كل أشكاله الإجرامية، وفي مقدمتها جريمة اغتصاب أرضنا المقدسة فلسطين.

ونسأل المولى (سبحانه وتعالى) أن يمتعنا بدوام وجودكم الغالي، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخامس من رجب ١٣٩٩هـ النجف الأشرف

محمد باقر الصدر

ملحق رقم (٦٣)

بيان الحزب الشيوعي العراقي: حول إعدام سماحة السيد محمد باقر الصدر

فلتتوحد كل القوى الخيرة لوقف حمامات الدم في العراق!

" يا أبناء شعبنا العظيم.

أيها الناس الطيبون في العالم.

أقدمت الزمرة الدكتاتورية المسلطة على رقاب شعبنا بقوة الحديد والنار قبل أيام على ارتكاب جريمة بشعة جديدة بقتلها سماحة السيد محمد باقر الصدر وشقيقته بنت الهدى، بعد اعتقال دام بضعة أيام. وقد هزت هذه الجريمة الفظيعة ضمائر كل الخيرين الذين تعز عليهم قيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان.

إن هذه الجريمة النكراء جاءت في أعقاب تصعيد خطير لأعمال الإرهاب والقتل التي قامت بها السلطة الدكتاتورية وأجهزتها القمعية ضد كل القوى الوطنية المعارضة للطغمة الحاكمة. فقد اعتقلت منذ بداية شباط الماضي الرفيقين: د. صفاء الحافظ القانوني المرموق عضو مجلس السلم العالمي، صاحب امتياز مجلة الثقافة الجديدة، ود. صباح الدرة الأستاذ الجامعي، الاقتصادي المعروف، والمئات من المناضلين الوطنيين، ورفضت إعطاء أية معلومات عنهما، مما يثير قلقا جديا على حياتهما. ونفذت حكم الإعدام بما يزيد عن مائة مواطن منذ أوائل آذار الماضي دون آية محاكمة أصولية كما تقضي بذلك القوانين العراقية، ولائحة حقوق الإنسان التي وقعتها الحكومة العراقية. وشردت عشرات ألوف المواطنين الشيعة، وأبعدتهم إلى إيران في ظروف لا إنسانية، وبحجة أنهم إيرانيون أو من أصل إيراني، علما بأنهم عراقيون أبا عن جد.

وبسبب من سياسة التميز والاضطهاد الموجهة ضد المسيحيين تزايدت هجرتهم إلى الخارج مؤخرا بشكل لم يسبق له مثيل، وشنت الحكومة وحزبها حملة شرسة واسعة لإثارة النعرات العنصرية والشوفينية الطائفية والدينية. وحاولت أن تصبغ أعمالها المعادية للثورة الإيرانية وللشعب الإيراني الجار الصديق لشعبنا، بصبغة

صراع بين العرب والفرس. وواصلت أعمالها التخريبية ضد الثورة الإيرانية بإيوائها حثالات السافاك، وعددا من أقطاب نظام الشاه المخلوع، وتنظيم زمر التخريب والعدوان. وقامت بالإعتداءات على الحدود الإيرانية، ودعمت شاهبور بختيار للتآمر معه، ومن خلاله، مع أسياده الامبرياليين الأمريكان بأمل إعادة إيران إلى حظيرة الأمبريالية من جديد.

ولتبرير أعمالها الوحشية ضد معارضيها في الحركة الدينية المعادية للدكتاتورية، أصدرت الطغمة الحاكمة في ١٩٨٠/٣/٣١ قانونا يقضي بإعدام كل من يعمل في حزب الدعوة الإسلامية أو يتعاطف معه. ونفذت القانون، وهو قانون عقابي، بأثر رجعي خلافا لكل القيم والأعراف القانونية والإنسانية.

وليس من شك أن هذه الأعمال الإرهابية الدموية كلها تشكل تمهيدا مفضوحا لحملة دموية رهيبة ضد الشعب الكردي المناضل من أجل حقوقه القومية العادلة في حكم ذاتي في ظل نظام ديموقراطي لشعبنا العراقي كله.

يا أبناء شعبنا المناضل:

إن الحزب الشيوعي العراقي يدين بشدة جريمة اغتيال سماحة السيد محمد باقر الصدر والعشرات، بل المئات الذين أعدموا ظلما وعدوانا. ويدين أعمال الإرهاب الدموي والتمييز الموجهة ضد جماهير الشيعة الذين يناضلون من أجل إلغاء التمييز الطائفي البشع الموجه ضدهم، ومن أجل القضاء على سيطرة الطغمة الدكتاتورية واستهتارها بكل القيم ومعاني الشرف والنزاهة والإخلاص للشعب. ويدين أعمال تهجير الألوف من أبناء الشعب وتشريدهم ومصادرة أموالهم، ومعاملتهم معاملة لا إنسانية.

وإن حزبنا إذ يعلن إدانته الصارخة لسياسة الحكم الإرهابية، وممارساته الإجرامية ضد جماهير الشعب كلها من عرب وأكراد وأقليات قومية وطوائف دينية ومذهبية يدعو كل أعداء النظام الدكتاتوري البغيض للاتحاد في جبهة وطنية ديموقراطية واسعة توحد جهود وطاقات كل أبناء الشعب الطيبين لتخليص البلاد من الطغمة الدكتاتورية المعزولة والمكروهة من الشعب، كله وإقامة حكومة ديموقراطية إئتلافية تشارك فيها كل القوى الوطنية المناهضة للحكم الدكتاتوري.

كما يدعو حزبنا الشيوعي العراقي كل الأخيار في البلدان العربية الشقيقة والعالم أجمع إلى رفع صوت الاحتجاج الصارخ ضد حمامات الدم التي تنظمها السلطة الدكتاتورية في عراقنا الحبيب. ومن أجل إلغاء كل القوانين الإرهابية التعسفية وإطلاق سراح الرفيقين صفاء الحافظ، وصباح الدرة، وكل المعتقلين والسجناء الوطنيين، وإتاحة الفرصة لعودة كل المشردين والمهجرين والمنفيين إلى ديارهم وأعماله ووظائفهم.

المجد والخلود للشهيد السيد محمد باقر الصدر وكل شهداء شعبنا العراقي المناضل!

إن دماء الشهداء لن تذهب هدرا !

وإن شعبنا سينتصر لا محالة على طغمة السفاحين القتلة!

فلنوحد جهودنا لتقريب يوم الخلاص!

الحزب الشيوعي العراقي

١٩٨٠/٤/٣٢

المصادر و المراجع

أولا: الكتب.

❖ **إبراهيم: غسان محمود.**

ـ الخطاب الاقتصادي الإسلامي المعاصر ـ قراءة علمية ـ نشر دار الجندي ط أولى/ دمشق.

❖ **أبو رغيف: عمار.**

ـ مناظرة في الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش، ط ٢ مؤسسة المعارف / بيروت / ١٩٩٠.

❖ **الآصفي: محمد مهدي.**

ـ ولاية الأمر، ط أولى / ١٩٩٥ـ المركز العالمي للبحوث والتعليم الإسلامي.

ـ النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام ط ٣ بيروت / ١٩٧٣.

❖ **آفانا سييف.**

ـ أسس الفلسفة الماركسية، ترجمة عبد الرزاق الصافي ، ط٤ / دار الفارابي ـ بيروت / ١٩٨٤.

❖ أم فرقان

– بطلة النجف ـ ط قم.

❖ **الأمين: محسن.**

ـ أعيان الشيعة ط بيروت.

❖ **الأنصاري: محمد إبراهيم.**

ـ إحياء الموات (تقريرات بحث الشهيد الصدر) ط أولى / ١٩٩٣ ـ بيروت.

❖ **البحراني: يوسف.**

ـ لؤلوة البحرين، ط قم / مؤسسة أهل البيت(ع) . تحقيق محمد صادق بحر العلوم.

بدوي: عبد الرحمن.

ـ مدخل جديد إلى الفلسفة، ط٢ / ١٩٧٩ ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ موسوعة الفلسفة، ط أولى / ١٩٨٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت.

❖ **البروجردي: مرتضى.**

ـ مستند العروة الوثقى، تقرير بحث السيد الخوئي، ط النجف.

❖ ***بهشتي: محمد حسين.***

ـ الاقتصاد الإسلامي، ط دار التعارف ـ بيروت / ١٩٨٨.

❖ **جمال الدين، مصطفى.**

ـ البحث النحوي عند الأصوليين، ط دار الهجرة / ١٤٠٥ أوفست ـ إيران.

❖ **الحائري: كاظم.**

ـ مباحث الأصول (المقدمة) ط أولى / قم ـ ١٤٠٧ هـ .

ـ ولاية الأمر في عصر الغيبة ط أولى / ١٤١٤ ـ قم / مجمع الفكر الإسلامي.

ـ الإمامة وقيادة المجتمع ـ ط أولى / ١٩٩٥ ـ قم.

ـ القضاء في الفقه الإسلامي ـ ط قم.

❖ حبيب: مطانيوس.
ـ الاقتصاد السياسي، مطبوعات جامعة دمشق ١٩٨٨. ١٩٨٩.
❖ حرز الدين: محمد.
ـ معارف الرجال ط قم / ١٤٠٥.
❖ حرِّك: أبو المجد وكمال: يوسف.
ـ الاقتصاد الإسلامي بين فقه الشيعة وفقه أهل السنة ـ قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا، ط أولى / ١٩٨٧ نشر دار الصحوة ـ القاهرة.
❖ الحسيني: محمد.
ـ الإمام الشهيد محمد باقر الصدر ـ دراسة في سرته ومنهجه، ط أولى / دار الفرات ـ بيروت، ١٩٨٩.
ـ الاجتهاد و الحياة ـ حوار على الورق، ط أولى / ١٩٩٦ ـ مركز الغدير / بيروت.
❖ الشهيد الحكيم: محمد باقر.
ـ من نظرات جماعة العلماء، ط / طهران.
ـ الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق ط أولى / مؤسسة المنار / ١٩٩٢.
❖ الحكيم: محمد تقي.
ـ أصول الفقه المقارن، ط ـ المجمع العالمي لأهل البيت ـ قم/١٩٩٧.
❖ الحكيم: محسن.
ـ مستمسك العروة الوثقى، ط مكتبة المرعشي / قم ـ ١٤٠٤ هـ.
❖ الشهيد الحكيم: محمد مهدي.
ـ مذكرات ـ إعداد مركز شهداء آل الحكيم.
❖ الحكيم: محمد سعيد.
ـ منهاج الصالحين، ط أولى / دار الصفوة ـ بيروت ١٩٩٤.
ـ الأحكام الفقهية ط أولى / دار الصفوة ـ بيروت / ١٩٩٧.
ـ مصباح منهاج الحكيم، ط مؤسسة المنار ـ قم / ١٩٩٦.
❖ الحلو: عامر.
ـ تاريخ الحركة الإسلامية، ط دار المقدسي/ بيروت.
❖ الحيدري: محمد.
ـ الإمام محمد باقر الصدر .. معايشة من قريب، ط أولى ـ دار الهادي، ٢٠٠٣/ بيروت.
❖ الخالدي: محمود.
ـ الاقتصاد الرأسمالي في مرآة الإسلام، ط أولى / دار الجيل ـ بيروت/١٩٨٤.
❖ الخاقاني: علي.
ـ شعراء بغداد، ط بغداد / ١٩٦٢.
❖ الخرسان: صلاح.
ـ حزب الدعوة الإسلامية، أرقام وحقائق، ط أولى/ ١٩٩٩ـ دمشق.
❖ الخليلي: جعفر.
ـ العتبات المقدسة، ط ٢/ ١٩٨٧.
ـ هكذا عرفتهم، ط قم / ١٤١٢هـ.

❖الرفاعي: عبد الجبار.
- منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، ط أولى / ١٩٨٨. مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي - قم.
❖ الزحيلي: وهبة.
- الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٣/ دار الفكر - سورية / ١٩٨٩.
❖ زيدان: عبد الكريم.
- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام - ط ٢، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٢.
❖ السرَاج: عدنان.
- الإمام محسن الحكيم، ط أولى / دار الزهراء، بيروت ، ١٩٩٣.
❖ سراج: محمد أحمد.
- النظام المصرفي الإسلامي ط مصر/دار الثقافة - ١٩٨٩.
❖ سعد: أحمد صادق.
- دراسات في المفاهيم الاقتصادية لدى المفكرين الإسلاميين، ط أولى/ بيروت - دار الفارابي - ١٩٩٠.
❖ السيستاني: علي.
- اختلاف الحديث، بقلم مهدي الهاشمي. لم يطبع.
❖ شافعي: محمد زكي.
- مقدمة في النقود والبنوك، ط ٧ / دار النهضة العربية - بيروت.
❖ شبر: حسن.
- الرد الكريم على السيد محمد باقر الحكيم، ط أولى / ٢٠٠٠.
❖ شرف الدين: عبد الحسين.
- بغية الراغبين ط أولى / بيروت - الدار الإسلامية ١٩٩١.
- الاجتهاد والنص ، ط / طهران - مؤسسة البعثة.
❖ شمس الدين: محمد مهدي.
- نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط ٢/ ١٩٩١- المؤسسة الجامعية / بيروت
❖ *الصدر: حسن.*
- تكملة الأصل، ط - بيروت / ١٩٨٦.
❖ الصدر: محمد.
- ما وراء الفقه، ط أولى / ١٩٩٥ - دار الأضواء - بيروت.
❖ الصدر: محمد باقر.
- اقتصادنا، ط ٢٠ دار التعارف - بيروت ١٩٨٧.
- الإسلام يقود الحياة - دار التعارف - بيروت ١٩٩٠.
- منهاج الصالحين، ط ٢/ دار التعارف - بيروت ١٩٧٦.
- فلسفتنا، ط ١٢/ دار التعارف / بيروت ١٩٨٢.
- الفتاوى الواضحة، ط ٨ - بيروت / ١٩٩٢.
- بحث حول الولاية، ط٣/ دار التعارف - بيروت ١٩٨١.
- الأسس المنطقية للاستقراء - ط المجمع العلمي للشهيد الصدر / ١٤١٠ هـ - إيران.

ـ بحث حول المهدي، ط دار التعارف ـ بيروت ١٩٧٧.
ـ المدرسة القرآنية ـ دار التعارف.
ـ دروس في علم الأصول، نشر مجمع الفكر الإسلامي / قم ـ ١٩٩١.
ـ فدك في التاريخ، ط دار التعارف، بيروت / ١٩٨٢.
ـ أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، ط ـ قم.
ـ بحوث في شرح العروة الوثقى، ط٢/ ١٤٠٨ هـ ـ إيران.
ـ موجز أحكام الحج، نشر دار الإسلام/ مؤسسة العارف ـ بيروت / ١٩٩٥.

❖ **الطباطبائي: محمد حسين.**
ـ الميزان في تفسير القرآن، ط٢/ ١٩٧١.

❖ **الطهراني: أغا بزرك.**
ـ نقباء البشر، ط قم.

❖ **الطوسي: محمد بن الحسن.**
ـ كتاب الخلاف، ط حجري / إيران.

❖ **عبد الجبار: فالح.**
ـ المادية والفكر الديني المعاصر، قراءة نقدية ـ ط أولى / ١٩٨٥ نشر مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي.

❖ **عبد الكريم: فائق. عبد الصاحب: دخيل.**
ـ سيرة قائد وتاريخ مرحلة، ط دار العارف ـ بيروت / ٢٠٠١.

❖ **عرفانيان: ميرزا غلام رضا.**
ـ مشايخ الثقات، ط ٢/ ١٤٠٩هـ ـ قم.

❖ **العسكري: مرتضى.**
ـ تعليقات خطية على نسخة من كتابي (الإمام الشهيد الصدر ـ دراسة في سيرته ومنهجه).

❖ **عفر: عبد المنعم.**
ـ الاقتصاد الإسلامي، ط أولى / دار البيان العربي ـ جدة /١٩٨٥.
ـ أصول الاقتصاد الإسلامي، ط أولى ١٩٨٥ـ دار البيان العربي / جدة.

❖ **العلوي: حسن.**
ـ الشيعة والدولة القومية.

❖ **الغروي: الميرزا علي.**
ـ التنقيح في شرح العروة، تقرير بحث السيد الخوئي، ط / النجف الأشرف.

❖ **فروم: إريك.**
ـ الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة عدد ١٤٠/ ١٩٨٩ ـ الكويت.

❖ **فضل الله: محمد حسين.**
ـ فقه الشريعة ط أولى/ دار الملاك ـ بيروت /١٩٩٩.
ـ فقه الحياة، ط دار الملاك.
ـ رسالة في الرضاع، بقلم الشيخ محمد أديب قبيسي، ط دار الملاك / ١٩٩٥.

❖ **الفكيكي: هاني.**
ـ أوكار الهزيمة، ط أولى ـ دار الريس / لندن ـ ١٩٩٣.

❖ **الفنجري: محمد شوقي.**

ـ المذهب الاقتصادي في الإسلام، من (بحوث مختارة من المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي) ط أولى / ١٩٧٦.

❖ **القبانجي: صدر الدين.**

ـ الجهاد السياسي للشهيد الصدر، ط ٢/ ١٤٠٤هـ.

❖ **القحف: منذر.**

ـ الاقتصاد الإسلامي ـ علم أم وهم ـ ط أولى / ٢٠٠٠ نشر دار الفكر ـ سورية.

❖ **القرضاوي: يوسف.**

ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط٢/ ١٩٨٩ دار القلم ـ الكويت.

❖ **القرطبي: محمد بن رشد.**

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ٩ بيروت / دار المعرفة ـ ١٩٨٨م.

❖ **كاظم: عباس محمد.**

ـ ثورة الخامس عشر من شعبان ـ ثورة العشرين ط /قم.

❖ **الكوراني: علي.**

ـ طريقة حزب الله في العمل الإسلامي ـ ط أولى نشر مكتب الأعلام الإسلامي ـ ١٤٠٦ / إيران.

❖ **ماركس: انجلز.**

ـ البيان الشيوعي ـ ترجمة العفيف الأخضر، ط أولى / دار ابن خلدون ـ بيروت/ ١٩٧٥.

❖ **المبارك: محمد.**

ـ نظام الإسلام ـ الاقتصاد ، ط طهران ـ نشر منظمة الإعلامي الإسلامي ـ ١٩٨٥.

❖ **محمود: زكي نجيب.**

ـ هموم المثقفين، دار الشرق.

❖ **المدني: سيد جلال الدين.**

ـ تاريخ إيران السياسي المعاصر، ترجمة سالم مشكور، ط طهران / ١٩٩٣، نشر منظمة الإعلام الإسلامي.

❖ **مرطان: سعيد سعد.**

ـ الفكر الاقتصادي في الإسلام، ط أولى / مؤسسة الرسالة، بيروت /١٩٨٦.

❖ **المصري: رفيق يونس.**

ـ أصول الاقتصاد الإسلامي، ط ٢ دار القلم ـ الدار الشامية / ١٩٩٣.

ـ الربا والفائدة، ط أولى / ١٩٩٩، دار الفكر المعاصر ـ بيروت.

ـ مصرف التنمية الإسلامي ، ط٢. بيروت / ١٩٨١ مؤسسة الرسالة.

❖ **المظفر: محمد رضا.**

ـ أصول الفقه، أوفست / إيران ـ ١٤٠٥.

❖ **المطهري: مرتضى.**

ـ الإسلام وإيران ، ط إيران ـ ترجمة محمد هادي اليوسفي.

❖ **الملاط: شبلي.**

ـ تجديد الفقه الإسلامي ـ محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ط أولى / ١٩٩٨، دار النهار للنشر ـ بيروت.

❖ **المؤمن: علي.**

ـ سنوات الجمر، مسيرة الحركة الإسلامية في العراق، ط أولى / ١٩٩٣ ـ دار المسيرة ـ لندن.

❖ منتظري: حسين علي.
ـ دراسات في ولاية الفقه، ط٢ بيروت/الدار الإسلامية ١٩٨٨.
❖ النابلسي: عفيف.
ـ خفايا وأسرار من سيرة الشهيد محمد باقر الصدر، ط أولى / دار الهادي ـ بيروت /٢٠٠٤.
❖ النابلسي: محمد سعيد.
ـ الاقتصاد السياسي، المطبعة الجديدة ـ دمشق /١٩٨٢. ١٩٨٣.
❖ النبهان: محمد فاروق.
ـ أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ط أولى / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ١٩٨٦.
❖ نخبة من الباحثين:
محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، نشر دار الإسلام، لندن ط أولى/ ١٩٩٦.
❖ النجار: سعيد.
ـ تاريخ الفكر الاقتصادي، ط دار النهضة العربية ـ بيروت / ١٩٧٣.
❖ النجفي: محمد حسن.
ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط طهران ـ ١٣٦٨ هـ. ش.
❖ نزار: جعفر.
ـ الشهيدة بنت الهدى ـ عذراء العقيدة والمبدأ، ط قم.
❖ النعماني: محمد رضا.
ـ الشهيد الصدر ـ سنوات المحنة وأيام الحصار، ط قم / ١٩٩٦.
ـ الشهيد بنت الهدى ـ سيرتها ومسيرتها، ط أولى / ١٤٢٠. قم.
ـ شهيد الأمة وشاهدها، ط مؤتمر الشهيد الصدر ـ طهران.
❖ الهاشمي: محمود.
ـ بحوث في علم الأصول، تقريراً لبحث الشهيد محمد باقر الصدر، ط ٤/ ١٤٠٥، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر/ قم.
ـ كتاب الخمس، ط قم/ مكتب السيد الهاشمي / ١٤٠٩ هـ.

ثانيا: المجلات والصحف.

ـ مجلة الأضواء الصادرة عن جماعة العلماء في النجف.
ـ مجلة الأضواء الصادر عن جماعة العلماء المجاهدين في العراق، قم/ إيران.
ـ مجلة الباحث، تصدر عن بيروت.
ـ مجلة رسالة الثقلين، تصدر عن المجمع العالمي لأهل البيت / قم.
ـ صحيفة صوت العراق الصادر في لندن ـ حزب الدعوة الإسلامية.
ـ صحيفة صوت المجاهدين الصادر عن حركة المجاهدين في العراق.
ـ مجلة الفكر الإسلامي ـ تصدر في إيران ـ عن مجمع الفكر الإسلامي ـ قم.
ـ مجلة الفكر الجديد ـ الصادرة عن دار الإسلام ـ لندن.
ـ مجلة قضايا إسلامية الصادر في قم.
ـ مجلة العربي ـ تصدر في الكويت.

ـ صحيفة المبلِّغ الرسالي ـ تصدر في إيران ، عن المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق.

ـ مجلة المنطق، الصادر في بيروت.

ـ مجلة المنهاج، الصادرة عن مركز الغدير، بيروت.

ـ مجلة الموسم ، يصدرها محمد سعيد الطريحي.

ـ صحيفة لواء الصدر الصادر عن حركة المجاهدين في العراق ـ طهران.

ثالثاً: المقابلات والأحاديث.

❖ **الأديب: صالح.**

ـ مقابلة بتاريخ ٦/٧/ ١٩٩٤ـ طهران ـ إيران بالاشتراك مع حسن شبر.

❖ **الأنصاري: محمد إبراهيم.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٨/٩/٣٠ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠٢/١/٢٠ـ دمشق.

ـ بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨ـ دمشق.

ـ بتاريخ: ١٩٩٩/٨/٢٤ ـ دمشق.

ـ بتاريخ: ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٢ـ دمشق.

❖ **الحائري: علي أكبر.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٨٦/٤/٢٧ ـ قم.

❖ **جمال الدين: مصطفى.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/١٠/٢ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٣/٢٧ ـ دمشق.

❖ **الشهيد الحكيم: محمد باقر.**

ـ مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٩٩٤/٨/١ ـ طهران ـ إيران.

❖ **الحكيم: عبد العزيز.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٨/١ ـ طهران.

❖ **الخالصي: جواد.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٩/٥/٨ ـ دمشق.

❖ **الخطيب: محمود.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢٢ـ قم/ إيران.

❖ **البصري: خير الله.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١٥ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١ ـ دمشق.

❖ **الرفاعي: طالب.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٩/٥/٥ ـ دمشق.

❖ **الروحاني: محمد.**

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٧ ـ قم، إيران.

❖ **الزهيري: عبد الحليم.**

ـ مقابلة بتاريخ:٢٠٠٠/١٢/٢٤م ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٦/١٤ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٨/٥ ـ قم.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٣/٢١ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ١٩٩٩/٥/١٩ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٩/١٤ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٢/١٤ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٤/ صفر/١٤٠٨ ـ قم.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠٢/٩/١٧ ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠٢/٦/١٣ـ دمشق.

ـ مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/١٢/٨ـ دمشق.

❖ **السنجري: طالب.**

- حديث خاص بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٠ - دمشق.

❖ **الصافي: محمد عبد الحكيم.**

- حديث خاص.

❖ **العذاري: جواد.**

- مقابلة بتاريخ: ٩/صفر/ ١٤٠٨ هـ/ قم.

❖ **العطار: مهدي.**

- مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٥/٢١. دمشق.

❖ **فضل الله: محمد حسين.**

- مقابلة بتاريخ: ٢٠٠٢/٥/٤ - دمشق.
- مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٤/٢. دمشق.
- مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨. دمشق.
- مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٧/٢٧. دمشق.
- مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/٨/١٢. دمشق.
- مقابلة خاصة بتاريخ: ٢٠٠١/٨/١٩. دمشق.
- مقابلة خاصة بتاريخ: ٢٠٠٠/١١/٥. دمشق.

❖ **الكابري: كامل.**

- حديث خاص بتاريخ ١٩٩٤/٣/٢٩ - دمشق.

❖ **الكفيشي: عامر.**

- حديث بتاريخ: ٢٠٠١/٢/١٣.
- حديث بتاريخ: ٢٠٠١/٩/٨.

❖ **الكوراني: علي.**

- مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢١. قم/إيران.

❖ **مهدي: مهدي عبد.**

- مقابلة بتاريخ: ٢٠/ ٧/ ١٩٩٤ - قم.
- مقابلة بتاريخ: ٢٠٠١/١/٢٤. قم.

❖ **الناصري: محمد باقر.**

- مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٥/١١. دمشق.
- مقابلة بتاريخ: ٦/ محرم /١٤٠٨ - قم.

❖ **النعماني: محمد رضا.**

- مقابلة بتاريخ: ١٩٩٤/٧/٢٨، قم - إيران.

❖ **النوري: حسن.**

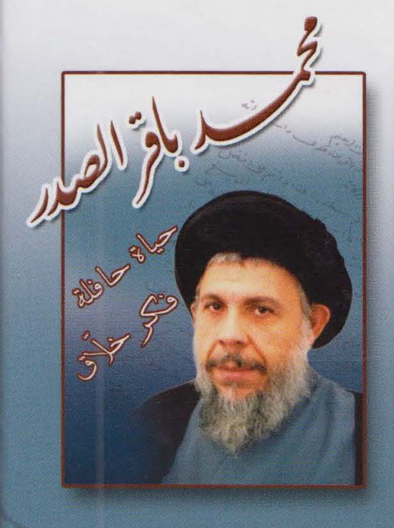
- حديث بتاريخ: ٢٠٠١/٢/١٤. دمشق.

رابعاً: الرسائل.

- **الجواهري: حسن.**
- **الزهيري: عبد الحليم.**
- **شبر: حسن.**
- **الصدر: حسين.**
- **العطية: خالد** (رسالة بتاريخ: ٢٠٠٠/٨/١٢).
- **الفضلي: عبد الهادي.**

الفهرست





محمد طاهر الحسيني

باحث من العراق

صدرت له عدة مؤلفات وأبحاث:

- ثبوت الهلال طبقاً لقول الفلكي.
- الإمام الشهيد محمد باقر الصدر - دراسة في سيرته ونهجه.
- الدليل الفقهي.
- فقه الإجارة.
- الإثبات القضائي.
- مقاتل الأمويين.
- مطارحات في قضايا قرآنية.
- فقهاء ومناهج.
- الفقه في جنوب لبنان.

دار السلام
بيروت - لبنان
لبنان: 009611472192 -009613461595
العراق: 009647802150376
E-mail:daralsalamco@hotmail.com